This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600062048M

14198 d. 266

600052045M

14198 d. 266

L'419

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Zur Theologie.

Zwölfter Band.

Zweite Auflage.

Berlin,
Druck und Verlag von G. Reimer.
1884.

Die

christliche Sitte

nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche
im Zusammenhange dargestellt

von

Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse und
nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben

von

L. Jonas.

Zweite Auflage.

Berlin.
Druck und Verlag von G. Reimer.
1884.

Veränderungen erfahren. Schon 1823 ſagte er mir, daß er das reinigende Handeln, das bis dahin den letzten Theil gebildet hatte, vorangeſtellt habe, und mit dem darſtellenden, das bis dahin den erſten Theil gebildet hatte, ſchließen werde, beſonders aber daß ihm am Herzen liege, die theologiſche Moral und die gleichnamige philoſophiſche Diſciplin noch gründlicher auseinanderzuhalten als früher, und 1826 äußerte er, ſeine chriſtliche Sittenlehre genüge ihm mehr, ſeitdem er darin anſchaulicher als früher alles Handeln als Handeln der Kirche hervortreten laſſe, auch ſprach er nun ſchon ſelbſt den Wunſch aus, der ihm längſt und oft von anderen ausgeſprochen war, daß es ihm vergönnt ſein möchte, ſie als Seitenſtück ſeiner Dogmatik und in der Form derſelben ans Licht zu ſtellen. Später, als er beſtimmt fühlte, dieſer Wunſch werde ihm nicht erfüllt werden, beabſichtigte er ſie in der Form zu geben, die ſeine Kurze Darſtellung des theologiſchen Studiums hat. Aber auch dazu war es, zum großen Schaden für die Wiſſenſchaft wie ich glaube, zu ſpät, denn nur wenige Tage nachdem er mir jenen Vorſatz ausgeſprochen hatte konnte er das lebhafte Intereſſe an der Veröffentlichung ſeiner chriſtlichen Sittenlehre nicht anders mehr zu erkennen geben als ſo, daß er noch im Angeſichte des Todes mich beauftragte, ſie ſo gut es ſich werde machen laſſen aus den Materialien die ich vorfinden würde zuſammenzuſtellen.

In der mit ganz beſonderer Liebe unternommenen und mit immer wachſender Spannung aller Kräfte durchgeführten Arbeit, die ich hiemit dem theologiſchen Publicum übergebe, will ich mich dieſes Auftrags entle-

digt haben, und ich bitte nur noch um Raum für einige Bemerkungen, die im Werke ſelbſt keine Stelle finden konnten, hier aber nicht überflüſſig erſcheinen werden.

Was Schleiermacher mir handſchriftliches hinterlaſſen hat, beſteht äußerlich angeſehen aus vier verſchiedenen Maſſen,

1. aus einem zehn Bogen ſtarken Hefte, überſchrieben Die chriſtliche Sittenlehre, angefangen den 22. Nov. 1809;

2. aus einer dieſem Hefte am Schluſſe der allgemeinen Einleitung beigelegten Einſchaltung von zwanzig Quartſeiten, anfangend mit den Worten Nun anno 1822 reinigendes Handeln;

3. aus vier Zetteln, enthaltend Stunde 58—77 aus den Vorleſungen im Sommer 1831;

4. aus funfzehn Quartſeiten mit Notizen, überſchrieben Zur chriſtlichen Sittenlehre, einiges unter der Randſchrift 1812, das meiſte aus noch früherer Zeit, einiges unter der Randſchrift 1826 und mit Bezug auf v. Flatt's Vorleſungen über chriſtliche Moral.

Die zuletzt genannte Maſſe habe ich geglaubt außer Acht laſſen zu können, denn ich habe nichts darin gefunden, als durcheinandergeworfen ſolche Studien und Bemerkungen, die, was das weſentliche darin betrifft, entweder in den anderen Maſſen, oder doch in den Nachſchriften, die ich benutzen konnte, ihren beſtimmten Ort gefunden haben.

Die unter 3. genannten Zettel ſind unten als

Beilage D.

abgedruckt.

so daß ich von ihr nur noch für die äußere Sphäre des darstellenden Handelns habe Gebrauch machen können;

e. drei aus dem Winterſemeſter $18\frac{26}{27}$, eine vom Herrn Profeſſor Erdmann, eine vom Herrn Prediger Böttticher, eine vom Herrn Licentiaten Bindemann;

f. eine aus dem Winterſemeſter $18\frac{28}{29}$, vom Herrn Prediger Buttmann;

g. zwei aus dem Sommerſemeſter 1831, eine vom Herrn Licentiaten Erbkam, eine vom Herrn Licentiaten Dr. George*).

Der handſchriftliche Nachlaß nun beſteht großentheils aus ſo ainigmatiſchkurz gefaßten Sätzen, daß er der Erläuterungen aus Collegienheften nicht ſchien entbehren zu können. Aber er bietet leider auch keine das ganze der Diſciplin umfaſſende aus Einem Guſſe beſtehende Darſtellung. Der Methode alſo konnte ich hier nicht Raum geben, der ich bei der Herausgabe der Dialektik gefolgt bin, es ſei denn ich hätte mir zuvor eine Grundlage dazu aus dem vorhandenen handſchriftlichen Materiale componiren wollen. Jeder ſieht, daß Schleiermacher bedeutend dazu vorgearbeitet hatte, und daß es nicht unmöglich ja nicht einmal ſchwer geweſen wäre, die Beilage B. aus A., aus den Randbemerkungen von $18\frac{24}{25}$ und $18\frac{26}{27}$ in A. und B., und aus C. und D.

*) Ich danke den hochgeehrten Herren und lieben Freunden, welche mir die genannten Collegienhefte zur Benutzung anvertraut haben, von ganzem Herzen, Herrn Licentiaten Erbkam und Herrn Prediger Orth aber beſonders noch dafür, daß ſie die Mühe nicht geſcheut haben, mir einzelne Abſchnitte aus ihren Heften, die ich ohne ihre Hülfe nie oder nur ſehr ſchwer entziffert haben würde, zugänglich zu machen.

in der Weiſe zu ergänzen, daß ſich ein Werk ungefähr in der Form der Kurzen Darſtellung des theologiſchen Studiums herausgeſtellt hätte, woran dann Erläuterungen aus den Vorleſungen ohne große Schwierigkeiten wären anzuknüpfen geweſen. Aber das habe ich nicht gewollt; denn es wäre doch nicht auszuführen geweſen, ohne hie und da mit dem ſchleiermacherſchen Manuſcripte weſentliche Veränderungen vorzunehmen, und das kann niemandem zugemuthet werden, der nur Herausgeber ſein will und nichts weiter, ja es würde jedem, der als Herausgeber es wagen wollte, und mit vollem Rechte wie mir ſcheint, gar ſehr verdacht werden. Damit war mir aber auch ohne weiteres der Weg vorgezeichnet, den ich einzuſchlagen hatte; ich mußte alles handſchriftliche abdrucken laſſen, dann aber um es verſtändlich zu machen, und auch eine Ahnung davon zu geben, zu welch einem ſchönen Körper ſich zu geſtalten das Gerippe und Geäder die Kraft in ſich trüge, Eine Vorleſung vollſtändig vor Augen legen und nach Umſtänden auch noch einzelnes aus anderen Vorleſungen, dieſes jedoch nur in der Form von Anmerkungen, um die vollſtändige Vorleſung nicht mit etwas ihr urſprünglich fremdartigem zu vermiſchen. Aber welche Vorleſung nun vollſtändig? Bei der Macht, die in Schleiermachers Vorträgen dem Momente eingeräumt war, und bei der Schwierigkeit die es hatte, ihm mit der Feder zu folgen, ſcheint mir unter allem gewagten das gewagteſte, ſeine wiſſenſchaftlichen Productionen, ohne einen Halt zu haben an etwas von ihm ſelbſt geſchriebenem, aus Collegienheften ans Licht zu ſtellen. Iſt alſo überhaupt irgend etwas handſchriftliches von ihm vor-

handen, was ein wenig mehr ist, als bloße Notiz: so gilt mir diejenige Vorlesung für die Herausgabe als die beste, die sich am leichtesten und sichersten auf dasselbe zurückführen läßt. Nach diesem Kanon konnte ich mich denn hier für keine andere Vorlesung bestimmen, als für die im Wintersemester $18\frac{2}{2}\frac{2}{3}$ gehaltene, welcher fast in allen ihren Theilen das als Beilage B. mitgetheilte Manuscript, also gerade dieser sowol rückwärts als vorwärts in alles übrige eingreifende Hauptbestandtheil des gesammten über unsre Disciplin vorhandenen schriftlichen Nachlasses, mit ziemlicher Genauigkeit wenn auch nicht vor- doch nachgearbeitet hat. Und welche Mittheilungen aus anderen Vorlesungen? Ich setzte mir fest, nicht jenseit des Semesters $18\frac{2}{2}\frac{2}{3}$ zurückzugehen, und auch von den späteren Vorlesungen alle diejenigen und alles das auszuschließen, wozu der Zugang wegen Unleserlichkeit oder Verworrenheit der Hefte allzusehr erschwert war. Diese Grenzen mußte ich mir setzen, um nicht über dem Bestreben nichts vorzuenthalten in Gefahr zu gerathen nichts zu Stande zu bringen. Im übrigen aber glaubte ich den Indicationen der Vorlesung von $18\frac{2}{2}\frac{2}{3}$ und alles dessen in der Totalität der Manuscripte, was nicht schon im Texte des Manuscriptes B. aufginge, folgen zu müssen. Und wenn so die Vorlesung von $18\frac{2}{2}\frac{2}{3}$ nicht unwichtige Ergänzungen und Erläuterungen gefunden hat und zugleich ein Urtheil möglich geworden ist über das Verhältniß, in welchem die verschiedenen Vorlesungen überhaupt zu einander stehen: so ist mein Zweck erreicht.

Soviel über meine Principien der Auswahl. Was nun noch die der Ausführung betrifft: so sind sie kurz

dieſe. 1. So nothwendig es iſt das von Schleiermacher's Hand geſchriebene als das eigentlich authentiſche ſo genau als möglich wiederzugeben: ſo nothwendig iſt es, in der ſei es ausführlichen ſei es excerpirenden Mittheilung der Collegienhefte mit großer Freiheit zu Werke zu gehen, damit was entzückte, als man es hörte, wenigſtens erträglich ſei. wenn man es lieſt. Der Hörer verzeiht leicht alles überflüſſige, ja ſofern es in Wiederholungen beſteht, fühlt er ſich oft dadurch gefördert; den Leſer dagegen verwirrt es immer. Dem Hörer macht was bei der Verſchlingung der Fragen im mündlichen Vortrage nicht vollſtändig herauskommt geringe Sorge, denn der Totaleindruck, dem er gar nicht entgehen kann, weil bei dem einzelnen zu verweilen nicht in ſeiner Macht ſteht, hilft ihm leicht darüber hinaus; der Leſer dagegen kommt darüber oft gar nicht zum Totaleindrucke. Darum muß man dem Leſer, ſoviel es ſich irgend thun läßt ohne höhere Intereſſen zu verletzen, das erſte gar nicht zeigen, und zur Ergänzung des anderen muß man ihm möglichſt vorarbeiten. Das Alles aber ſo, daß 2. feſtſteht, daß Arbeiten dieſer Art in dem Maaße Sünde ſind, in welchem ſie nicht reine Producte ſind einer ſolchen Selbſtverleugnung und einer ſo völligen Hingebung an das Object, daß dem Inhalte weder etwas ihm weſentliches entzogen wird, noch etwas ihm fremdes geliehen, ja daß ſelbſt was die Form anlangt dem Auctor weder eine ihm weſentliche Spitze oder ſcharfe Kante abgeſchliffen, noch eine von ihm nicht ausdrücklich gewollte angeſchliffen wird.

Dieſe leitenden Grundſätze, die mir nicht anders entſtanden ſind, als mitten aus meiner beſten Anſchauung von der Lage der Sachen heraus, werden vielleicht keine Mißbilligung erfahren. Aber was ihre Anwendung im einzelnen betrifft, bedarf ich gewiß großer Nachſicht. Denn auch ich, könnte ich, nur wie ich jetzt ſchon über der Arbeit ſtehe, noch einmal in dieſelbe hineintreten: ich würde — natürlich rede ich hier nicht vom Manuſcripte — manches beſtimmter ausdrücken, manches wegſchneiden, manches hinzufügen und durch manche kleinere oder größere Umſtellung mancher kleineren oder größeren Unordnung in den Gedankenreihen abhelfen. Wenn alſo ich ſelbſt ſchon manches verfehlte ſehe, was werden erſt andere ſehen! Doch wünſche ich keine andere Nachſicht, als die, welche auch dem ſtrengſten Manne kann zugemuthet werden, die nämlich, einerſeits über alles derartige ſo leicht hinwegzugehen, andrerſeits es aber auch ſo ſcharf damit zu nehmen, als das eine oder das andere der gründlichen Beachtung des Inhaltes irgend förderlich ſein kann.

Die Manuſcripte betiteln unſre Diſciplin nie anders, als Chriſtliche Sittenlehre, oder Chriſtliche Moral; ſo auch die Vorleſungen nicht, auch nicht die Ankündigungen dazu in den Lectionskatalogen der Univerſität. Deſſenungeachtet habe ich geglaubt dem Werke den Titel geben zu müſſen, den es nun führt. Denn wie es klar iſt, daß dem Inhalte kein anderer vollſtändig entſpricht: ſo iſt auch nicht anzunehmen, daß Schleiermacher ſelbſt, wäre er noch zur Herausgabe der Diſciplin gekommen, einen anderen würde gewählt haben, als eben dieſen,

welcher genau nachgebildet ist dem Titel seiner Dogmatik, die er ja auch, ehe sie gedruckt wurde, nie anders genannt hat, als kurzweg Dogmatik oder Christliche Glaubenslehre.

Die Benutzung des Buches zu erleichtern, habe ich bereits zwei Versuche gemacht; ich habe in den Vorlesungen den Hauptinhalt unterstrichen und in den fortlaufenden Ueberschriften den Schematismus des ganzen, soweit der Raum es gestattete, wiedergegeben. Ein dritter den zweiten ergänzender und zum Theil corrigirender Versuch folgt unten in dem Inhaltsverzeichnisse, dessen größere Ausführlichkeit im letzten Abschnitte durch das hier eintretende Schweigen der Beilage B. aufgegeben schien. Ihm aber hier noch eine Charakteristik der schleiermacherschen Grundanschauungen voranzuschicken, unterlasse ich, um die Erscheinung des Werkes nicht danach aufzuhalten. Nur was die Form betrifft noch eine apologetische Bemerkung.

Schleiermacher hat sich die Aufgabe gestellt, nicht lehnsweise einen der gangbaren Schematismen der philosophischen Sittenlehre heranzuholen, um ihn mit christlichem Inhalte zu füllen, sondern das Christenthum, sofern es Handeln ist, in einer solchen Gliederung darzustellen, daß Inhalt und Form aus einander hervor- und in einander aufgingen. Gegen die Aufgabe an sich wird niemand etwas einwenden, ja es giebt wol schwerlich einen Theologen oder überhaupt einen wissenschaftlich gebildeten Mann in der Gemeine, der sie nicht gern gelöst sähe. Aber das Product der Art, wie Schleiermacher sie zu lösen versucht hat, wird sehr vielen sehr großem Bedenken unterliegen. Ich will hier nicht con-

ſtruiren, was man von den verſchiedenen möglichen Standpuncten aus ihm entgegnen könnte, noch weniger will ich ihn dagegen vertheidigen. Sollte aber jemand ſagen wollen, die ſchleiermacherſche Conſtruction der chriſtlichen Sittenlehre ſei gerichtet durch ſich ſelbſt, da ſie in der Subſumtion des einzelnen unter die allgemeinen Oerter die Differenz nicht habe hindern können, die doch ſo ſtörend in den Vorleſungen hervortrete, wenn man frühere und ſpätere mit einander vergleiche: ſo iſt freilich nicht zu leugnen, daß was zu einer Zeit in dem einen Theile, zu einer anderen wol in dem anderen vorgetragen iſt; aber man würde doch wenig Studium des ſchleiermacherſchen Werkes verrathen, wenn man dieſen Mangel dem Syſtem und zwar als einen ihm weſentlichen anrechnen wollte. Das Syſtem fordert, daß jeder Haupttheil das ganze Gebiet des chriſtlichen Handelns in ſich faſſe, nur jeder auf ſeine beſondere Weiſe, und dieſer Forderung zu genügen war an ſich gewiß nicht unmöglich, aber es war ſehr ſchwer bei einem Vortrage, der niemals auf völliger Durcharbeitung des Gegenſtandes bis ins einzelnſte hinein ruhte, der alſo, zu großem Theile immer nur ein Product des Momentes, ſich leicht hinreißen ließ, ſtatt alle Gegenſtände nur in einer gewiſſen Beziehung, einen einzelnen Gegenſtand in allen Beziehungen zugleich aufzufaſſen. War dann auf dieſe Weiſe etwas anticipirt: ſo wurde, entweder um Wiederholung zu vermeiden oder weil die Zeit drängte, der Gegenſtand ſpäter lieber gar nicht wieder aufgenommen *). Oder es kam auch, daß

*) Das ſtärkſte der Art iſt wol, daß 1817 an dem Faden von Beilage A §. 89—152. und §. 204—214. das reformatoriſche Handeln in dem

ein Punct an einer bestimmten Stelle ganz vergessen wurde, so daß dann später das versäumte nachgeholt und also auch aus einem Gesichtspuncte vorgetragen werden mußte, der nicht mehr an der Stelle war, ein Formfehler, der nicht umgangen werden konnte, wenn nicht auch die Sache leiden sollte *). Wurde nun das Collegium von neuem vorgetragen und der alte Fehler vermieden: so war die Differenz da zwischen dieser Vorlesung und der früheren, und weil es nicht fehlen konnte, daß immer wieder ein anderer Fehler gemacht wurde: so mußten immer neue Differenzen zwischen den verschiedenen Vorlesungen entstehen. Aber wie gesagt, das hat seinen Grund nicht im Schematismus der Disciplin, sondern nur in der übereilten Ausführung desselben, wie sie unvermeidlich war bei einem Manne, der, wiewol ein Meister in der Form, doch im Drange des Lebens nur selten Zeit fand, ihr auch im kleinen ihr volles Recht angedeihen zu lassen. Wo er die Zeit fand oder nahm, da hat seine Darstellung genugsam bewiesen, daß er zu genial war in der wissenschaftlichen Architektonik, um jemals Schematismen zu produciren, die den Gegenstand nicht flüssig erhalten und nicht dennoch scharf getheilt hätten.

Maaße vorweggenommen wurde bei der Entwickelung des darstellenden und des erweiternden Handelns, daß bei der Beschreibung des reinigenden kaum mehr darüber zu sagen blieb, als daß ihm seine Berechtigung neben der Kirchen- und Staatszucht nicht abzusprechen sei.

*) So ist 18¾ (s. Seite 675 folg.) in der Betrachtung der allgemein geselligen Darstellung ein starker Rückgriff ins wirksame Handeln. Denn die Frage, welche unter den Künsten sich dazu eigneten zum besonderen Lebensberufe gemacht zu werden, gehörte sie offenbar nicht in das darstellende Handeln, sondern in das verbreitende.

„Und hiemit sei des Vorredens genug, und nur noch der fromme Wunsch aus vollem Herzen ausgesprochen, daß dieses Buch, am liebsten durch sich selbst, wo aber dieses seiner Unvollkommenheit wegen nicht anginge, wenigstens durch den Widerspruch, der dann nicht ausbleiben wird, unter Gottes Leitung dazu gereichen möge, wozu es aufrichtig gemeint ist, nämlich zu immer hellerer Verständigung über den Inhalt unseres heiligen Glaubens.“ *)

*) Der christliche Glaube ꝛc. von Friedrich Schleiermacher. Erster Band. 1821. Vorrede, S. XI. XII.

Berlin, den 6. März 1843.

L. Jonas.

Inhaltsverzeichniß.

Allgemeine Einleitung. S. 1—96.

Syſtematiſch hiſtoriſcher Charakter der Darſtellung der chriſtlichen Lehre überhaupt . . . . . S. 1—12.

Verhältniß der chriſtlichen Glaubenslehre und der chriſtlichen Sittenlehre zur chriſtlichen Lehre überhaupt und zu einander. 12—24.

Verhältniß zwiſchen der chriſtlichen Sittenlehre und der philoſophiſchen . . . . . 24—30.

Schematismus für die chriſtliche Sittenlehre . . . . . 30—75.

Vergleichung deſſelben mit den gangbaren Schematismen der philoſophiſchen Sittenlehre . . . . . 75—81.

In wiefern von der Ausführung des angelegten Schematismus eine vollſtändige Beſchreibung des ſittlichen Handelns zu erwarten iſt . . . . . 81—83.

Ordnung, in welcher der Schematismus auszuführen iſt . . . . 83—87.

Proteſtantiſche Sittenlehre. Nothwendigkeit und Methode, die einzelnen Säze derſelben als proteſtantiſch kirchliche zu bewähren . . . . . 87—96.

Erſter Theil. Das wirkſame Handeln. S. 97—501.

Erſte Abtheilung. Das reinigende oder wiederherſtellende Handeln. S. 97—290.

Einleitung. Eintheilung . . . . . 97—100.

I. Das reinigende Handeln in der chriſtlichen Gemeinde. S. 100—217.

Einleitung. S. 100—140.

Vorausſezungen . . . . . 100—102.

Nothwendigkeit des reinigenden Handelns neben dem erweiternden und darſtellenden . . . . . 102—109.

Gegenſaz des univerſellen und des individuellen auf dem Gebiete des reinigenden Handelns. Verhältniß der reinigenden Wirkſamkeit des ganzen und der einzelnen in Beziehung auf dieſen Gegenſaz . . . . . 109—119.

Gegenſatz des reformatoriſchen und des reinigenden auf dem Gebiete des reinigenden Handelns. Zuweilen reinigende Verbindung des ganzen mit dem einzelnen. Wann ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze Leben einzugehen ſei. Allgemeine Formeln für den ſittlichen Verlauf deſſelben . . . . . S. 119—133.
Die Kirchenordnungen vom ſittlichen Standpunkte aus betrachtet . . . . . 133—139.
Eintheilung . . . . . 139—140.

A. Die Kirchenzucht. S. 140—177.

Allgemeiner Canon . . . . . 140—141.
Kritiſcher Theil. S. 141—150.
Der Canon ſchließt aus
alle willkührlich übernommenen Beimiſchungen, . . 141—147.
jeden Gebrauch von Gebetsformularen als Bußübung. 148—150.
Heuriſtiſcher Theil. S. 150—170.
Zwei Methoden. Ihr gegenſeitiges Verhältniß. Verhältniß des ganzen und des einzelnen in der Anwendung beider Methoden . . . . . 150—154.
Die Methode auf das Fleiſch zu wirken . . . . . 154—157.
Die Methode auf den Geiſt zu wirken . . . . . 157—170.
Reſultat . . . . . 170—176.
Probe über die Richtigkeit der aufgeſtellten Momente der Kirchenzucht . . . . . 176—177.

B. Die Kirchenverbeſſerung. S. 178—217.

Das reformatoriſche Handeln iſt ſo allgemein als irgend ein anderes . . . . . 178—182.
Endpunkt des reformatoriſchen Handelns . . . . . 182—184.
Drei Stufen, die eine natürliche Folge bilden. Es iſt unſittlich auf der erſten oder auf der zweiten ſtehen zu bleiben. 184—186.
Princip der Oeffentlichkeit. Verhältniß der drei Stufen zu demſelben. Allumfaſſende Formel für den rein ſittlichen Verlauf des ganzen Prozeſſes . . . . . 186—197.
Ueber die reformatoriſchen Verſuche unberufener . . . . . 198—205.
(Vorleſungen 18$\frac{3}{4}$.) . . . . . 205—207.
(Vorleſungen 1$\frac{8}{4}$.) . . . . . 207—217.

II. Das reinigende Handeln, in welchem das bürgerliche Element mitconſtituirend iſt. S. 217—290.

Einleitung. Eintheilung . . . . . 217—218.

A. Die Hauszucht. S. 219—241.

Umfang . . . . . 219—221.

Beginn der Kinderzucht . . . . . S. 222—224.
Ihre wesentlichen Elemente, Hausgottesdienst und Gymnastik. 224—232.
Cautelen. . . . . 232—237.
Endpunkt . . . . . 237—241.

B. Das reinigende Handeln im Staate. S. 241—290.

Einleitung. Verhältniß des Christenthums zum Handeln im Staate. Eintheilung. . . . . 241—245.

1. Die bürgerliche Strafgerichtsbarkeit, oder das wiederherstellende Handeln des ganzen auf den einzelnen. S. 245—263.

Nothwendigkeit eines Strafsystems im Staate. . . . . 245—247.
Wiefern der Christ als Obrigkeit kein Bedenken tragen kann, ein solches System zu handhaben. . . . . 247—250.
Der Christ als Unterthan in seinem Verhältnisse zur Strafgerichtsbarkeit. . . . . 251—263.

2. Die Staatsverbesserung oder das wiederherstellende Handeln des einzelnen im Staate auf das ganze. S. 264—273.

Der einzelne, sei er Obrigkeit sei er Unterthan, kann auf die Reinigung des ganzen nur wirken nach der Form seiner politischen Stellung. Folglich nie mit Ueberschreitung der bürgerlichen Ordnung, also nie gewaltsam und nie anders als durch Ueberzeugen. . . . . 264—270.
(Aber so kann er nicht nur, so soll er staatsverbessernd wirken, und will ihn der Staat durch Hemmung der Freiheit in der Mittheilung daran hindern: so handelt derselbe unsittlich. Vorles. 18$\frac{44}{45}$. . . . . 271—273.

3. Das reinigende Handeln eines Staates auf den anderen. S. 273—285.

Voraussezung der völkerrechtlichen Idee. . . . . 273—274.
Rein geistige Einwirkungen eines Staates auf den anderen. . 274—275.
Der Krieg als Handeln der Obrigkeit eines Staates auf die Obrigkeit des anderen. . . . . 275—280.
Ob der Christ als Unterthan sich sittlicher Weise der Theilnahme am Kriege entziehen kann. . . . . 280—285.

4. Das reinigende Handeln des Staates auf einzelne außerhalb des Staatsverbandes überhaupt. S. 286—290.

Wie der Staat verfahren muß, wenn seine Unterthanen solchen die Treue gebrochen haben, die keinem Staate angehören. . 286—286.

Wie er verfahren muß, wenn seine Unterthanen von einem solchen treulos sind behandelt worden . . . . . S. 286—290.

Zweite Abtheilung. Das verbreitende Handeln. S. 291—501.

Einleitung. S. 291—329.

Charakteristik des verbreitenden Handelns Christi als des allgemeinen Typus für das unsrige . . . . . 291—304.
Eintheilung . . . . . 304—329.

I. Das verbreitende Handeln, wie es von der christlichen Kirche selbst ausgeht. S. 330—440.

Einleitung. Von der Gemeinschaft in Bezug auf die Verbreitung . . . . . 330—332.
(Vorlesungen 18$\frac{3}{4}\frac{4}{5}$.) . . . . . 332—336.

A. Von der Geschlechtsgemeinschaft. S. 336—365.

Verhältniß zwischen Geschlechtsgemeinschaft, Kirche und Staat. 336—338.
Erster Kanon, Wo die Geschlechtsgemeinschaft schon besteht, darf sie dadurch nicht getrennt werden, daß der eine Theil Christ wird, der andere nicht . . . . . 339—340.
Zusaz, Demnach ist die von Christo selbst ausgehende Geschlechtsgemeinschaft unauflöslich . . . . . 340—340.
Zweiter Kanon, Die christliche Geschlechtsgemeinschaft ist wesentlich monogamischer Form . . . . . 340—343.
Der ehelose Stand ist nicht heiliger als die Ehe . . . . . 344—349.
Ueber Ehescheidung und Deuterogamie . . . . . 349—352.
Geschichtliche Betrachtung . . . . . 352—353.
Unverehelicht bleiben wollen ist unsittlich . . . . . 354—354.
(Ehe zwischen Christen und Nichtchristen. Vorles. 18$\frac{3}{4}\frac{4}{5}$. 18$\frac{4}{5}\frac{5}{6}$.) 354—356.
(Gemischte Ehen. Vorles. 18$\frac{3}{4}\frac{4}{5}$. 18$\frac{4}{5}\frac{5}{6}$.) . . . . . 356—360.
(Folgerung für das sittliche Entstehen einer Ehe. Vorles. 18$\frac{4}{5}\frac{5}{6}$.) 360—360.
(Einfluß der Aeltern auf die Schließung der Ehe ihrer Kinder. Vorlesungen 18$\frac{3}{4}\frac{4}{5}$. 18$\frac{4}{5}\frac{5}{6}$.) . . . . . 360—363.
(Einfluß der verschiedenen im bürgerlichen Leben bestehenden Verhältnisse auf die Schließung der Ehe. Vorles. 18$\frac{4}{5}\frac{5}{6}$.) 363—364.
(Daß hier die Grundsäze nicht festzustellen sind, nach denen in der Ehe gehandelt werden muß. Vorles. 18$\frac{4}{5}\frac{5}{6}$.) . . . . . 364—365.

B. Von der Kirchengemeinschaft in Beziehung auf den verbreitenden Prozeß. S. 365—440.

Vollständige Formel für diesen Prozeß. a. Das handelnde Subject. b. Was vorausgesezt werden muß in dem, auf welchen gehandelt wird. c. Was, und Stufenfolge in welcher verbreitet wird . . . . . 365 - 372

Extenſive und intenſive Richtung des Prozeſſes. a. Verhältniß beider Richtungen. b. Wiefern der extenſive Prozeß ein unendlicher iſt. c. Wodurch der intenſive Prozeß allein ein dauernder ſein kann. — (Vorleſ. 18¾. Das freie Walten des heiligen Geiſtes und die Schrift.) . . . S. 373—378.

Der extenſive Prozeß. Zwiefache Methode, nach dem Geſetze der Continuität und nach dem Geſetze der Wahlanziehung. Verhältniß beider zu einander. (Vorleſ. 18¾. Verhältniß der einzelnen zu der einen Form und zu der anderen.) . . . . . 378—382.

Der intenſive Prozeß. S. 383—401.

a. Richtung auf die Steigerung des ganzen. Steigerung unmöglich ohne Freiheit in der Mittheilung. Jede Beſchränkung dieſer Freiheit iſt antievangeliſch. Allgemeines Princip für die freie Mittheilung. Regel für die einzelnen. . . . . 383—386.

b. Das die einzelnen auf den Standpunkt des ganzen erhebende Handeln. Stufenfolge der Oerter, welche es für die einzelnen dabei giebt. . . . 386—388.

Die Kirche in dieſer Richtung iſt

1. Schule zur Erhöhung der Willensrichtung in den einzelnen, eine Inſtitution zu gleichmäßiger Erhaltung der freilich immer auch ſelbſt noch der Fortbildung fähigen chriſtlichen Sitte. Die Thätigkeit des einzelnen dabei iſt die des guten Beiſpiels. . . . . 388—392.

2. Schule zur Erhöhung des Vorſtellungsvermögens in den einzelnen, eine Inſtitution zu gleichmäßiger Erhaltung der freilich immer auch ſelbſt noch der Vervollkommnung fähigen eigenthümlich chriſtlichen Sprache. Zwei Syſteme, ein populäres (Katecheſe), und ein wiſſenſchaftliches (Theologie). Die Thätigkeit des einzelnen dabei iſt die der Belehrung. . . . . 392—397.

Verhältniß der häuslichen Gemeinſchaft zur Wirkſamkeit der Kirche als Schule. . . . . 397—398.

Keine Trennung auf dem Gebiete der Sitte, wie auf dem der Vorſtellung und der Sprache. . . . . 398—400.

Das Inſtitut der Katecheſe abhängig von dem der Theologie. . . . . 400—401.

(Vorleſ. 18¾. Was in dieſem Prozeſſe allgemeiner Beruf iſt und was beſonderer.) . . . . . 401—401.

Das Verhältniß der verſchiedenen Partialkirchen zu einander und zur Kirche überhaupt in Beziehung auf den verbreitenden Prozeß. . . . . 401—412.

Wiefern beſondere Verbindungen innerhalb einer Partialkirche ſittlich ſind. . . . . S. 412—415.

(Vorleſungen 18$\frac{44}{45}$. S. 415—440.

1. Das formelle des die Geſinnung verbreitenden Handelns . . . . . 415—429.
2. Das materielle.) . . . . . 429—440.

II. Das verbreitende Handeln im Staate S. 440—501.

Verhältniß des Chriſtenthums zu dieſem Verbreitungsprozeſſe. 440—441.

Allgemeine Principien. S. 442—449.

Umfang des Prozeſſes. . . . . 442—444.
Wodurch der Prozeß motivirt iſt. . . . . 444—445.
Stellung des Einzelweſens, der Perſönlichkeit, in dem Prozeſſe. 445—448.
Daß er ein abſolut gemeinſchaftlicher iſt, und daß darauf die Grundſäze des Eigenthums und des Verkehrs beruhen. . 448—449.

Der Prozeß im Dienſte der chriſtlichen Geſinnung. S. 449—469.

Wie ſich das Chriſtenthum zu den nationalen Differenzen ſtellt und zum Staate als der politiſchen Form des Volkes. 449—462.
Wie es die extenſive und die intenſive Richtung des Prozeſſes beſtimmt. . . . . 462—464.
Wie es die einzelnen Elemente des ganzen Prozeſſes, mechaniſche und geiſtige Thätigkeit, unter die einzelnen vertheilt wiſſen will. . . . . 464—469.
(Vorleſungen 18$\frac{44}{45}$.) . . . . . 469—480.
(Vorleſungen 18$\frac{45}{46}$.) . . . . . 480—501.

Zweiter Theil. Das darſtellende Handeln. S. 502—705.

Einleitung. S. 502—516.

Charakteriſtik des darſtellenden Handelns
a. in ſeinem Verhältniſſe zum wirkſamen Handeln, ... 502—509.
b. in ſich betrachtet. . . . . 509—510.
Eintheilung. . . . . 510—511.
Die brüderliche Liebe das Princip alles darſtellenden Handelns. 512—516.

I. Die innere Sphäre oder die Kirche. S. 516—620.

Conſtruction der Kirche, deren Glieder alle weſentlich gleich ſind. 516—525.
Der Gehalt aller Darſtellung in der Kirche iſt Gottesdienſt. . 525—527.
Alle Darſtellungsmittel ſiud zu nehmen aus der allgemein geſelligen Sphäre. . . . . 527—528.
Eintheilung. . . . . 528—537.

A. Der Gottesdienſt im engeren Sinne. S. 537—599.

Verhältniß der ethiſchen Betrachtung dieſes Gebietes zur praktiſchen Theologie. . . . . S. 537—537.
Das Material des Cultus. . . . . 537—541.
Die Form. . . . . 541—544.
Die Frage, wie jeder ſeine rechte Stelle im Gottesdienſte finden ſolle, iſt nicht auf die allgemeinere über die Wahl und Beſtimmung des Berufes zurükkzuführen. Sie kann nicht beantwortet werden, ehe die Kreiſe näher beſtimmt ſind, in die ſich der Gottesdienſt vertheilt. . . . . 544—545.
Beſtimmung dieſer Kreiſe. . . . . 545—553.
Beantwortung der Frage. . . . . 553—556.
Verhältniß der Kreiſe. . . . . 557—560.
Fortbildung derſelben in ihrer Zuſammenſtimmung vom ganzen aus durch repräſentatives, vom einzelnen aus durch correctives Handeln. Schwierigkeit des correctiven Handelns, wo es einen eigenen geiſtlichen Stand giebt. . . . . 560—563.
Zuſaz zur Beantwortung der Frage, wie jeder ſeine rechte Stelle in der gottesdienſtlichen Thätigkeit finden ſolle. . . 563—566.
Fixe Punkte in der Gemeinſchaftlichkeit der Darſtellung. . . 566—567.
Mittelglieder die aus Individualiſirung der Darſtellungsmittel entſtehen. . . . . 567—570.
Mittelglieder, die aus Individualiſirung des Gefühls ſelbſt entſtehen. . . . . 570—584.
(Vorleſungen 18¼. Verhältniß des Chriſtenthums zu den Individualiſationen des allgemein menſchlichen Princips. Individualiſationen des chriſtlichen Princips ſelbſt.) . . . 584—590.
(Vorleſungen 18¼. Quantitatives Verhältniß des Cultus zum wirkſamen Handeln und zur allgemein geſelligen Darſtellung.) 590—599.

B. Der Gottesdienſt im weiteren Sinne. S. 599—620.

Charakteriſtik dieſes Handelns. . . . . 599—604.
Vergleichung zwiſchen Chriſto und allen übrigen in Beziehung auf dieſes Gebiet. . . . . 604—606.
Eintheilung. . . . . 607—608.
Von der Tugend der Keuſchheit. . . . . 608—611.
Von der Tugend der Geduld. . . . . 611—613.
Von der Tugend der Langmuth. . . . . 613—615.
Von der Tugend der Demuth. . . . . 615—616.
In dieſer Quadruplicität iſt der Gottesdienſt im weiteren Sinne vollſtändig umfaßt. . . . . 616—618.
(Vorleſungen 18¼. Charakteriſtik dieſes Handelns. Allgemeine Formel für die Sittlichkeit deſſelben. Kritik des auf dieſem Gebiete herrſchenden Sprachgebrauches.) . . . . . 618—620.

II. Die äußere oder die allgemein gesellige Sphäre. S. 620—705.

Einleitung. Begriff des allgemein geselligen darstellenden Handelns. Eintheilung . . . . . S. 620—624,

1. Die allgemein gesellige Darstellung im Verhältnisse des einzelnen zu einzelnen. Kanon, Der Christ muß dem christlichen Principe überall treu bleiben, es aber auch immer mehr in die öffentliche Sitte einzuführen suchen. . . . . 624—631.

2. Die festliche allgemein gesellige Darstellung. S. 631—666.

Quantitatives Verhältniß derselben zum Gottesdienste im engeren Sinne und zum wirksamen Handeln. S. 631—647.

Erster Kanon, Man darf sie nicht auf Null kommen lassen. Dieser Kanon ist nur subjectiv. Einem jeden wird sein Maaß durch sein Gewissen bestimmt. Aber die Differenzen sind immer so zu behandeln, daß einerseits das unchristliche, wo es ist, zur Erkenntniß gebracht wird, andrerseits darüber keine Trennung unter den Christen entsteht. . . . . 631—642.

Zweiter Kanon, Man darf sie nie auf den Grad steigern, daß sie zum wirksamen Handeln oder zum Gottesdienste im engeren Sinne ungeschickt macht. Auch dieser Kanon nur ein subjectiver. . . . . 642—647.

Qualität der festlichen allgemein geselligen Darstellung. S. 647—666.

Kanon, Der Christ kann nur solche gesellige Darstellung als sittlich anerkennen, zu der der Impuls nicht von der Sinnlichkeit, sondern vom christlichen Geiste ausgegangen ist. . 647—649.

Folgerung, Die gesellige Darstellung darf niemals ausgehen in Erweckung der sinnlichen Lust, auch nicht in Erweckung der analogen Unlust. . . . . 649—652.

Zusaz, Auch dann ist sie krankhaft, wenn sie nicht geeignet ist dieselbe Bestimmtheit des Selbstbewußtseins mitzutheilen, aus welcher sie selbst soll hervorgegangen sein, also wenn sie sich in todten Formeln bewegt. . . . . 652—655.

Differenz der Darstellung in den verschiedenen Kreisen der Gesellschaft. S. 655—660.

Zwischen der Familie und der Menschheit ist jedes Volk eine von Natur abgeschlossene Masse der geselligen Darstellung, zerfällt aber durch die bürgerlichen Institutionen in verschiedene Sonderungen, deren jede ihr eignes Gebiet der Darstellung hat. . . . . 655—655.

on für das richtige Verhältniß derselben,
Die innere Spaltung eines Volkes darf nie so groß sein, daß die Einheit der Darstellung für einen solchen aufhörte, der außerhalb desselben steht. . . . . S. 655–656.
Kanon für den einzelnen, Jeder soll einem bestimmten Darstellungskreise nur a parte potiori angehören, übrigens aber Antheil haben an den Kreisen über ihm und unter ihm. . . . . 657–658.
Es ist aber auch ein allgemeiner Zusammenhang aller Völker aufgegeben, also die Theilnahme eines jeden Volkes an der Darstellung aller übrigen. . . . . 658–658.
Kanon, Bei dem Streben, diesen Zusammenhang in der Gemeinschaft der Sprachen und der Sitten zu realisiren, darf die Volksmäßigkeit der Darstellung nirgend gestört werden. . . . . 658–660.
Differenz der Ansichten über die Herübernahme vorchristlich religiöser Elemente in unsere gesellige Darstellung. Werden solche Elemente wirklich bloß als Darstellungsmittel angesehen und behandelt: so ist gegen den Gebrauch derselben nichts einzuwenden. Der schwachen Gewissen aber soll man schonen, jedoch auch Sorge tragen, daß die irrigen Vorstellungen berichtigt werden. Schwanken zwischen Elementen aus dem classischen Alterthume und Elementen aus der heidnischen Zeit unseres eigenen Volkes. . . . . 660–663.
Differenz der Ansichten über größere Trennung oder größere Vereinigung des religiösen und des geselligen Gebietes. Im Katholicismus eine der heidnischen Praxis sich annähernde Vermischung beider Gebiete. 663–666.
Allgemeine Bemerkung. Reinigung und Steigerung des ganzen Gebietes ist immer aufgegeben, aber nie zu bewirken ohne unbefangenes Eingehen in die verschiedenen Modificationen des Gefühls. . . . . 666–667.

(Vorlesungen 18$\frac{26}{27}$. S. 667–671.

Quantitatives Verhältniß des geselligen darstellenden Handelns
a. zum wirksamen Handeln. Ueber den Luxus. . . . 667–668.
b. zur religiösen Darstellung. Vor dem Christenthume keine Sonderung beider Gebiete. Dem Christenthum ist sie wesentlich. Formeln zur Bestimmung des Maaßes, das immer nur ein wandelbares ist. . . 668–670.
Material der allgemein geselligen Darstellung. Das Christenthum sanctionirt jede Production auf diesem Gebiete, die ihrer reinen Idee entspricht.) . . . . . 670–671.

II. Die äußere oder die allgemein geſellige Sphäre. S. 620—705.

Einleitung. Begriff des allgemein geſelligen darſtellenden Handelns. Eintheilung . . . . . S. 620—62

1. Die allgemein geſellige Darſtellung im Verhältniſſe des einzelnen zu einzelnen. Kanon, Der Chriſt muß dem chriſtlichen Principe überall treu bleiben, es aber auch immer mehr in die öffentliche Sitte einzuführen ſuchen. . . . . 624—63

2. Die feſtliche allgemein geſellige Darſtellung. S. 631—666.

Quantitatives Verhältniß derſelben zum Gottesdienſte im engeren Sinne und zum wirkſamen Handeln. S. 631—647.

Erſter Kanon, Man darf ſie nicht auf Null kommen laſſen. Dieſer Kanon iſt nur ſubjectiv. Einem jeden wird ſein Maaß durch ſein Gewiſſen beſtimmt. Aber die Differenzen ſind immer ſo zu behandeln, daß einerſeits das unchriſtliche, wo es iſt, zur Erkenntniß gebracht wird, andrerſeits darüber keine Trennung unter den Chriſten entſteht. . . . . 631—64

Zweiter Kanon, Man darf ſie nie auf den Grad ſteigern, daß ſie zum wirkſamen Handeln oder zum Gottesdienſte im engeren Sinne ungeſchikkt macht. Auch dieſer Kanon nur ein ſubjectiver. . . . . 642—64

Qualität der feſtlichen allgemein geſelligen Darſtellung. S. 647—666.

Kanon, Der Chriſt kann nur ſolche geſellige Darſtellung als ſittlich anerkennen, zu der der Impuls nicht von der Sinnlichkeit, ſondern vom chriſtlichen Geiſte ausgegangen iſt. . 647—64

Folgerung, Die geſellige Darſtellung darf niemals ausgehen in Erwekkung der ſinnlichen Luſt, auch nicht in Erwekkung der analogen Unluſt. . . . . 649—65

Zuſaz, Auch dann iſt ſie krankhaft, wenn ſie nicht geeignet iſt dieſelbe Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins mitzutheilen, aus welcher ſie ſelbſt ſoll hervorgegangen ſein, alſo wenn ſie ſich in todten Formeln bewegt. . . . . 652—65

Differenz der Darſtellung in den verſchiedenen Kreiſen der Geſellſchaft. S. 655—660.

Zwiſchen der Familie und der Menſchheit iſt jedes Volk eine von Natur abgeſchloſſene Maſſe der geſelligen Darſtellung, zerfällt aber durch die bürgerlichen Institutionen in verſchiedene Sonderungen, deren jede Darſtellung hat. . . .

[illegible]

(Vorlesungen 18$\frac{44}{45}$. S. 671—705.

Einleitung. Sittliche Nothwendigkeit des Gebietes. Streit über die Frage, wie das Christenthum es aufzunehmen habe. Eintheilung. . . . . S. 671—671.

I. Das allgemein gesellige darstellende Handeln am wirksamen. S. 672—674.

Geselliges Zusammensein bei Speise und Trank. Die Geselligkeit soll die Befriedigung der animalischen Bedürfnisse vergeistigen. . . . . 672—672.

Gedankenaustausch. Kein sittliches Lebensmoment darf davon ausgeschlossen werden. Kanon, *Πάντα εἰς δόξαν θεοῦ*. . . . . 672—674.

II. Das allgemein gesellige Darstellen im engeren Sinne. S. 674—705.

Einleitung. Eintheilung. . . . . 674—674.

A. Die Kunst im engeren Sinne. S. 675—690.

Allgemeiner Kanon, Das Christenthum gestattet nichts auf dem Gebiete der Kunst, was nicht keusch ist im weitesten Sinne des Worts, sonst aber alles, auch die Herübernahme heidnisch religiöser Elemente, vorausgesezt daß ihnen kein anderer Werth beigelegt wird, als ein symbolischer, und daß sie nicht unmittelbarer Ausdrukk der Gesinnung sein sollen. Aber es gestattet nicht, daß auf jede menschliche Kunstanlage der besondere Lebensberuf gegründet werde. — Ueber Aequilibristen, Tänzer und Schauspieler. 675 - 682.

Kanon für die Darstellung heiliger Gegenstände auf diesem Gebiete, Das heilige wird profanirt in jeder künstlerischen Darstellung, in welcher es in eine Verbindung gebracht wird, bei der es nicht seinen reinen Eindrukk machen kann. Aber wo die Profanation anfange, kann nur das einzelne Gewissen entscheiden. . . . . 682—685.

Differenz der antiken und der modernen Kunst in Beziehung auf die Oeffentlichkeit. Die Kunst kann bei uns sittlich nur zur Oeffentlichkeit kommen, sofern die Privatgeselligkeit sich zur öffentlichen erweitert. Folgerungen daraus für die verschiedenen Künste, wiefern sie sich dazu eignen, zum besonderen Lebensberufe gemacht zu werden. Malerei, Bildhauerei und Musik sind in ihrer Vollkommenheit nur denkbar, sofern sie als eigentlicher Beruf getrieben werden. Anders ist es mit der Mimik und selbst mit der Poesie. . . . . 685—690.

Wiefern auf diesem Gebiete der Grundsaz anzuwenden ist, daß alles christliche Handeln sich an das Vorbild Christi anschließen muß. . . . . S. 690—690.
Der Kanon für das individuelle Gewissen kann hier kein anderer sein, als auf dem Gebiete des Spiels. S. also unten. 690—690.

B. Das Spiel, wie es der Kunst relativ gegenübersteht. S. 690—697.

Begriff des Spiels in seinem Unterschiede von der Kunst. . . 690—691.
Zweifacher Ursprung des Spiels, aus dem öffentlichen Volksleben und aus der Privatgeselligkeit. Bei uns tritt gegenwärtig das öffentliche Volksleben ganz zurükk, und darum hat, was bei uns von Spiel vorhanden ist, seinen Ort nur in der Privatgeselligkeit, die sich an das häusliche Leben anschließt. Erster Kanon, Wo es ein öffentliches Volksleben giebt, da sind die Spiele in der Form desselben unter Voraussezung der Keuschheit gerechtfertigt. Zweiter Kanon, Sofern ein Spiel auf dem einen oder auf dem anderen Gebiete die Eigenliebe aufregen kann, muß der Zufall berükksichtigt oder bestimmt eingemischt werden. — Dritter Kanon, Reine Zufallsspiele sind unsittlich. — Ueber das Kartenspiel. . . . . 691—697.

Kanones für das individuelle Gewissen, auf dem in Spiel und Kunst alles bestimmtere ruht. 1. Das ist die Grenze für einen jeden in dem Gebiete der geselligen Darstellung im engeren Sinne, was ihn darin auf eine bloß sinnliche Weise afficirt. 2. Das einzelne Gewissen muß sich immer ergänzen aus dem öffentlichen. 3. Wo sich ein Gemeinbewußtsein noch nicht herausgestellt hat, muß der einzelne nach seiner Eigenthümlichkeit verfahren, aber nur so, daß zugleich die Bildung eines Gemeinbewußtseins gefördert wird. 4. Die ängstlichen Gewissen soll man tragen und ihnen keinen Anstoß geben. 5. Die ängstlichen Gewissen sollen sich beruhigen, wenn die kühneren für sich bei ihrer Praxis glauben beharren zu müssen. . . . . 697—702.

Quantität. 1. Ein Zuwenig der allgemein geselligen Darstellung ist überall, wo ihr Elemente fehlen, aus der die religiöse Darstellung sich nähren muß, und wo sie so beschränkt ist, daß sich kein Habitus des geselligen Darstellens überhaupt entwikkeln kann. 2. Ein Zuviel der allgemein geselligen Darstellung ist überall, wo sie auf der einen Seite den Uebergang erschwert in die religiöse Darstellung, auf der anderen Seite aber für das wirksame Handeln nicht er-

(Vorleſungen 18$\frac{44}{45}$. S. 671—705.

Einleitung. Sittliche Nothwendigkeit des Gebietes. Streit über die Frage, wie das Chriſtenthum es aufzunehmen habe. Eintheilung. . . . . S. 671—671.

I. Das allgemein geſellige darſtellende Handeln am wirkſamen. S. 672—674.

Geſelliges Zuſammenſein bei Speiſe und Trank. Die Geſelligkeit ſoll die Befriedigung der animaliſchen Bedürfniſſe vergeiſtigen. . . . . 672—672.

Gedankenaustauſch. Kein ſittliches Lebensmoment darf davon ausgeſchloſſen werden. Kanon, *Πάντα εἰς δόξαν θεοῦ*. . . . . 672—674.

II. Das allgemein geſellige Darſtellen im engeren Sinne. S. 674—705.

Einleitung. Eintheilung. . . . . 674—674.

A. Die Kunſt im engeren Sinne. S. 675—690.

Allgemeiner Kanon, Das Chriſtenthum geſtattet nichts auf dem Gebiete der Kunſt, was nicht keuſch iſt im weiteſten Sinne des Worts, ſonſt aber alles, auch die Herübernahme heidniſch religiöſer Elemente, vorausgeſezt daß ihnen kein anderer Werth beigelegt wird, als ein ſymboliſcher, und daß ſie nicht unmittelbarer Ausdrukk der Geſinnung ſein ſollen. Aber es geſtattet nicht, daß auf jede menſchliche Kunſtanlage der beſondere Lebensberuf gegründet werde. — Ueber Aequilibriſten, Tänzer und Schauſpieler. 675 – 682.

Kanon für die Darſtellung heiliger Gegenſtände auf dieſem Gebiete, Das heilige wird profanirt in jeder künſtleriſchen Darſtellung, in welcher es in eine Verbindung gebracht wird, bei der es nicht ſeinen reinen Eindrukk machen kann. Aber wo die Profanation anfange, kann nur das einzelne Gewiſſen entſcheiden. . . . . 682—685.

Differenz der antiken und der modernen Kunſt in Beziehung auf die Oeffentlichkeit. Die Kunſt kann bei uns ſittlich nur zur Oeffentlichkeit kommen, ſofern die Privatgeſelligkeit ſich zur öffentlichen erweitert. Folgerungen daraus für die verſchiedenen Künſte, wiefern ſie ſich dazu eignen, zum beſonderen Lebensberufe gemacht zu werden. Malerei, Bildhauerei und Muſik ſind in ihrer Vollkommenheit nur denkbar, ſofern ſie als eigentlicher Beruf getrieben werden. Anders iſt es mit der Mimik und ſelbſt mit der Poeſie. . . . . 685—690.

Wiefern auf dieſem Gebiete der Grundſaz anzuwenden iſt, daß alles chriſtliche Handeln ſich an das Vorbild Chriſti anſchließen muß. . . . . S. 690—690.
Der Kanon für das individuelle Gewiſſen kann hier kein anderer ſein, als auf dem Gebiete des Spiels. S. alſo unten. 690—690.

B. Das Spiel, wie es der Kunſt relativ gegenüberſteht. S. 690—697.

Begriff des Spiels in ſeinem Unterſchiede von der Kunſt. . . 690—691.
Zwiefacher Urſprung des Spiels, aus dem öffentlichen Volksleben und aus der Privatgeſelligkeit. Bei uns tritt gegenwärtig das öffentliche Volksleben ganz zurükk, und darum hat, was bei uns von Spiel vorhanden iſt, ſeinen Ort nur in der Privatgeſelligkeit, die ſich an das häusliche Leben anſchließt. Erſter Kanon, Wo es ein öffentliches Volksleben giebt, da ſind die Spiele in der Form deſſelben unter Vorausſezung der Keuſchheit gerechtfertigt. Zweiter Kanon, Sofern ein Spiel auf dem einen oder auf dem anderen Gebiete die Eigenliebe aufregen kann, muß der Zufall berükkſichtigt oder beſtimmt eingemiſcht werden. — Dritter Kanon, Reine Zufallsſpiele ſind unſittlich. — Ueber das Kartenſpiel. . . . . 691—697.

Kanones für das individuelle Gewiſſen, auf dem in Spiel und Kunſt alles beſtimmtere ruht. 1. Das iſt die Grenze für einen jeden in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung im engeren Sinne, was ihn darin auf eine bloß ſinnliche Weiſe afficirt. 2. Das einzelne Gewiſſen muß ſich immer ergänzen aus dem öffentlichen. 3. Wo ſich ein Gemeinbewußtſein noch nicht herausgeſtellt hat, muß der einzelne nach ſeiner Eigenthümlichkeit verfahren, aber nur ſo, daß zugleich die Bildung eines Gemeinbewußtſeins gefördert wird. 4. Die ängſtlichen Gewiſſen ſoll man tragen und ihnen keinen Anſtoß geben. 5. Die ängſtlichen Gewiſſen ſollen ſich beruhigen, wenn die kühneren für ſich bei ihrer Praxis glauben beharren zu müſſen. . . . . 697—702.

Quantität. 1. Ein Zuwenig der allgemein geſelligen Darſtellung iſt überall, wo ihr Elemente fehlen, aus der die religiöſe Darſtellung ſich nähren muß, und wo ſie ſo beſchränkt iſt, daß ſich kein Habitus des geſelligen Darſtellens überhaupt entwikkeln kann. 2. Ein Zuviel der allgemein geſelligen Darſtellung iſt überall, wo ſie auf der einen Seite den Uebergang erſchwert in die religiöſe Darſtellung, auf der anderen Seite aber für das wirkſame Handeln nicht er-

frischt, sondern ermüdet und lähmt. — Das Maaß, das durch diese Formel bestimmt wird, kann für jeden ein anderes sein: sie sind also nur für das individuelle Gewissen . . . S. 702—703.

Damit jeder sein ihm eigenthümliches Maaß erfülle, muß er in den verschiedensten Kreisen der geselligen Darstellung versiren, aber diese sind auch immer mehr so zu organisiren, daß die absolute Einheit aller immer mehr zur Anschauung kommt. . . . . 703—704.

Vorbild Christi . . . . . 704—705.

Schlußbetrachtungen. Ueber den scheinbaren Antiklimax bei der Form, die der ganzen Darstellung der Disciplin gegeben ist. (Vorlesungen 18[illegible]. In wiefern die Darstellung des ganzen als vollständig angesehen werden kann.) 705—706.

Beilagen.

Beilage A. Manuscript 1809. . . . . 1—101.
Beilage B. Manuscript 18[illegible]. . . . . 102—159.
Beilage C. Manuscript 1828. . . . . 160—171.
Beilage D. Manuscript 1831. . . . . 172—192.

Die christliche Sitte.

Allgemeine Einleitung.

Unter christlicher Sittenlehre versteht man eine geordnete Zusammenfassung der Regeln, nach denen ein Mitglied der christlichen Kirche sein Leben gestalten soll. Eine so allgemeine unbestimmte Vorstellung von der christlichen Sittenlehre, kann uns aber nicht genügen, die wir eine wissenschaftliche Darstellung der Disciplin anstreben, eine solche also, welche alles einzelne, was als Materiale der Lehre vorkommt, auf den allgemeinen Begriff zurükkführt, den wir als die Form des ganzen aufzustellen haben; wir müssen daher alles in jener allgemeinen Vorstellung gegebene genauer bestimmen und auf einen größeren Zusammenhang zurükkführen.

Wenn wir nun zuvörderst bei dem Namen Christliche Sittenlehre stehen bleiben: so liegt darin schon eine doppelte Entgegensezung, die wir verfolgen müssen. Christliche Sittenlehre sezt allgemeine christliche Lehre und noch andere christliche Lehre voraus, als Sittenlehre, und so stellen wir ihr natürlich gegenüber die christliche Glaubenslehre, als ihr coordinirt und entgegengesezt, und so mit ihr zur christlichen Lehre gehörend. Christliche Sittenlehre dagegen sezt voraus, daß es noch andre Sittenlehre geben müsse, als christliche. Was ist nun hier der natürliche Gegensaz? Das ist nicht so leicht zu bestimmen.

Unchriſtliche wäre die bloße Negation und gäbe keinen **Gegenſaz**. Sehen wir auf das dem chriſtlichen zunächſt analoge: ſo könnten wir an jüdiſche, muhamedaniſche und ähnliche Sittenlehre denken. Aber da würden wir nur auf eine Mannigfaltigkeit getrieben, nicht auf einen reinen Gegenſaz; ſie bezögen ſich jede auf eine beſtimmte Weiſe des Glaubens und hätten alle das gemein, daß ſie religiöſe Sittenlehre wären. Doch eben dieſer Ausdrukk **Religiöſe** Sittenlehre führt uns nun wieder auf ein einfaches entgegengeſeztes; denn Sittenlehre wird auch überall als eine **philoſophiſche** Diſciplin, auf philoſophiſche Principien zurükkgeführt, aufgeſtellt. Was die chriſtliche Sittenlehre gebietet, verbindet nur die Chriſten; die philoſophiſche macht einen allgemeineren Anſpruch, denn ſie will jeden binden, der ſich zur Einſicht der philoſophiſchen Principien, aus denen ſie abgeleitet iſt, erheben kann.

Als chriſtliche Sittenlehre iſt alſo unſre Diſciplin chriſtliche Lehre, und die chriſtliche Glaubenslehre ſteht ihr als ergänzender Theil zur Seite; als chriſtliche Sittenlehre iſt ſie die beſondere Sittenlehre des Chriſtenthums, und die philoſophiſche ſteht ihr gegenüber als Totalität aller Sittenlehre; womit aber nichts anderes geſagt iſt, als einerſeits Unſere Diſciplin ſoll chriſtliche Lehre ſein, aber nicht Glaubenslehre, und andrerſeits Sie ſoll Sittenlehre ſein, aber nicht philoſophiſche. Liegt hierin nun etwas mehr, als ein bloß negatives? Machen chriſtliche Glaubenslehre und chriſtliche Sittenlehre zuſammen die ganze chriſtliche Lehre aus? Und kann es zweierlei Sittenlehre geben, eine religiöſe und eine philoſophiſche?

Wir müſſen unſere Diſciplin anſehen als einen organiſchen Theil des geſammten theologiſchen Studiums. Giebt es nun in dem ganzen Organismus der theologiſchen Wiſſenſchaft ein drittes, welches als Lehre könnte der Glaubenslehre und Sittenlehre coordinirt ſein? Wol nicht; denn wenn wir Glaubenslehre und Sittenlehre herausnehmen aus dem Umfange der

theologischen Disciplinen: so ist alles übrige entweder eine τέχνη, eine Kunstlehre, und tritt dann also aus dem Begriffe der christlichen Lehre heraus, oder reine Geschichte, und ist als solche dann auch nicht unter den Begriff der christlichen Lehre zu fassen. Das ist auch immer allgemein anerkannt worden, wenngleich nicht von allen auf gleiche Weise. Gewöhnlich nennt man jene beiden Disciplinen zusammen die systematische, thetische, didaktische Theologie und sondert sie als solche von der historischen und praktischen. Ob es zu diesen dreien ein viertes Gebiet giebt, kann uns hier ganz gleichgültig sein; fragen wir aber, ob jemals zur systematischen Theologie noch ein drittes gerechnet ist: so lautet die Antwort verneinend. Doch dieses darf uns noch nicht genügen, sondern, wir müssen nachweisen, daß die christliche Lehre nichts anderes sein kann, als einerseits Glaubenslehre und andrerseits Sittenlehre. Indem wir uns aber diese Aufgabe stellen, sehen wir beide als zwei an, als von einander unterschieden und als einander entgegengesezt in diesem Unterschiede. Fragen wir nun hier zuvörderst auch wieder die Geschichte: so finden wir, daß diese Unterscheidung selbst auch nicht immer bestanden hat, sondern beide als Ein ganzes in der thetischen Theologie sind behandelt worden. Die Trennung erfolgte erst spät*), und diese Thatsache nöthigt uns, den ganzen Gegenstand zugleich noch von einer andern Seite zu betrachten, nämlich in Beziehung auf die Form.

Woher die jezige Theilung der christlichen Lehre in die beiden Disciplinen? Hätte nur der große Umfang des ganzen sie angerathen: so wäre sie rein mechanisch und in einer wissenschaftlichen Behandlung durchaus unstatthaft. Es muß also einen andern Grund für sie geben, oder sie wäre besser unterblieben. Von welcher Art ist denn das überhaupt, was man christliche Lehre nennt? Aus der Art, wie die

*) S. Beil. A. 1.

christliche Lehre entstanden ist sowol in ihrer wissenschaftlichen als in ihrer volksmäßigen Gestalt, geht hervor, daß sie sich ganz und gar auf die christliche Kirche gründet und bezieht, und eine Darstellung derselben ist nur brauchbar, wenn sie das enthält, was in der christlichen Kirche gilt, oder wovon man überzeugt ist, daß es in der christlichen Kirche gelten soll, und was auch als solches nur aus der Idee der christlichen Kirche abgeleitet ist*). Daher auch von jeher jedes Bestreben, die christ-

---

*) S. Beil. A. 11, 12. — Vorles. 18$\frac{5}{7}$. Der Schematismus der theologischen Disciplinen, der in meiner Encyklopädie (kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen) gegeben ist, ist freilich abweichend vom gewöhnlichen, aber doch mehr den Worten als der Sache nach; und das bedarf einer Erklärung. Abgesehen von dem, was dort Philosophische Theologie genannt wird, ist die Differenz diese, daß während man gewöhnlich Historische und Systematische Theologie als zwei ganz verschiedene Glieder neben einander stellt, ich mich des Ausdrukkes Systematische Theologie ganz enthalte, unter der allgemeinen Bezeichnung Historische Theologie Kenntniß vom geschichtlichen Verlaufe der christlichen Kirche und Kenntniß von ihrem gegenwärtigen Zustande unterscheide, und nur Glaubenslehre und Sittenlehre, die Lehre von dem was jezt theoretisch gilt in der christlichen Kirche, und was praktisch, der zulezt genannten Rubrik zuweise. Nun könnte man sagen, die Kenntniß von dem, was jezt in der Kirche gilt, lasse sich auf rein äußerliche Weise gewinnen; ich müsse also meinen, die christliche Lehre sei nichts, als eine todte Tradition, ein Aggregat einzelner eben angenommener Säze. Aber das ist meine Meinung gar nicht; ich denke gar nicht, daß man auf rein äußerlichem Wege zur Kenntniß der Kirchenlehre kommen könne, vielmehr da mir die christliche Kirche immer nur ein solches in lebendiger Entwikkelung begriffenes lebendiges ganze ist, daß der einzelne keinen Theil an ihr hat, wenn er sich nicht von ihr ergriffen fühlt und als unter ihr erkennt: so halte ich, daß es für den Christen in Beziehung auf die Kirche völlig einerlei sein muß, ob er sagt, Das halte ich für wahr, oder ob er sagt, Das ist die wirkliche Lehre der Kirche. Hat er dabei die Mehrheit gegen sich: so wird er nachzuweisen suchen, daß man von dem momentanen Zustande der Kirche abzusehen genöthigt sei, und auf etwas früheres zurükkgehen, wie z. B. die Reformatoren zu Werke gingen, und erstrekkt sich seine Polemik auf den ganzen Complexus der herrschenden Kirchenlehre: so wird

liche Kirche selbst zu demonstriren, d. h. jedes Bestreben, durch Gedankenverknüpfung nachzuweisen, daß sich niemand der Theilnahme an der christlichen Kirche entziehen dürfe, von der christlichen Lehre selbst immer ist getrennt worden. Jenes war immer das, was schon in der ältesten Zeit als Apologetik ist aufgestellt worden, und hat sich auch in späteren Zeiten nur in derselben Weise wiederholt, nämlich immer getrennt von der christlichen Lehre selbst. Säze also, die ihrem Inhalte nach den Säzen der christlichen Lehre analog sind, aber ohne Beziehung auf die christliche Kirche vorgetragen und aus ganz allgemeinen Principien demonstrirt werden, können nicht als Säze der christlichen Lehre angesehen werden, die alle, nicht auf dem Begriffe des Menschen, sondern des Christen, nicht auf dem Begriffe der menschlichen Gesellschaft, sondern der christlichen Kirche beruhen, die nicht ἐπιστῆμαι, sondern δόγματα, d. h. ἃ δέδοκται τῇ ἐκκλησίᾳ, sein müssen*). Und wodurch unterscheiden sich diese Säze der christlichen Lehre von andern? Dadurch, daß wer sie anerkennen soll, nothwendig zuvor ein Christ sein muß. Aber ist das nicht eine leere Behauptung? Denn gehen wir zurükk auf die Zeit der Entstehung der christlichen Kirche, wo zuerst Menschen Christen wurden auf dem Wege des mündlichen Verkehrs, der Ueberredung, der

---

er sie nicht üben können durch Aufstellung eines Systems, sondern nur so, daß er die einzelnen Säze bestreitet, und das was früher gegolten hat als die wahre Lehre der Kirche nachweist. Für eine systematische Darstellung der Kirchenlehre ist in solcher Zeit des Kampfes durchaus kein Raum; wie denn auch nicht einmal die Reformatoren selbst eine solche zu Stande zu bringen vermochten, geschweige denn die Zeugen der Wahrheit, die erst den Weg gebahnt haben; für die Aufstellung eines Systems eignet sich nur eine Zeit der Ruhe, wo das allgemein geltende die große Masse bildet, das bestrittene aber sich verbirgt, und nur ein Mann, der den Charakter dieser Zeit lebendig in sich trägt und das in ihr geltende nicht nur vorfindet, sondern als seine lebendige Ueberzeugung sich zu vollkommenem Bewußtsein ausgebildet hat. Wer außerhalb der Kirche steht, kann was in ihr gilt kaum als Aggregat, unmöglich aber in wissenschaftlicher Form darstellen.

*) S. Beil. A. 10.

Ueberzeugung: was trugen ihnen denn diejenigen vor, durch welche ſie bekehrt wurden? Doch nichts anderes, als die Elemente der chriſtlichen Lehre; und ſo ſcheint man keinen Unterſchied machen zu können zwiſchen Säzen der chriſtlichen Lehre und Säzen, die zur Annahme der chriſtlichen Lehre bewegen ſollen. Gehen wir aber weiter und fragen wir, Wie verhält ſich denn die Entwikkelung der einzelnen chriſtlichen Lehrſäze aus der Vorausſezung, aus der Anerkennung der chriſtlichen Kirche, zu der Entwikkelung, deren man ſich bedient, um ſie zur Anerkennung zu bringen?: ſo kann man nicht behaupten, daß beides daſſelbe ſei. Denn wenn verſchiedene Meinungen ausgeglichen werden ſollen über die chriſtliche Lehre ſelbſt, und jemand nicht anerkennen will, daß etwas zur chriſtlichen Lehre gehöre: ſo muß man ihm zeigen, daß er mit demſelben zugleich ſein Intereſſe an der chriſtlichen Kirche aufgeben müſſe, daß mit demſelben die Vorausſezung ſelbſt ſtehe oder falle. Wenn dagegen erſt das Intereſſe an der Kirche erzeugt werden ſoll: ſo kann man nicht auf dieſelbe Weiſe verfahren, ſondern dann gilt es, etwas in dem Menſchen zu erwekken, was noch nicht in ihm iſt. Jene erſte Art der Entwikkelung einzelner chriſtlicher Lehrſäze aus der Vorausſezung iſt ein analytiſches Verfahren; nicht ſo dieſes Beſtreben, das Intereſſe am Chriſtenthume zu erzeugen, deſſen Entſtehen nothwendig als eine neue Schöpfung angeſehen werden muß. Jene Unterſcheidung iſt alſo keineswegs nur Wortſtreit, indem diejenigen, für welche es eine Entwikkelung der chriſtlichen Lehre giebt, über die Vorausſezung vollkommen einig ſind, und nur ſehen wollen, daß ſie auch in der genaueren Entwikkelung des einzelnen einig bleiben. Und hiermit haben wir nun dasjenige, wodurch ſich die chriſtliche Lehre, in wiſſenſchaftlicher Form vorgetragen, von anderen dem Inhalte nach analogen Wiſſenſchaften beſtimmt unterſcheidet. Die Darſtellung der chriſtlichen Lehre, ſei ſie noch ſo ſtreng wiſſenſchaftlich, unterſcheidet ſich immer dadurch, daß dabei zurükgegangen wird auf dasjenige im Menſchen, was ihn zum Chriſten macht, auf den Glauben; ſo

daß wir, bei dem eigentlichen Inhalte unserer theologischen Disciplin stehen bleibend, sagen müssen, Die christliche Sittenlehre soll als Sittenlehre Lebensregeln vortragen, aber als christliche Sittenlehre nur so, daß sie zeigt, wer ein Christ sein wolle, der müsse sein Leben in diesem oder dem Falle gerade so einrichten und nicht anders. Die philosophische Sittenlehre trägt auch Lebensregeln vor, aber nicht so, daß sie auf eben diese Voraussezung, sondern, Anspruch machend auf allgemeine Gültigkeit, immer nur auf die Voraussezung zurükkgeht, daß wer nach einem bestimmten schon vorher festgesezten Begriffe ein Mensch sein wolle, auch nur so könne handeln wollen, wie diesem Begriffe gemäß vorgeschrieben werde. Freilich könnte man auch hier wieder sagen, die Unterscheidung sei leer und bloßer Wortstreit; denn da die christliche Kirche sich keine absolute Grenze seze, vielmehr wirklich behaupte, daß jeder Mensch ein Christ sein solle: so brauche man ja nur aus dem allgemeinen Begriffe Mensch zu entwikkeln, daß jeder nur ein rechter Mensch sei, wenn er ein Christ sei, um auch der christlichen Sittenlehre den Charakter der Allgemeingültigkeit zu sichern und sie auf das Princip der philosophischen zu basiren. Aber das ist nichts als Schein, denn wenn auch die Entwikkelung der allgemeinen Nothwendigkeit des Christenthums möglich wäre: so könnte sie doch nie in das Gebiet der christlichen Sittenlehre gehören, und eine Darstellung, welche diesen Umweg machte, würde die innerste Einheit der Sittenlehre, den Zusammenhang der einzelnen Säze als einer Analyse des eigentlich christlichen, durchaus verlezen.

Diese Grenzverwirrung zwischen der theologischen und der philosophischen Disciplin ist nicht gerade entstanden, aber immer wieder beschüzt durch die oben angeführten Benennungen, besonders durch die Benennung Systematische Theologie. Denn was wir ein System nennen, dem schreiben wir allgemeine und unumstößliche Gültigkeit zu, und so ist es natürlich, daß wir auch nur von Einem System der Erkenntniß wissen wollen. Nennt man also die christliche Lehre in wissenschaftlicher Form

Syſtematiſche Theologie: ſo wird dadurch die Vorſtellung begünſtigt, ſie ſei ein Theil des Syſtems aller menſchlichen Erkenntniß. Ließe ſich nun das Chriſtenthum begreifen in dem allgemeinen Zuſammenhange aller menſchlichen Erkenntniß auf rein wiſſenſchaftlichem Wege: dann wäre es richtig. Aber die Nothwendigkeit des Chriſtenthums iſt nicht zu demonſtriren, und verſuchte man es: ſo würde man ſein Weſen aufheben, wie es ſich denn auch niemals ausgegeben hat für eine Geſellſchaft von wiſſenden, nie für etwas, was auf dem Wege der Demonſtration könnte erhalten und ausgebreitet werden. Wäre es anders: ſo hätte ſeine Verbreitung auf der Technik des wiſſenſchaftlichen Verfahrens beruhen müſſen, ganz gegen Chriſti und ſeiner Jünger klare Ausſprüche, ganz gegen die Geſchichte des Chriſtenthums. Was ſich demonſtriren läßt, iſt rein menſchlich; aber das Chriſtenthum hat ſich immer dafür ausgegeben, nicht durch einen rein menſchlichen Prozeß entſtanden zu ſein und zu beſtehen, ſondern durch einen göttlichen, und zwar nicht einen allgemeinen ſondern einen beſonderen göttlichen. Ein Demonſtrirenwollen des Chriſtenthums hebt alſo den eigenthümlichen Charakter deſſelben auf, und ein Zurükkführenwollen der chriſtlichen Lehre durch Demonſtration der Nothwendigkeit des Chriſtenthums auf den allgemeinen Prozeß des menſchlichen Erkennens wird immer eben dieſelbe Wirkung haben. Daher iſt es nur mit einer gewiſſen Reſtriction, daß man die chriſtliche Lehre in wiſſenſchaftlicher Form Syſtematiſche Theologie nennen kann.

Neuerdings nun hat man eine andre Bezeichnung gewählt und geſagt, die Darlegung der chriſtlichen Lehre ſei etwas rein geſchichtliches. Ihre Wahrheit liegt ſchon in dem oben aufgeſtellten, die chriſtliche Lehre enthalte nur die in der Kirche geltenden Säze. Aber ſie iſt doch auch ſehr angefochten. Iſt nämlich die wiſſenſchaftliche Darſtellung der chriſtlichen Lehre nur die Auseinanderſezung deſſen, was in der chriſtlichen Kirche gilt, und will man ſie deshalb für etwas geſchichtliches halten: ſo muß man freilich unterſcheiden, was zu einer Zeit

gilt, und was zu einer andern. Wohl, sagt man nun, dann giebt es aber keine allgemeine christliche Lehre; jede Darstellung der christlichen Lehre als etwas fertiges wird sich dann immer auf ein vergangenes beziehen. Und in dieser Schärfe gefaßt ist das allerdings nicht zu leugnen. Aber man muß nur nicht vergessen, daß die Beweglichkeit jedes geschichtlichen ganzen doch auch ihr bestimmtes Maaß hat, und so giebt es eine Darlegung der christlichen Lehre auch für die Gegenwart, aber freilich keine allgemein gültige. Das thut indeß der Sache nicht den mindesten Eintrag. Die Darstellungen der christlichen Lehre können nicht gleich sein in den verschiedenen Perioden, deren jede anderer bedürftig ist und fähig; denn gesezt auch, es gäbe eine etwa aus dem zehnten Jahrhundert, die unserer jezigen gleich wäre: schwerlich würde sie damals als christliche Lehre anerkannt sein, weil schwerlich jemand sie würde verstanden haben*).

Immerhin also können wir dabei stehen bleiben, daß jede Darstellung der christlichen Lehre eine geschichtliche ist, aber sie darf deßwegen nicht aufhören auch eine systematische zu sein; so wie andrerseits dabei, daß jede eine systematische ist, aber sie darf nie rein systematisch, sondern muß immer nur geschichtlich systematisch sein. Eine Darstellung der christlichen Lehre, welche bloß sagte, Das ist der jezt geltende Ausdrukk des Glaubens, wäre etwas bloß geschichtliches. Eine solche aber, welche das mannigfaltige nicht als Aggregat betrachtet, sondern es auf seine Einheit zurükkführt und in seinem Zusammenhange darstellt, welche zeigt, daß man, wenn man das Eine so denkt, das Andre dann nothwendig so denken muß, eine solche Darstellung ist nicht mehr bloß geschichtlich, sondern auch systematisch, und das ist auf diesem Gebiete das wissenschaftliche. Je mehr der systematische Charakter hervortritt, desto mehr kann der geschichtliche zurükkgedrängt werden, und umgekehrt, ohne daß

*) Vergl. Beil. A. §. 33. 34.

deßwegen der eine ganz verſchwinden dürfte. Das verſchiedene Verhältniß aber des einen zum andern wird immer auch Einfluß haben auf die Ausführlichkeit und Genauigkeit der Behandlung. Wir haben geſagt, jede Darſtellung der chriſtlichen Lehre könne nur ſein eine Darlegung deſſen, was in der chriſtlichen Kirche als Lehre gilt. Dies iſt freilich nicht zu allen Zeiten daſſelbe, aber wenn doch das Chriſtenthum ſelbſt etwas in dem Wechſel feſtzuhaltendes ſein ſoll: ſo muß es auch etwas in ihm geben, was unter der Geſtalt von chriſtlicher Lehre ſich überwiegend gleich bleibt. Ginge man nun darauf aus, dieſe weniger veränderlichen Elemente der chriſtlichen Lehre allein darzuſtellen: ſo würde ſich eine ſolche Darſtellung auch weniger auf die einer beſtimmten Zeit eigenthümliche Auffaſſungsweiſe beziehen; abſtrahirend von den Veränderungen, denen die Elemente der chriſtlichen Lehre ſind unterworfen geweſen, würde man für das, was übrig bliebe, am vollſtändigſten den inneren Zuſammenhang nachweiſen können, die Maſſe aber müßte in demſelben Maaße zuſammenſchwinden, als das geſchichtliche verdrängt und das ſyſtematiſche auf das Maximum getrieben würde. Wollte man ſich aber gar die Aufgabe ſtellen, den geſchichtlichen Charakter gänzlich zu verwiſchen: ſo würde man etwas unausführbares unternehmen. Denn zuvörderſt haben wir doch gar kein anderes Mittel der Darſtellung, als die Sprache, und dieſe iſt ſelbſt in allen ihren Elementen beſtändig der Veränderung unterworfen; jedes ihrer Elemente hat ſeine Geſchichte. Damit iſt aber eine für alle Zeiten ſich gleich bleibende Darſtellung rein unmöglich. Nimmt man dazu, daß das Chriſtenthum ſich über eine große Menge von Völkern und über verſchiedene Sprachgebiete verbreitet, und daß das Intereſſe an Lehre und Wiſſenſchaft nicht immer an denſelben Punkt gebunden bleibt, ſondern von einem Volke und Sprachgebiete zum andern wandert, wie wir denn das Chriſtenthum zuerſt in der griechiſchen, dann in der lateiniſchen und jezt vornämlich in der deutſchen Sprache wiſſenſchaftlich behandelt ſehen: ſo geht auch daraus hervor, daß ſelbſt die

relativ vollkommenſte Darſtellung des unveränderlichen in der chriſtlichen Lehre ſich nicht immer gleich bleiben kann, weil es immer von Zeit zu Zeit aus einem Sprachgebiete in das andere muß übertragen werden. Und zulezt iſt zu bedenken, daß ſich das unveränderliche in der chriſtlichen Lehre vom veränderlichen, mechaniſch gewiß nicht, aber auch organiſch auf keine Weiſe trennen läßt; denn überall iſt das Hervortreten in Gedanken und Wort ſchon das veränderliche: das hinter Gedanken und Wort liegende innerſte iſt freilich das übereinſtimmende, das identiſche, aber das läßt ſich als ſolches äußerlich nie mittheilen. Wenn man alſo auch oft die chriſtliche Lehre, aus andern Standpunkten mit Fug und Recht, getheilt hat in Grundlehren und andre: das unveränderliche der chriſtlichen Lehre kann man weder dieſe nennen noch jene. Wer ein ſchlechthin unveränderliches in der chriſtlichen Lehre aufſtellen will, der kann es immer nur auf Koſten der Beſtimmtheit. Unſer Hauptſaz iſt doch, Chriſtus iſt der Erlöſer der Menſchen. So lange man ihn nun in ſeiner Allgemeinheit hält und Chriſtus oder Erlöſer unbeſtimmt läßt, können ihn freilich auch alle Kezer adoptiren; beginnt man aber, ihm Subject und Prädicat zu beſtimmen, und damit wird er eigentlich auch erſt Darſtellung der chriſtlichen Lehre: ſo beginnt er auch ein veränderliches zu ſein*). — Und eben ſo nun umgekehrt, wenn wir das Vorwalten des geſchichtlichen ins Auge faſſen; denn damit muß nothwendig die Maſſe wachſen, wie ſie mit dem Uebergewichte des ſyſtematiſchen ſchwinden muß. Und auch was das Extrem betrifft, verhält es ſich im weſentlichen hier nicht anders, als dort. Denn ſoll alles in die Darſtellung kommen, was in der chriſtlichen Kirche zu irgend einer Zeit gilt, jedes

*) Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. Ich habe in meiner Glaubenslehre (der chriſtl. Glaube ꝛc. 1821. Bd. I.) §. 29 auseinandergeſezt, es gebühre jeder, zumal proteſtantiſchen, Dogmatik, eine eigenthümliche Anſicht zu enthalten, die nur in der einen mehr in der andern weniger und in einem Lehrſtükke ſtärker als in dem andern hervortrete. Daſſelbe gilt von der chriſtlichen Sittenlehre.

nach dem Maaße, in welchem es gilt; sollen auch die Privatmeinungen alle neben einander gestellt werden; soll so alles Geschichte werden in der christlichen Lehre bis auf die Anordnung: so wird damit auch einerseits unmögliches, unausführbares angestrebt, andrerseits, so weit es ausgeführt werden kann, das christliche vernichtet; denn wie das systematische, auf sein Maximum gebracht, das christliche bis auf den Punkt verallgemeinert, daß es nichts mehr enthält, als was jeder ohne Ausnahme sogleich zugeben kann, weil er daraus zu machen im Stande ist was er will: so individualisirt das geschichtliche, ins Extrem getrieben, die christliche Lehre bis auf den Punkt, daß an eine christliche Kirche nicht mehr zu denken ist. Denn ist die christliche Lehre nichts als ein Aggregat individueller Ansichten, und ist keine andere Einheit darin, als die subjective Persönlichkeit des einzelnen: so ist das Prinzip Quot capita tot sensus und damit eo ipso die Auflösung der Kirche gesezt. Nicht weniger aber die Vernichtung der christlichen Lehre selbst, die immer nur auf der Voraussezung der christlichen Kirche ruht.

Wenn nun im Vortrage der gesammten christlichen Lehre der systematische und der geschichtliche Charakter vereinigt sein müssen: wie steht es um das Verhältniß ihrer Zweige, der Glaubenslehre und der Sittenlehre? Ist kein Gegensaz zwischen beiden: wie hat man sie trennen können? Sind sie entgegengesezt: wie hat man sie so lange in einander halten können?

Offenbar müssen wir sagen, Die christliche Sittenlehre ist auch Glaubenslehre. Denn das Sein in der christlichen Kirche, auf welches die christliche Sittenlehre immer zurükgeht, ist durchaus eine Glaubenssache, und die Darstellung der christlichen Lebensregeln ist überall nichts, als die weitere Entwikkelung dessen, was in dem ursprünglichen Glauben der Christen liegt. Und ist nicht die christliche Glaubenslehre auch Sittenlehre? Allerdings; denn wie ließe sich der christliche Glaube wol darstellen ohne daß die Idee des Reiches Gottes

auf Erden dargestellt würde! Das Reich Gottes auf Erden aber ist nichts anderes als die Art und Weise des Christen zu sein, die sich immer durch Handeln muß zu erkennen geben, die Darstellung der Idee des Reiches Gottes auf Erden also nichts anderes als Darstellung der Art und Weise des Christen zu leben und zu handeln, und das ist christliche Sittenlehre. Und so scheinen denn beide gar nicht entgegengesezt, sondern die eine in der andern im wesentlichen mitenthalten, so daß nichts natürlicher scheint, als daß beide mit einander verbunden wurden, zumal die neutestamentischen Schriften, so sehr ihr didaktischer Theil sich auch schon dem wissenschaftlichen Vortrage nähert, und ebenso auch die Vorträge der ausgezeichnetsten Lehrer in homiletischer Form, durch welche sich die Kirche den christlichen Sinn zu erhalten und zu erhöhen immer bemüht gewesen ist, von einer Trennung beider nichts wissen. Gehen wir aber in dieser geschichtlichen Betrachtung weiter und sehen wir, wie sich die Verbindung geartet hat: so kann uns nicht entgehen, daß die Elemente der christlichen Sittenlehre immer sehr zu kurz kamen. Woher das? In der scholastischen Zeit besonders ist in dem dogmatischen Lehrgebäude eine große Ausführlichkeit; es werden Dinge behandelt, die uns als Nebensache erscheinen, praktischen Inhalts zuweilen, aber ganz unwesentlich für die christliche Sittenlehre, wie z. B. die Art, mit den sacramentlichen Elementen umzugehen, die Verehrung der heiligen, als Anhang zum Gebet, u. dergl. mehr; das der Sittenlehre wesentliche dagegen kam wenig zum Vorschein, und so erzeugte sich das Gefühl, dieses sei für sich in einer eignen Disciplin zu behandeln, wenn es in sein volles Licht gestellt werden solle. Hätte aber so nichts vor gelegen als ein Mißbrauch der Verbindung von Glaubenslehre und Sittenlehre: so wäre allerdings die Aufhebung des Mißbrauches, aber keineswegs die Spaltung der christlichen Lehre in zwei Disciplinen aufgegeben gewesen. Diese muß also besser begründet sein, wenn sie soll gerechtfertigt werden können.

Fragen wir, Wie können denn Sittenlehre und Glaubenslehre

vereint ein ganzes bilden?: so müſſen wir ſagen, Auf ſehr verſchiedene Weiſe, weil jede an ſich gar verſchiedene Anordnungen als möglich denken läßt. Wenn wir auf den älteſten Typus zurükkgehen: ſo iſt nicht zu leugnen, daß man zuerſt in der chriſtlichen Sittenlehre davon ausgegangen iſt, alles unter der Form des Gebots zu behandeln und auf den der jüdiſchen Geſezgebung angehörigen Dekalogus zurükkzuführen. Dieſen hat man in die beiden Tafeln eingetheilt, deren eine die Pflichten gegen Gott, die andre die Pflichten gegen den nächſten enthält. Wie konnte ſich das in ein Corpus der geſammten chriſtlichen Lehre ſtellen? Entweder konnte man dabei zurükkgehen auf die Einheit der jüdiſchen und der chriſtlichen Offenbarung und die ganze chriſtliche Sittenlehre gleich da aufſtellen, wo die Theorie der Offenbarung vorgetragen zu werden pflegt, alſo in der Einleitung, oder man konnte ſie nach den beiden Tafeln theilen und die Pflichten gegen Gott anſchließen an die Lehre von Gott, die Pflichten gegen den nächſten aber an die Lehre von der Kirche oder von dem Reiche Gottes auf Erden. Endlich konnte man auch die ganze Sittenlehre an dieſen lezten Ort verſezen. Was nun zuerſt die Methode betrifft, die Sittenlehre zu theilen und die Pflichten gegen Gott und die Pflichten gegen den nächſten mit verſchiedenen Abſchnitten der Glaubenslehre zu verſchmelzen: ſo bietet ſie große Schwierigkeiten dar. Denn wenn die Lehre von Gott in der Glaubenslehre gewöhnlich behandelt wird als Lehre von den göttlichen Eigenſchaften: ſo will ſich keine der ſogenannten Pflichten gegen Gott auf eine der ſogenannten göttlichen Eigenſchaften beſonders beziehen laſſen, und es wird immer nichts übrig bleiben, als die Lehre von den Pflichten gegen Gott als ganzes nur als Corollarium zu der ganzen Lehre von den göttlichen Eigenſchaften zu behandeln. Und daſſelbe wird ſich ſagen laſſen von den Pflichten gegen den nächſten, ſofern ſie an der Lehre von der Kirche abgehandelt werden ſollen; eine gleichmäßige Vertheilung deſſen, was ſich als chriſtliche Sittenlehre ſondern und zuſammenfaſſen läßt, unter das, was ſich als

christliche Glaubenslehre sondern läßt und zusammenfassen, ist nicht möglich, sondern das erste wird, auf seine Weise getheilt und zusammengefaßt, immer nur an einigen Stellen des andern, nachdem auch dieses auf seine Weise geordnet ist, darzustellen sein. Wenn aber schon dieses nicht genügt: so wird noch viel weniger die andre Methode befriedigen können, die das ganze der Pflichtenlehre entweder in die Einleitung einschiebt oder an die Lehre von der Kirche anhängt. So ist es also, wenn die Sittenlehre als Pflichtenlehre behandelt wird. Aber nicht anders würde die Sache zu stehen kommen, wenn die Sittenlehre im Verein mit der Glaubenslehre als Tugendlehre aufgestellt werden sollte, als Lehre von den Früchten des Geistes, wie die Schrift sie nennt, oder unter welcher Form sonst; immer würde die Sittenlehre ganz oder stükweise nur an einen locus der Glaubenslehre oder an einige verwiesen werden, und so scheint es, daß kein recht regelmäßiger wohlgestalteter Organismus entstehen kann, wenn man Glaubenslehre und Sittenlehre, zwar vereinigt, aber doch so vortragen will, daß auch die christlichen Lebensregeln in besonderer Form hervortreten.

Diese Bemerkung nun konnte freilich darauf führen, die beiden Disciplinen zu trennen, wir können sie aber doch nur als Indication ansehen, um uns von hier aus bestimmter zu orientiren und die Sache von innen heraus zu begründen.

Was ist denn die Grundvoraussezung, deren ganze Entwikelung alle christliche Lehre sein soll? Verständigen wir uns darüber, aber ohne uns an eine bestimmte Terminologie zu binden, denn das könnte leicht zu Verwirrungen und Mißverständnissen führen. Aber auch für ein sehr unwissenschaftliches Verfahren könnte es gehalten werden, so daß wir uns also genauer darüber erklären müssen. Die Sache scheint diese zu sein.

Wo auf einem Gebiete des Wissens eine Terminologie schon ganz feststeht, so daß alle Ausdrükke für alle denselben Werth haben: da ist die Sache selbst auch schon fertig und kann in ihrer eigentlichen Wissenschaftlichkeit keine Veränderung mehr

erfahren. Hieraus kann man unmittelbar folgern, daß die Feststellung einer Terminologie nicht der Anfang, sondern die Vollendung der wissenschaftlichen Behandlung ist; vor der Vollendung ist auch die Terminologie nur unvollendet und nicht allgemein zum Grunde liegend, also kann es vor der Vollendung auch wol ganz untadelhaft sein, daß man ganz von vorne anfängt. Für die theologischen Wissenschaften ist aber noch eine ganz eigene Begründung dieses Verfahrens möglich. Wenn es nämlich wahr ist, daß die theologischen Wissenschaften aus dem christlichen Glauben entstanden sind, nicht umgekehrt der christliche Glaube aus den theologischen Wissenschaften: so muß es eine Zeit gegeben haben, wo das Christenthum zwar ist dargestellt worden, denn sonst hätte es sich nicht verbreiten können, aber nicht in wissenschaftlicher Form. Hier sehen wir also das wissenschaftliche nicht rein für sich aus dem wissenschaftlichen Streben, sondern aus dem unwissenschaftlichen sich entwikkeln, und das dominirende Motiv ist die Verbreitung des Christenthums. Wie verhält sich nun ein unwissenschaftlicher Sprachgebrauch zu einem wissenschaftlichen? Es kommt dabei alles auf diese beiden Differenzen zurükk, In jenem hat jeder Ausdrukk eine gewisse Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit, welche durch den wissenschaftlichen Sprachgebrauch muß ausgemärzt werden; und andrerseits, Im unwissenschaftlichen Sprachgebrauche giebt es mannigfaltige Darstellungsmittel für jedes einzelne Element, wo man sich der Differenz nicht bewußt ist, d. h. eine unvollkommene Synonymie, welche durch den wissenschaftlichen Sprachgebrauch ebenfalls muß aufgehoben werden. Auf diese beiden Punkte also kommt es an. Nun ist es freilich nicht möglich, sich anders über einen Gegenstand zu erklären, als indem man einen Sprachgebrauch zu fixiren sucht. Allein es giebt auch ein früheres, nämlich nur die Identität des Gegenstandes festzustellen, was man, so lange es noch keinen bestimmten Sprachgebrauch giebt, in allen Sprachweisen bewerkstelligen muß, die in dem gegebenen Gebiete vorkommen. Ehe also überhaupt christliche

Lehre dargestellt werden kann, muß in einer Gesellschaft zusammengehöriger Menschen dasjenige gewesen sein, was die Menschen zu Christen macht, und indem man sich darüber in den verschiedenen Beziehungen des Lebens verständigt hat: so ist eben daraus die christliche Lehre entstanden. Ließe sich aber die Sache nicht eben so gut auch umkehren? Könnte man nicht sagen, Durch die Darstellung der christlichen Lehre ist erst dasjenige in die Menschen hineingekommen, was sie zu Christen macht? Auch das ist wahr. Denn wie sind Menschen Christen geworden? Dadurch, daß ein Christ darstellte, was in ihm war, und es mittheilte auch in Form der Rede; also durch Darstellung der christlichen Lehre. Aber wo ist der Anfang? In Christo, in welchem ursprünglich, vor allen Darstellungen und Mittheilungen, dasjenige ist, was Menschen zu Christen macht, und von welchem es ausgegangen ist. Und so nach dieser Analogie ist es überall bei der Verbreitung des Christenthums; das Christsein selbst ist vor der christlichen Lehre zu sezen, und diese ist nur entwikkelte Darstellung dessen, was Menschen zu Christen macht. Was ist aber dieses? Eine Erkenntniß? Allerdings. Eine Handlungsweise? Auch. Da handelt es sich aber gleich wieder um die Priorität und Posteriorität, und wir werden sagen müssen, daß, wenn einer die Handlungsweise obenan stellt, und die Erkenntniß davon ableitet, ein anderer dagegen es umkehrt, beide gleich Recht haben. Wer aber die Erkenntniß voran sezt, die Handlungsweise nur als das In Uebereinstimmung bleiben wollen des ganzen Lebens mit der Erkenntniß, dem wird es natürlich sein, die christliche Lehre als ein ganzes vorzutragen, aber so, daß was den Charakter der Glaubenslehre ausmacht, das Fundament wird und die Sittenlehre nur das Corollarium. Wer dagegen als das ursprünglich christliche im Menschen eine bestimmte Art und Weise zu sein und zu handeln sezt, der wird auch die christliche Lehre als ganzes vortragen, aber nun umgekehrt so, daß was den Charakter der Sittenlehre an sich trägt, das Fundament bildet und die Glaubenslehre nur eingeschoben

wird als Corollarium. Wenn, geſchichtlich die Sache angeſehen, vor der Trennung beider Diſciplinen immer und überall nur der erſte Weg eingeſchlagen iſt, der zweite nie und nirgend bei der wiſſenſchaftlichen Behandlung der chriſtlichen Lehre: ſo beweiſt das nicht, daß beide Anſchauungs- und Verfahrungsweiſen nicht wirklich parallel ſeien, ſondern nur eine gewiſſe Einſeitigkeit des bisherigen Verfahrens, deren Gründe leicht zu finden ſind in dem ganzen Zuſtande der menſchlichen Cultur zu der Zeit, als die chriſtliche Lehre anfing wiſſenſchaftlich entwikkelt zu werden; denn die theoretiſch ſpeculative Richtung beherrſchte alle übrigen, und die menſchlichen Verhältniſſe waren ſo wenig geſezmäßig entwikkelt, daß es kaum möglich geweſen wäre, eine Darſtellung unter der anderen Form hervorzubringen. Gehen wir aber darauf zurükk, daß die wiſſenſchaftliche Darſtellung der chriſtlichen Lehre immer erſt wird aus der unwiſſenſchaftlichen: ſo müſſen wir ſagen, Hier hat gerade dieſe Form überwiegend ihren Siz; denn indem man den Sinn, das Gefühl für die wahre Heiligung zu erregen ſuchte, die doch eine Art iſt zu ſein und zu handeln: ſo machte man das ethiſche zur Grundlage, und wie ſich das Selbſtbewußtſein damit verband, ließen ſich hernach die Glaubensregeln daraus entwikkeln. Immer alſo wäre es möglich, eben dieſelbe Behandlungsweiſe auch einmal wiſſenſchaftlich herauszubilden; nur auf unſerm Wege liegt es nicht, und es iſt auch überhaupt nicht mehr an der Zeit, nachdem einmal eine Trennung beider Diſciplinen eingeleitet iſt. Steht es nun ſo, daß die Grundvorausſezung, das, was den Menſchen zum Chriſten macht, mit gleichem Rechte urſprünglich als Erkenntniß und als Handlungsweiſe kann aufgefaßt werden: ſo folgt, daß ſie weſentlich die Indifferenz von beiden ſein muß. Dieſe müſſen wir aufſuchen, und finden wir dann, daß ein anderer Prozeß iſt das Entſtehen der Handlungsweiſe und ein anderer das Entſtehen der Erkenntniß: ſo werden wir den Grund der Trennung beider Diſciplinen begriffen haben.

Was iſt denn der Unterſchied zwiſchen der Mittheilung,

welche die christliche Gemüthsbeschaffenheit erzeugt, und den christlichen Lehrsäzen, welche sie nur darstellen? Kein anderer, scheint es, als daß jene Mittheilung ein bewegendes Element hat, was der wissenschaftlichen Darstellung fehlt. Man könnte freilich sagen, auch diese sei bewegend, weil sie doch auf Ueberzeugung ausgehe, und jene bewege auch nicht anders, als indem sie überzeuge. Aber die Sache ist diese. Wenn wir zurükkgehen auf das Verfahren Christi und der Apostel in ihrem Bestreben, die christliche Gemüthsverfassung zu begründen: so gingen sie freilich auch darauf aus zu überzeugen, also dieselbe Bewegung hervorzubringen, wie die wissenschaftliche Darstellung. Wovon wollten sie überzeugen? Davon, daß die Kriterien, die das alte Testament von dem Messias aufstelle, in der Person Jesu sich sämmtlich vereinigten. Aber wir können doch nicht leugnen, daß von einer gewissen Seite aus dieser Prozeß, die Juden zur christlichen Gemeinschaft zu bringen, kein eigentlich ursprünglicher war, weil dabei an einen schon gegebenen, nämlich an den im alten Testamente begründeten Zustand angeknüpft, und zunächst nur Berichtigung der vorhandenen Einsicht beabsichtigt wurde. Ursprünglicher war schon die Predigt des Johannes; denn indem er die vergessene Idee des Messias wieder hervorzuheben und die Stimmung für das von demselben zu stiftende Gottesreich hervorzubringen bemüht war, war in seiner Thätigkeit das bewegende Element das primitive, und von Erwekkung einer Ueberzeugung über die Person des Messias, wie in der apostolischen Predigt, nicht die Rede. Ja wir müssen sagen, In jedem Uebergange von irgend einer einzelnen Form der Religion zur christlichen ist das ursprüngliche nothwendig immer gemischt mit einem abgeleiteten. Fingiren wir also, es könnte ein reiner Gegensa; aufgestellt werden zwischen einem frommen Menschen und einem absolut unfrommen: worin bestände denn der ursprüngliche Unterschied zwischen beiden, der zuerst aufgehoben werden müßte, wenn ein unfrommer fromm werden sollte? Da werden wir gleich in dem negativen übereinkommen, Nicht darin, daß der

eine Begriffe hätte, die dem andern fehlten, und auch nicht darin, daß der eine Säze bejahte, die der andre verneinte. Denn ſezen wir einen abſolut unfrommen, dem auch der Begriff von Gott fehlt: würden wir nun ſagen müſſen, er ſei fromm geworden, wenn und dadurch daß ihm dieſer Begriff mitgetheilt wäre? Gewiß nicht; denn es läßt ſich in abstracto wohl denken, wie denn überall Analogien dazu ſind, daß er mit dem Begriffe von Gott doch noch kein Intereſſe an demſelben gewonnen hätte. Freilich iſt ein Menſch, dem dieſes Intereſſe abſolut fehlte, d. h. ein abſolut unfrommer Menſch, eine bloße Fiction; aber wenn wir nun auch nicht über die Grenzen der Wirklichkeit hinausgehen: ſo ſehen wir doch, daß beides gar ſehr verſchieden iſt, den Begriff haben und das Intereſſe daran, und daß das eine nicht das Maaß ſein kann des anderen. Denn es giebt Menſchen, in denen das Verkehr mit dem Begriffe größer iſt, als das Intereſſe, die den Begriff bloß als dialektiſchen Stoff behandeln; und es giebt andere, in denen das Intereſſe ſehr lebendig iſt, die Fähigkeit mit dem Begriffe umzugehen aber ſehr gering. Und hierin liegt nun ſchon, daß es ein anderer Act ſein muß, den Begriff, und ein anderer, das Intereſſe daran zu erzeugen, daß alſo die Frömmigkeit nicht erzeugt werden kann durch eine Mittheilung, die kein anderes bewegendes Element hat, als das überzeugende, welches bloß vermag Begriffe zu erzeugen. Dieſes vorausgeſezt, haben wir freilich noch nichts gefunden von dem, was wir zunächſt ſuchen, denn das geſagte gilt gleichmäßig von den Säzen der Glaubenslehre und der Sittenlehre; beide ſind nicht ein urſprüngliches, ſondern ein zweites. Aber wenn nun das urſprüngliche, welches wir vorausſezen, der Zuſtand der Frömmigkeit iſt, und für uns ſpecifiſch der Zuſtand der chriſtlichen Frömmigkeit: wie beziehen ſich denn nun die Säze, welche die ſogenannte dogmatiſche, und diejenigen, welche die ethiſche Seite der chriſtlichen Lehre bilden, auf verſchiedene Weiſe auf dieſen Zuſtand? Die Beantwortung dieſer Frage

ist unsere eigentliche Aufgabe. Indem wir aber den Zustand selbst an den Ausdruk Interesse geknüpft und von dem Zustande der blossen Ueberzeugung unterschieden haben: so müssen wir dieses freilich zuvörderst auf etwas bestimmteres zurükführen. Was ist denn eigentlich das Wesen des Zustandes der Frömmigkeit? Wie wir gesehen haben, nicht das, gewisse Vorstellungen zu haben, sondern die Vorstellungen als solche sind dabei immer nur das secundäre. Diese Unterscheidung scheint aber specifisch nur den Besiz und den Complexus der Säze der Glaubenslehre dem Zustande der Frömmigkeit selbst gegenüberzustellen; wir müssen also eine andere Beziehung suchen, die uns eben so specifisch die Säze der Sittenlehre dem Zustande der Frömmigkeit gegenüberstellt. Auch diese Säze enthalten Vorstellungen, aber nur solche, deren Gegenstände Handlungen sind und Handlungsweisen. Ist nun etwa das ursprüngliche in dem Zustande der Frömmigkeit das Handeln selbst? Fingiren wir einen Menschen in einem Zustande, in welchem ihm alles Handeln nach außen abgeschnitten ist: kann er demohnerachtet fromm sein? Allerdings. Etwas anderes also ist Handeln nach außen und etwas anderes Frömmigkeit. Aber giebt es nicht auch ein inneres Handeln? Gewiß; denn können wir das ganze Sein des Menschen in den Zustand des Handelns auflösen, ist der Mensch ein Agens und kann er nie etwas anderes sein: so wird er entweder in einem Handeln sein müssen, durch welches etwas außer ihm, oder in einem Handeln, durch welches etwas in ihm verändert wird. Jede Meditation z. B., durch welche unbestimmte Vorstellungen bestimmt werden, ist ein inneres Handeln. Ist nun etwa der Zustand der Frömmigkeit identisch mit diesem Handeln nach innen? Gewiß nicht. Gänzliche Trennung beider kann freilich auch nur Fiction sein, aber das wahre werden wir doch nur finden in der Differenz des Verhältnisses beider in jedem Momente. Nämlich kein Moment ist rein verschwindend im Leben des Menschen, sondern jeder hat seinen Einfluß auf alle folgenden, durch jeden wird also

auch das innere des Menschen verändert. In sofern ist also auch jeder, folglich auch jeder Moment der Frömmigkeit, ein Handeln nach innen. Ist dieses beides aber immer in demselben Maaße beisammen? Können wir sagen, Jeder Moment ist in demselben Maaße, als Frömmigkeit in ihm gesezt ist, auch ein solcher, durch welchen Veränderungen im inneren hervorgebracht werden? Nein; beide können auch in verschiedenem Verhältnisse zu einander stehen, sowol in jedem Menschen zu verschiedenen Zeiten, als in verschiedenen Menschen zu derselben Zeit. Das ist für sich klar und tritt uns auch auf allen anderen Gebieten entgegen. Denn welche Veränderung im Menschen oder welches Handeln nach außen, wozu er sich entschließt, wir betrachten mögen: Antrieb und Wirkung stehen nicht nothwendig immer in demselben Verhältnisse; sondern diese kann sehr gering sein, wo jener sehr mächtig ist, und umgekehrt. Und so können wir denn das eigentliche Handeln, das nach innen und das nach außen gehende, sehr bestimmt von der Frömmigkeit unterscheiden, wie wir bestimmt unterscheiden gelernt haben den Begriff und das Interesse an seinem Gegenstande. Aber nun kommen wir auch von selbst dahin, klar zu übersehen, daß im Zustande der Frömmigkeit diese beiden Elemente wesentlich verbunden sind, einerseits das Interesse an dem Gegenstande des religiösen Gebietes, welches Interesse aber in ganz verschiedenem Maaße den Begriff des Gegenstandes hervorruft, und andrerseits der impetus, die ὁρμή, der Antrieb, der zwar in ein Handeln übergehen muß, aber in verschiedenen Menschen und zu verschiedenen Zeiten in ganz verschiedenem Maaße. Beide Elemente in ihrer reinen Identität sind das eigentlich ursprüngliche, was den Zustand der Frömmigkeit ausmacht, und woran sich der Unterschied zwischen einem frommen Menschen und einem ganz unfrommen, wenn wir einen solchen fingiren wollen, zeigen muß. Gewinnt der unfromme die Vorstellungen des frommen, aber

nicht sein Interesse: so hat er auch die Frömmigkeit noch nicht; und andrerseits, wird er zu den Handlungen des frommen bewogen, aber ohne den Antrieb desselben zu gewinnen: so ist er ebenfalls der Frömmigkeit noch nicht theilhaftig geworden. Welcher aber ist nun der Gegenstand, an dem das Interesse des frommen haftet, und was ist es, das ihn zum Handeln treibt? Gott ist es, das höchste Wesen. Und welche sind nun ihrem Inhalte nach die Säze, die in engerem Sinne die dogmatischen sind? Diejenigen offenbar, welche das Verhältniß des Menschen zu Gott, aber als Interesse ausdrükken, wie es seinen verschiedenen Modificationen nach in Vorstellungen ausgeht. Und welche sind ihrem Inhalte nach die ethischen Säze in dem Gebiete der Frömmigkeit? Diejenigen, welche ganz dasselbe ausdrükken, aber als innern impetus, der in einen Cyklus von Handlungen ausgeht. Die Formel der dogmatischen Aufgabe ist die Frage, Was muß sein, weil die religiöse Form des Selbstbewußtseins, der religiöse Gemüthszustand ist? Die Formel unserer ethischen Aufgabe ist die Frage, Was muß werden aus dem religiösen Selbstbewußtsein und durch dasselbe, weil das religiöse Selbstbewußtsein ist? Jede der beiden Disciplinen stellt also dasselbe dar, aber jede betrachtet es von einer anderen Seite, und so sehen wir denn, warum es richtig ist, beide zu trennen, wie es aber auch möglich war, beide so lange zu vereinigen. Denn so lange man die beiden Fragen nicht trennt, Was muß sein und Was muß werden, weil das religiöse Selbstbewußtsein ist?: so lange müssen auch beide Disciplinen vereinigt sein, und dasselbe muß statt haben, so lange man noch die eine Frage nur unter die andere subsumirt, nur daß dann entweder die Sittenlehre mit unter der Form der Glaubenslehre, oder die Glaubenslehre mit unter der ethi-

ſchen Form vorgetragen werden muß. Wird aber klar, daß beide Fragen wirklich die beiden Endpunkte des religiöſen Gemüthszuſtandes erfaſſen, eine dritte ihnen coordinirte alſo nicht möglich iſt; und ſieht man ferner ein, daß wir nichts, alſo auch den religiöſen Gemüthszuſtand nicht, beſtimmt denken können außer unter der Form des Gegenſazes: ſo wird es nothwendig, von der Sonderung der Endpunkte auszugehen und die chriſtliche Lehre darzuſtellen einerſeits als Glaubenslehre, die das chriſtliche Selbſtbewußtſein in ſeiner relativen Ruhe, und andrerſeits als Sittenlehre, die es in ſeiner relativen Bewegung auffaßt*). —

Was die andere Frage betrifft, die über das Verhältniß zwiſchen der religiöſen Sittenlehre und der philoſophiſchen**): ſo hat ſie ihre eigenen nicht geringen Schwierigkeiten. Denkt man ſich im allgemeinen dieſe beiden Fälle, Sie können gleich ſein und ſie können ungleich ſein in Beziehung auf den Inhalt und die Totalität ihrer einzelnen

---

*) Vergl. Beil. A. §. 27—30. Beil. C. III. — Vorleſ. $18\frac{15}{17}$. Obgleich ſich die Moral von der Dogmatik emancipirt hat: iſt doch der Schein geblieben, als ſei ſie derſelben ſubordinirt. Dieſer Schein iſt beſonders darum nachtheilig, weil er die Sittenlehre immer in die Streitigkeiten derjenigen Dogmatik verwikkelt, welcher ſie ſich anſchließt. Nicht als ob ſie nicht auch Differenzen zuließe; aber ſie ſind anderer Art, ſo daß wir in unſerer Kirche dieſelbe Sittenlehre haben können bei verſchiedenen dogmatiſchen Syſtemen. Iſt dem alſo: ſo muß es ein urſprüngliches geben, auf welches beide Disciplinen gleichmäßig zurükkzuführen ſind. Offenbar hat es früher ein chriſtliches Leben gegeben, als eine chriſtliche Sittenlehre. Woher entſteht aber das chriſtliche Leben? Freilich aus dem chriſtlichen Glauben; aber aus keinem anderen, als der auch früher iſt, als die chriſtliche Glaubenslehre. Das urſprüngliche chriſtliche Bewußtſein, der urſprüngliche chriſtliche Glaube, hat zwei Richtungen, eine nach dem Gedanken, eine andere nach der That, deren jede gleich unmittelbar aus ihm hervorgehen kann. Wir dürfen alſo die Säze unſerer Sittenlehre nicht auf dogmatiſche Säze zurükkführen, ſondern auf das, was auch dieſen zum Grunde liegt.

**) Vergl. Beil. A. §. 1—17 und Beil. C. IV. V. VI.

Elemente: ſo kommen wir in beiden Fällen in große Verlegenheit. Sind nämlich beide gleich: ſo ſcheint eine von beiden überflüſſig; und überflüſſiges ſoll es doch nicht geben, am wenigſten auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiete. Jeder Ueberfluß entſteht eben ſo wie jeder Mangel aus etwas fehlerhaftem; und ſo ſcheint es, als müßte, wenn beide ihrem Inhalte nach identiſch ſind, entweder eine fehlerhafte Auffaſſung des religiöſen, oder eine fehlerhafte Conſtruction des philoſophiſchen zum Grunde liegen, als müßte es entweder falſch ſein aus dem religiöſen eine religiöſe, oder falſch ſein aus dem philoſophiſchen eine philoſophiſche Sittenlehre abzuleiten. Sind aber beide ungleich: ſo iſt die Schwierigkeit eben ſo groß; denn es müßte dann entweder die Frömmigkeit der Philoſophie, oder die Philoſophie der Frömmigkeit widerſprechen, es könnte dann entweder der philoſophiſche Menſch nicht fromm, oder der fromme nicht philoſophiſch ſein und jeder von beiden bedürfte ſeiner beſonderen von der des anderen verſchiedenen Sittenlehre. Das iſt freilich oft behauptet worden: aber könnten wir es uns auf unſerem theologiſchen Standpunkte, der uns der nächſte iſt, gefallen laſſen? Ich meine nicht. Denn wollten wir, und anders könnten wir doch nimmer, die Frömmigkeit feſthalten und der Philoſophie Lebewohl ſagen: ſo müßten wir zugleich auch der Theologie Lebewohl ſagen, die zu ihren wiſſenſchaftlichen Darſtellungen, was die Form betrifft, Principien fordert, welche nur aus der Philoſophie herübergenommen werden können. Daher wären wir auf den anderen Fall beſchränkt, daß es nämlich nur aus falſcher Auffaſſung des religiöſen Bewußtſeins oder der Speculation zu verſtehen ſei, wenn aus dem einen und aus der anderen, und nicht aus dem einen oder der anderen allein eine Sittenlehre geſtaltet werde, da es doch für den frommen Menſchen und für den philoſophiſchen nur eine und dieſelbe Sittenlehre geben könne. Und in dieſem Falle wären wir allerdings ſchon freier; denn damit wäre uns das Weſen der Theologie noch nicht gefährdet, wenn uns eine einzelne Diſciplin als ſolche aufgehoben würde. Ob nun eine

philoſophiſche Sittenlehre nur auf falſcher Auffaſſung der Speculation beruhe, das können wir hier freilich nicht wiſſenſchaftlich entſcheiden. Sehr bedenklich aber müßte uns eine ſolche Annahme ſchon deshalb erſcheinen, weil ſie der Geſchichte durchaus entgegen iſt; denn es hat noch keine Philoſophie gegeben, die nicht auch zur Darſtellung einer Sittenlehre gekommen wäre. Und eine religiöſe Sittenlehre iſt, wie wir geſehen haben, ſehr wohl begründet. Wir müſſen alſo doch annehmen, daß beide, die philoſophiſche und die religiöſe, neben einander beſtehen können. Sehr ſchwer aber iſt es, im allgemeinen das Wie dieſes Nebeneinanderbeſtehens anſchaulich zu machen. Denn gehen wir davon aus, daß jede eigenthümliche Religionsform zu wiſſenſchaftlicher Darſtellung kommen könnte: ſo wird es eine Menge von religiöſen Sittenlehren geben. Dieſe könnten unter einander nicht gleich ſein; denn wenn jeder eine andere Art und Weiſe, eine andere Formation des religiöſen Selbſtbewußtſeins zum Grunde liegt: ſo müſſen auch ſeine Momente, in welchen es Antrieb zu Handlungen wird, verſchieden ſein; verſchieden alſo auch die Handlungen ſelbſt, und nicht minder verſchieden auch die Theorien darüber, oder die Sittenlehren. Zur philoſophiſchen Sittenlehre aber würden ſie alle in demſelben Verhältniſſe ſtehen; unter ſich ungleich könnten ſie dieſer alſo unmöglich gleich ſein. Nun könnte man freilich ſagen, es ſtehe gar nicht ſo, daß alle Religionsformen eine wiſſenſchaftliche Darſtellung poſtulirten; die polytheiſtiſche ſei nicht dahin gekommen, und auch unter den monotheiſtiſchen weder die muhamedaniſche noch die jüdiſche, ſondern allein die chriſtliche. Aber wenn ſich dieſes auch vollſtändig durchführen ließe: ſo würde uns doch nicht damit geholfen ſein, weil wir im Chriſtenthume ſelbſt wieder Differenzen finden nicht nur verſchiedener Perioden ſondern auch gleichzeitige, und ſo tief eingreifende, daß ſich die Lehre und die Kirchengemeinſchaft darüber geſondert haben und zerſpalten. Und dennoch müſſen beide, die philoſophiſche und die religiöſe Sittenlehre, ihrem Inhalte nach gleich ſein, wenn wir als Theologen nicht in den unauf-

löslichen Widerſpruch gerathen ſollen, ein und daſſelbe zu thun und nicht zu thun uns verbunden zu fühlen. Aber wie iſt es denn nun mit der philoſophiſchen Sittenlehre? iſt denn dieſe überall und immer ſich ſelbſt gleich? In ſofern freilich, daß jeder, der mit einem philoſophiſchen Syſteme auch eine Sittenlehre conſtruirt, dieſe für die allein wahre hält und will gehalten wiſſen. Aber mit eben dieſem Anſpruche ſehen wir zu allen Zeiten eine Menge der verſchiedenſten Conſtructionen auftreten, und die Einheit iſt nirgend vorhanden. Wir werden alſo ſagen können, Die Differenz der religiöſen Sittenlehren unter ſich iſt nicht zu leugnen, und gäbe es nur Eine philoſophiſche Sittenlehre: ſo wäre die Gleichheit des Inhaltes religiöſer und philoſophiſcher Sittenlehre gar nicht zu halten. Aber die Differenz der philoſophiſchen Sittenlehren unter ſich iſt auch nicht zu leugnen, und ſo iſt zwiſchen der religiöſen und der philoſophiſchen Sittenlehre nichts abſolut unverträgliches, ſondern die Differenzen der einen unter ſich gehen parallel mit den Differenzen der anderen unter ſich und beide ſind auch etwas parallel verſchwindendes. Wir ſind alſo nicht genöthigt, unſeren theologiſchen Standpunkt aufzugeben und haben als höchſtes Reſultat dieſes, daß das Chriſtenthum die eigentliche Vollendung des religiöſen Bewußtſeins iſt, und daß, wenn einerſeits das Chriſtenthum ſich ſo in ſich ſelbſt wird vollendet haben, daß es alle ſich einander aufhebenden Gegenſäze auf ſeinem Gebiete überwunden hat, und andrerſeits auch die Speculation zu abſoluter und allgemein anerkannter Vollkommenheit wird gekommen ſein, dann in den Reſultaten der chriſtlichen und der philoſophiſchen Sittenlehre jeder Widerſpruch unmöglich ſein wird. Aber würde dann nicht eine von beiden überflüſſig ſein? Das müſſen wir leugnen; denn hat die eine immer eine andere Quelle, als die andere, und daher auch eine andere Form: ſo iſt keine von beiden überflüſſig, ſondern die eine iſt ein weſentlicher Theil der philoſophiſchen Conſtruction, wenn dieſe ihren Cyklus erfüllen ſoll, und wollten wir ſie wegnehmen: ſo beraubten wir die philoſophiſche Conſtruction eines

organiſchen Theils, und die andere iſt nothwendig zur Vollendung der Form des chriſtlichen Bewußtſeins, ſo daß dieſer ein organiſcher Theil, oder, wenn auch das jemand nicht zugeſtehen wollte, jedenfalls doch ihr höchſter Grad fehlen würde, wenn man die chriſtliche Sittenlehre bei Seite ließe. Wie nun aber die Elemente der einen dem Inhalte nach nicht widerſprechen können den Elementen der anderen: ſo iſt der Form nach kein Element der einen dem der anderen gleich, ſo daß alſo beide beides ſind, in einer Hinſicht vollkommen gleich und in der anderen vollkommen ungleich. Die religiöſe Sittenlehre ſezt immer voraus das religiöſe Selbſtbewußtſein unter der Form des Antriebes. Ob es ein Philoſophiren geben kann unabhängig von jedem Gottesbewußtſein, mag hier dahingeſtellt ſein; aber bemerken müſſen wir, daß es philoſophiſche Syſteme gab, welche die Nothwendigkeit und innere Wahrheit der Annahme eines höchſten Weſens erſt auf das moraliſche gegründet, dieſes alſo dem Gottesbewußtſein eben ſo haben vorangehen laſſen, wie wir auf dem religiöſen Gebiete umgekehrt verfahren. So lange nun auf dem philoſophiſchen Gebiete dieſe umgekehrte Anwendung möglich iſt: ſo lange bleibt das Zuſammentreffen der philoſophiſchen Sittenlehre mit der religiöſen in der Form etwas rein zufälliges. Und das um ſo mehr, ſo lange es noch eine Mehrheit auf dem Gebiete der chriſtlichen Sittenlehre neben einer Mehrheit auf dem Gebiete der philoſophiſchen giebt. Denn ſind auch die Differenzen in der einen unter ſich parallel den Differenzen in der anderen unter ſich: ſo ſind doch um nichts weniger die Differenzen in der einen ganz anderer Art, als die in der anderen, ſo daß ſie ganz verſchiedene Behandlungsweiſen begründen und alſo jedes Zuſammentreffen in der Form nur erſchweren. Dazu kommt, daß die philoſophiſche Sittenlehre genau zuſammenhängt mit der Philoſophie der Geſchichte, wie es denn klar iſt, daß ein Syſtem von Lebensregeln für den einzelnen aus der reinen Idee der Vernunft heraus nicht gebildet werden kann, ohne zu fordern,

daß ſich ein widerſpruchloſes gemeinſames Leben daraus entwikkele. Dann aber iſt natürlich, daß alles unvollkommene nur angeſehen wird als Uebergang zum vollkommneren und jede Erſcheinung gemeſſen wird nach ihrer Entfernung vom Urbilde. So muß denn alſo auch die Entwikkelung des religiöſen Elementes im menſchlichen Geſchlechte einen weſentlichen Punkt ausmachen in der philoſophiſchen Sittenlehre und ſie kann ſich dem nicht entziehen, alle Differenzen der religiöſen Sittenlehre nebſt den Differenzen der Formation des religiöſen Selbſtwußtſeins in ſich aufzunehmen. In einer einzelnen religiöſen Sittenlehre aber iſt daran gar nicht zu denken; es liegt gar nicht in ihrer Idee, ſich hierauf zu extendiren; ſie ſchließt ſich in ihrer Beſonderheit ab, in der ſie urſprünglich auftritt, wie große Hoffnung ſie auch habe, ſich immer weiter zu verbreiten. Kann aber die religiöſe Sittenlehre dieſe univerſelle, dieſe univerſalhiſtoriſche Tendenz nicht haben: ſo muß ſie auch deßhalb in ihrer Form ſtreng geſchieden ſein von der philoſophiſchen. Zwar iſt die chriſtliche Sittenlehre bisher nicht dem gemäß verfahren, aber wie ſehr zu ihrem Nachtheile, das zeigt ſchon eine geſchichtliche Betrachtung der Sache. Unter der Herrſchaft der Leibnitz-Wolfiſchen Philoſophie, um nicht weiter hinaufzugehen, hat ſich die chriſtliche Sittenlehre ganz dem Schema dieſer Philoſophie anbequemt, und als nach Verdrängung derſelben die Popularphiloſophie, eine Vermiſchung des rationellen und empiriſchen, aufkam, und an die Stelle des Princips der Vollkommenheit das der Glükſeeligkeit trat: da wurde nun die chriſtliche Sittenlehre auch Glükſeeligkeitslehre. Eben ſo nahm ſie von der kantiſchen Philoſophie den kategoriſchen Imperativ, und ſeitdem man beſtimmter zur Entſcheidung darüber gekommen iſt, die philoſophiſche Sittenlehre zu behandeln als ein Syſtem von Geboten, alſo als Pflichtenlehre, als Darſtellung des Organismus der ſittlichen Kräfte, alſo als Tugendlehre, und als Lehre vom höchſten Gut: ſo hat ſie nicht geſäumt, auch dieſe drei Behandlungsweiſen ſich anzueignen. Man könnte meinen, daß in der Sache ihr dadurch

kein Schade habe erwachsen können, und allerdings bleibt ihr Inhalt derselbe, wenn die Herrschaft des christlichen Gemüthszustandes als Glükkseeligkeit gefaßt wird und wenn als Vollkommenheit, und wenn das christlich gestaltete Selbstbewußtsein, als höchster Antrieb, dargestellt wird als System von Geboten und wenn als Organismus aller sittlichen Kräfte oder Resultate. Aber fragen wir nun, War denn der Uebergang aus der einen Entwikkelung in die andere ein in der christlichen Sittenlehre selbst begründeter?: so müssen wir das verneinen. Alle hätten sehr wohl neben einander bestehen können, und daß die eine der anderen folgte, war nichts als Präponderanz dessen, was in der Philosophie geschah, auch auf dem theologischen Gebiete. Und was folgte daraus, daß die christliche Sittenlehre sich nicht ihre eigene Form gab, sondern immer allen Veränderungen im Gebiete der Philosophie nachging? Dieses, daß sie nicht umhin konnte, sich dabei in den Streit der sich einander verdrängenden philosophischen Richtungen zu verflechten, und das immer als Hauptsache zu betrachten, worüber eben gestritten wurde, wie sehr es ihr auch nur Nebensache hätte sein müssen. Aber dabei konnte es nun nicht fehlen, daß, was ihr Hauptsache hätte sein müssen, zurükktrat, daß der eigenthümliche Charakter des christenthums immer weniger zur Anschauung kam, und daß meistens nichts gegeben wurde als philosophisches in christliche Sprache gekleidet.

Aber ist es denn der religiösen Sittenlehre möglich, von der philosophischen unabhängig sich eine Form zu geben? Die wissenschaftliche Form macht sie erst zu einer theologischen Disciplin, und das Minimum davon wäre eine leicht zu übersehende vollständige Ordnung, das Maximum ein vollkommener Organismus, in welchem Inhalt und Zusammenhang der Glieder identisch sind. Fragen wir nun die Geschichte: so zeigt sich, daß je näher man sich dem Minimum der wissenschaftlichen Form hielt, desto mehr die christliche Sittenlehre frei blieb von der Unterordnung unter die Form der philosophischen, und umgekehrt,

daß je mehr der Begriff der wissenschaftlichen Form gesteigert wurde, desto mehr die Analogie mit der jedesmaligen philosophischen Sittenlehre hervortrat. Die Geschichte scheint also nur das Resultat zu geben, daß der Grad der Unabhängigkeit der theologischen Disciplin von der philosophischen in umgekehrtem Verhältnisse steht mit dem Grade der Reinheit und Vollkommenheit der wissenschaftlichen Darstellung. Aber das darf uns nicht irre machen, denn ganz etwas anderes ist die religiöse Sittenlehre wissenschaftlich darstellen, und ihr die Form der gleichnamigen philosophischen Disciplin geben; ganz etwas anderes, abhängig sein von der Philosophie, sofern sie die Principien aller wissenschaftlichen Darstellung enthält und die Sprache beherrscht*), und abhängig sein von einer bestimmten philosophischen Construction einer bestimmten philosophischen Wissenschaft. Wir fragen also, Wenn wir die theologische Sittenlehre losmachen wollen von der Form der philosophischen: wie kann sie dazu gelangen, sich die ihr eignende Form selbst zu geben ohne an Strenge der wissenschaftlichen Darstellung zu verlieren? Wir können diese Frage nicht lösen, so lange wir nur bei der religiösen Sittenlehre im allgemeinen**) in ihrer Differenz von der philosophischen stehen bleiben, müssen nun also dazu schreiten, die eigenthümlich christliche Sittenlehre näher zu betrachten, und fragen, Was ist denn das wesentliche und eigenthümliche des Christenthums, wie es constituirendes Princip der Sittenlehre werden kann? Bei der Beantwortung dieser Frage müssen wir die Identität der Glaubens- und Sittenlehre, zugleich aber auch das immer festhalten, worin die Sonderung beider begründet ist.

Wo das Selbstbewußtsein verbunden ist mit dem Bewußtsein des höchsten Wesens: da ist ein religiöser Gemüthszustand, da ist Frömmigkeit. Indem diese Verbindung das Wesen des

*) S. Beil. A. §. 15.

**) S. Beil. A. §. 21.

religiösen Gemüthszustandes ausdrükt: so kann man die Formel für denselben auch so fassen, Er ist die Gemeinschaft des Menschen mit Gott; denn wir stehen in Gemeinschaft mit allem, was in unser Selbstbewußtsein unmittelbar mit eingeht und so einen Theil unseres Selbst ausmacht, wie wir denn auch sagen, daß unsere Empfindungen unsere Gemeinschaft sind mit der Welt, da ihnen immer etwas außer uns als mitbestimmendes gesezt ist. Ist aber die Formel richtig: so müssen wir auch sagen, Es ist immer so viel religiöses Bewußtsein im Menschen, als Gemeinschaft mit Gott in seinem Selbstbewußtsein gesezt ist*). Das specifisch christliche aber ist, daß alle Gemeinschaft mit Gott angesehen wird als bedingt durch den Act der Erlösung durch Christum**). Auch dieser Grundsaz wird freilich nicht allgemein anerkannt; aber selbst diejenigen, welche ihn leugnen, können doch nicht umhin zuzugeben, daß mit ihm das Christenthum als ein eigenthümliches steht und fällt, daß es ohne ihn nur das allgemein religiöse sein und nur als dieses hervortreten könnte. Das muß uns hier genügen; denn eine Beweisführung über das eigenthümlich christliche, das von der christlichen Glaubens- und Sittenlehre immer muß vorausgesezt werden, kann nicht dieses Ortes sein, sondern gehört in die Apologetik. Welche Gestalten nun die christliche Glaubenslehre von diesem Standpunkte aus annehmen kann, das lassen wir hier dahingestellt sein; wir fragen nur, Wie wird sich die christliche Sittenlehre gestalten müssen***)? Sie wird die Darstellung der durch die Gemeinschaft mit Christo, dem Erlöser, bedingten Gemeinschaft mit Gott sein müssen, sofern dieselbe das Motiv aller Handlungen des Christen ist; sie wird nichts

*) S. Beil. A. §. 18–21. §. 43. — S. Schleiermacher's Glaubensl.

**) S. Beil. A. §. 22–26. §. 44. — S. Schleiermacher's Glaubensl.

***) S. Beil. A. §. 42–60. und besonders auch Beil. C. X., wo in den beiden von mir mit a) und b) bezeichneten Säzen das innerste Princip der ganzen Construction einfach und klar an den Tag gelegt wird.

sein können, als eine Beschreibung derjenigen Handlungsweise, welche aus der Herrschaft des christlich bestimmten religiösen Selbstbewußtseins entsteht. Indem wir aber sagen Beschreibung: so scheint darin selbst auch schon eine nähere Bestimmung der Form zu liegen, und noch dazu einer von der gewöhnlichen sehr abweichenden. Es ist nämlich bei weitem das gebräuchlichste, die christliche Sittenlehre in der Form der Pflichtenlehre, also zusammengesezt aus Geboten, zu behandeln. Das scheint auch früher von uns als richtig vorausgesezt zu sein, wenn wir sagten, sie enthalte Lebensregeln, und so scheinen wir mit uns selbst in Widerspruch zu sein, wenn wir jezt behaupten, sie sei eine Beschreibung. Aber das Wort Regel bezeichnet nicht nur das, wonach etwas geschehen soll, sondern auch das, wonach etwas geschieht, und nur in diesem lezteren Sinne haben wir das Wort genommen, also gleichbedeutend mit Beschreibung. So scheinen wir aber doch dem zu widersprechen, daß die Sittenlehre Gebote enthalten soll? Allein auch das verschwindet bei näherer Betrachtung; denn das eine läßt sich leicht in das andere auflösen und die übrig bleibende Differenz erscheint nur als zufällig. Vergleichen wir beide Ausdrükke. Sagen wir, Die christliche Sittenlehre stellt dar, wie gehandelt werden soll: so fragt sich, Wo soll denn so gehandelt werden? Offenbar in der christlichen Kirche; denn die christliche Sittenlehre kann sich nicht weiter erstrekken, als ihre Voraussezung, kann also nur für diejenigen sein, in denen schon das christlich bestimmte religiöse Bewußtsein lebendig ist. Ist aber die christliche Kirche der Ort, wo so gehandelt werden soll: wo wird denn wirklich so gehandelt? Nur zwei Antworten scheinen möglich, die, In der christlichen Kirche, und die, Nirgend in der menschlichen Gesellschaft auf Erden. Beides aber scheint sich rechtfertigen zu lassen. Denn denken wir uns das christliche Bewußtsein als herrschenden Impuls: so wird dann auch wirklich so gehandelt, wie die christliche Sittenlehre vorschreibt; und die christliche Kirche ist eben der Ort, wo das christliche Bewußt-

ſein der herrſchende Impuls iſt. Allein man kann auch wieder ſagen, Es gehört weſentlich zum Chriſten, ſich auch deſſen bewußt zu ſein, daß das chriſtliche Bewußtſein in ihm noch nicht der ſchlechthin herrſchende Impuls iſt. Sagen wir nämlich, Die Gemeinſchaft mit Gott im Chriſtenthume iſt bedingt durch den Zuſammenhang mit der Erlöſung durch Chriſtum: ſo muß jeder in dieſen Zuſammenhang erſt geſezt werden, und dies muß in der Zeit geſchehen, alſo einen Anfang haben. Aber dadurch wird das Leben des Chriſten auch durch die ganze zeitliche Entwikkelung hindurch als ein werdendes geſezt und iſt von dieſer Seite aus immer nur ein Durchdrungenwerden von der eigenthümlich chriſtlichen Formation des religiöſen Bewußtſeins, und man wird alſo auch ſagen können, Die chriſtliche Kirche iſt der Ort, wo das chriſtlich religiöſe Bewußtſein dominirender Impuls immer erſt wird, und in ſofern noch nicht iſt, wo alſo immer noch etwas übrig bleibt von unvollkommener oder gänzlich mangelnder Gemeinſchaft mit Gott durch Chriſtum. Wird aber in der chriſtlichen Kirche noch nicht gehandelt nach den Vorſchriften der chriſtlichen Sittenlehre: ſo iſt ja dieſe als Beſchreibung immer auch zugleich Gebot, und es muß einerlei ſein, ob man ſie das eine nennt, oder das andere. Und giebt es nicht einen Punkt, wo beides, Gebot und Ausführung, ſich ſo völlig ausgleicht, daß es abſolut identiſch wird? Allerdings; in Chriſto, dem Erlöſer, in welchem die Gemeinſchaft mit Gott eine abſolute iſt, nicht eine werdende, iſt abſolute Uebereinſtimmung des Handelns mit dem Gebote der chriſtlichen Sittenlehre, und wir werden ſagen müſſen, Die chriſtliche Sittenlehre iſt Beſchreibung der chriſtlichen Handlungsweiſe, ſofern ſie auf den Erlöſer zurükgeht, und eben als ſolche Beſchreibung iſt ſie Gebot für alle, die in der chriſtlichen Kirche ſind, für welche eben nichts anderes Gebot iſt, als was ſich aus der abſoluten Gemeinſchaft mit Gott, wie ſie in Chriſto, dem Erlöſer, iſt, entwikkeln läßt*).

*) Vergl. Beil. A. §. 37. 38. — Beil. C. I. II. — Der Verf. nimmt dieſen Punkt weiter unten noch einmal wieder auf.

Ist nun also die christliche Sittenlehre Beschreibung des christlichen Selbstbewußtseins, sofern es Impuls ist: so fragt sich, wie wird es denn Impuls, und wie geht es in Handlungen über? denn daraus muß sich uns nun alles entwikkeln. Indem nämlich unsere Disciplin ein vollständiges ganze anstrebt, welches aus einem Cyklus von einzelnen Säzen besteht: so muß das darzustellende selbst eine Mannigfaltigkeit sein, der eine Einheit zum Grunde liegt, und eine Einheit, die Mannigfaltigkeit wird; und wir haben demnach zunächst zu untersuchen, ob das christliche Bewußtsein nur ein einfacher Impuls ist, der erst ein mannigfaltiges wird durch ein von außen hinzutretendes, oder ob es schon in sich selbst eine Mannigfaltigkeit ist*). Das religiöse Bewußtsein ist ursprünglich Selbstbewußtsein. Davon sind wir ausgegangen. Wir haben es aber näher bestimmt als Gemeinschaft mit Gott unter der Form des Selbstbewußtseins, und, auf das eigenthümlich christliche gehend, als diese Gemeinschaft mit Gott bedingt durch die Erlösung durch Christum. Dies schließt nun noch mancherlei anderes in sich, nämlich zuerst, daß ein solcher Zustand auch möglich ist in der menschlichen Natur, denn ohne das könnte er auch durch Christum nicht hervorgebracht werden; dann, daß er sich nicht aus der menschlichen Natur, wenn sie sich selbst überlassen bleibt, entwikkeln kann, denn ohne das könnte er sich entwikkeln auch ohne die Dazwischenkunft Christi. Ob nun das Nichtvorkommen der Gemeinschaft mit Gott außerhalb des Zusammenhanges mit Christo als etwas ursprüngliches gesezt, oder ob gelehrt werden soll, sie sei nur verloren gegangen, das berührt uns hier nicht; denn wir betrachten nicht das ganze menschliche Bewußtsein geschichtlich, sondern nur das in der Kirche, und das geht über die Erscheinung Christi nicht hinaus, so daß für das Handeln in der Kirche diese Frage durchaus gleichgültig ist. Aber sezen wir die Gemeinschaft

*) Beil. A. §. 42.

mit Gott als durch Chriſtum bedingt: ſo ſezen wir, daß ſie außerhalb des Zuſammenhanges mit Chriſto nicht iſt; getrennt von der Erlöſung iſt uns alſo der Menſch in dem Zuſtande der Trennung von Gott und der Unfähigkeit die Trennung aufzuheben. Dieſen Zuſtand können wir uns nur denken als in Widerſtreit mit dem chriſtlichen, alſo, da in dieſem Gott das beſtimmende iſt, nur als in Widerſtreit mit Gott, d. h. nur als Sünde. Die ganze Vorſtellung alſo vom eigenthümlichen des religiöſen Bewußtſeins im Chriſtenthume iſt weſentlich bedingt durch das Geſeztſein der Sünde als des unvermeidlichen allgemeinen menſchlichen Zuſtandes außerhalb der Gemeinſchaft mit Chriſto. Denken wir uns aber den Zuſtand der Gemeinſchaft mit Gott, durch Chriſtum vermittelt, vollkommen, alſo vollſtändig getrennt von dem Zuſtande der Menſchen außerhalb der Gemeinſchaft mit Gott in Chriſto: ſo iſt das der Zuſtand der Seeligkeit*), der Zuſtand, in welchem uns nichts mangelt in unſerem eigenen Bewußtſein, und in welchem wir auch wirklich abſolut vollkommen ſind, alſo das Bewußtſein des eigenen Seins als eines völlig abgeſchloſſenen. Wenn wir ſagen, dies ſei der Zuſtand des Chriſten, in welchem das religiöſe Bewußtſein vollkommen entwikkelt iſt: ſo ſagen wir zugleich, daß er nicht iſt das Sein des Menſchen an und für ſich, ſondern das Sein des Menſchen in der Gemeinſchaft mit Gott durch Chriſtum vermittelt, daß er nur iſt, ſofern durch die Gemeinſchaft mit Chriſto das Bewußtſein des höchſten Weſens im Selbſtbewußtſein vollſtändig mitgeſezt iſt.

Ein ſolches Daſein nun können wir uns nur vorſtellen als ein in ſich völlig ruhendes, wie ſoll es alſo Impuls werden? Es iſt ſchwer, beides zuſammen zu denken, wie uns zwei entgegengeſezte Betrachtungen lehren werden. Zuerſt nämlich, wenn wir Gott ohne Welt denken, aber mit der abſoluten Seeligkeit: ſo ſcheint es an allem Uebergange zu fehlen, wie er doch ſollte

*) Beil. A. §. 45.

aus sich herausgegangen sein, um die Welt hervorzubringen; die Schöpfung der Welt erscheint als etwas rein unbegründetes, als etwas willkührliches in unserem Denken. Und das ist der innerste Grund aller Einwendungen gegen die Vorstellung einer Schöpfung in der Zeit. Sodann, sehen wir auf den Menschen und betrachten ihn in seiner Thätigkeit: so sind wir immer geneigt, die Thätigkeit dem Bewußtsein eines Mangels zuzuschreiben. Freilich, allgemein ausgesprochen verlezt der Saz, die Noth sei der Ursprung aller menschlichen Thätigkeitsanfänge, unser Gefühl auf mancherlei Weise und wir möchten seiner gern los werden; andrerseits aber müssen wir doch sagen, um seiner wirklich los zu werden, müßten wir im Stande sein, den Menschen zugleich in absoluter Seeligkeit und in Thätigkeit zu denken; und das will uns nie gelingen, wenn wir es im einzelnen nachweisen wollen, sondern wir kommen immer darauf zurükk, daß jede Thätigkeit einen Mangel voraussezt. Denn sagen wir z. B., Es giebt Thätigkeiten, durch welche der Mensch nichts erreichen will, und alle Darstellung, alles Spiel ist allerdings dieser Art: so muß doch bei genauerer Betrachtung immer ein innerer Drang vorausgesezt werden, und es folgt, daß der Zustand vor der Darstellung ein unvollkommnerer ist, als nach der Darstellung. Und so scheint das religiöse Bewußtsein als Seeligkeit gar nicht Impuls werden zu können*). Doch läßt sich der Sache eine andere Ansicht abgewinnen. Wie kommen wir dazu, uns den Zustand des Menschen als Seeligkeit zu denken? Nehmen wir irgend einen gegebenen Zustand: so müssen wir von vielem abstrahiren, um ihn als Seeligkeit denken zu können, einerseits nämlich von allem in ihm, was noch Antheil hat an dem Sein außer der Gemeinschaft mit Gott, andrerseits von allem in ihm, was noch nicht die vollendete Thätigkeit ist, die wir glauben in der Gemeinschaft des Menschen mit Gott mitsezen zu müssen. Aus dem lezten aber folgt, daß wir im Menschen die Seeligkeit

*) Beil. C. XIII. XIV.

vollendet nur ſezen können gleichſam nach vollendeter ſämmtlicher Thätigkeit, und in ſofern können wir ſie nicht eigentlich als Sein ſezen und zugleich als Impuls. Woraus uns dieſes hervorgeht, daß die beiden Begriffe, Seeligkeit und Impuls, nur ſo zu vereinigen ſind, daß wir uns die Seeligkeit des Chriſten nicht als ſeiend denken, ſondern als werdend.

Hiegegen eine Einwendung, deren Beſeitigung für unſere ganze Darſtellung weiterhin fruchtbar werden wird. Wir haben geſagt, die Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott iſt im Chriſtenthum geſezt als vermittelt durch Chriſtum, als bedingt durch den Zuſammenhang mit Chriſto. Soll aber der chriſtliche Glaube hierin wirklich aufgehen: ſo müſſen wir es ſo faſſen, daß die Gemeinſchaft mit Gott in Chriſto eine urſprüngliche iſt und vollendete, in uns dagegen eine von der ſeinigen abgeleitete und in der beſtändigen Annäherung an die ſeinige werdende; denn iſt ſeine Gemeinſchaft mit Gott nicht eine ſeiende: ſo kann die unſrige nicht von ihr abgeleitet ſein. Iſt die ſeinige aber die abſolute: ſo iſt auch ſein Zuſtand der der Seeligkeit ſelbſt und ſchlechthin. Woraus denn nun folgen würde, daß wir auch nicht wüßten, wie ſie in ihm hätte Impuls werden können, wie wir uns ihn zugleich als ſeelig und als handelnd denken könnten, und daß alſo zwiſchen unſeren Zuſtänden und den ſeinigen ein ſolcher Unterſchied wäre, daß beide gar nicht auf denſelben Begriff zurükkzuführen wären. Das Beſtreben, dieſe Schwierigkeit aufzulöſen, könnte uns leicht dahin führen, das Verhältniß feſtzuſezen zwiſchen Chriſti und unſerer Gemeinſchaft mit Gott, alſo in etwas dogmatiſches, auf welches wir uns hier nicht einlaſſen dürfen. Wir müſſen aber verſuchen uns die Sache unmittelbar darzuſtellen, und da müſſen wir nun ſagen, Wenn wir uns Chriſtum denken als Kind in die Welt eintreten: ſo können wir uns in dieſer Form des Lebens die

vollkommene Seeligkeit nicht eingeschlossen denken; denn der kindische Zustand ist ein mangelhafter, weil in ihm die Natur noch nicht entwikkelt ist. Aber dieser Mangel liegt doch nicht auf der Seite der Gemeinschaft mit Gott, sondern auf der des rein organischen, und es sind mit ihm die Impulse zu allen Thätigkeiten gesezt. Denken wir uns nun in Christo alle geistigen und organischen Kräfte der menschlichen Natur herausgebildet: so werden sich in ihm noch alle Thätigkeiten denken lassen, die in Analogie sind mit der ersten Entwikkelung; denn auch der erwachsene Mensch kann und muß immer lernen. Aber um seine Seeligkeit als Impuls, als sich an uns mittheilend, denken zu können, müssen wir unseren bisherigen Standpunkt verlassen und uns Christum nicht mehr als isolirt, sondern so denken, wie er das Dasein aller übrigen Menschen in sich aufgenommen hat, wie sein Selbstbewußtsein Gemeingefühl ist und er sympathetisch, so zu sagen, unseren Mangel an Seeligkeit trägt, so daß unsere Formel auch auf ihn Anwendung findet, und ein Mangel an Seeligkeit in ihm gesezt werden muß, damit sie Impuls werden kann. Der Mangel entsteht ihm in seinem erweiterten Selbstbewußtsein, in seinem Unsere Unseeligkeit mitfühlen, und ist ihm der Impuls zu seiner ganzen erlösenden Thätigkeit*). Und so können wir dabei stehen bleiben, daß Seeligkeit und Impuls nur in sofern mit einander bestehen, als die Seeligkeit nur eine werdende ist.

Um also nun unseren Gegenstand recht ins Auge zu fassen, werden wir uns den Unterschied zwischen werdender und absoluter Seeligkeit recht klar zu machen haben. Gehen wir dabei auf unser Selbstbewußtsein zurükk: so finden wir in demselben die reine Seeligkeit gar nicht. Wie manifestirt sich aber die werdende Seeligkeit in uns? In dem Wechsel von Lust und Unlust in Beziehung auf das-

*) Beil. A. §. 46. Anmerk.

jenige, was das Maaß der Seeligkeit ist*). Dies kann nur klar werden, wenn zugleich klar wird, daß in der absoluten Seeligkeit dieser Wechsel nicht kann gesezt werden; was in Beziehung auf das eine Element an und für sich deutlich ist, denn Unlust kann in der göttlichen Seeligkeit nicht gedacht werden. Aber auch keine Lust: denn diese liegt ganz in dem Gebiete des ab- und zunehmenden, des wechselnden, des oscillirenden. In dem aber, was das Mehr und Weniger in sich aufnimmt und ein dazwischen schwebendes ist, ist an sich das vollendete nie, und denken wir uns also die absolute Seeligkeit als Negation aller Unlust: so denken wir sie auch wesentlich als Negation aller Lust. Der Lust ist sich selbst ungleich sein so wesentlich als der Unlust, also das wesentlich, was der absoluten Seeligkeit wesentlich fehlen muß**). Allein daraus folgt nun noch nicht, daß die werdende Seeligkeit nothwendig dieses beides sei, was die absolute nicht sein kann. Daß sie aber doch nichts anderes ist, wird sich herausstellen, wenn wir bedenken, daß die Gemeinschaft mit Gott nur deßhalb durch Christum begründet werden muß, weil sie anders nicht erreicht werden kann. Denn könnte sie auf andere Weise erreicht werden: so wäre das Christenthum nur etwas zufälliges. Darin liegt nun implicite schon die Vorstellung, daß das Leben des Christen in der Gemeinschaft mit Gott ausgehe von der Negation dieser Gemeinschaft. Denken wir uns aber im Selbstbewußtsein des Menschen die Gemeinschaft mit Gott so negirt, daß auch kein Anspruch auf dieselbe gemacht wird: so wird auch die Unlust negirt. Die Möglichkeit der Unlust beruht also erst darauf, daß die Gemeinschaft mit Gott angesprochen werde. In der absoluten Seeligkeit aber kann sie nicht mehr gedacht werden, wie sie vorher, ehe die Gemeinschaft mit Gott begehrt wird, noch nicht gedacht werden kann.

---

*) Beil. A. §. 48.

**) Beil. A. §. 46.

Sie liegt also nothwendig zwischen dem Punkte, auf welchem die Gemeinschaft mit Gott zuerst angesprochen wird, und dem, auf welchem dieselbe als absolute Seeligkeit vollendet ist. Und eben so auch ist es mit der Lust. Denn in jedem Momente zwischen beiden Punkten wird immer beides sein müssen, Lust, sofern die begonnene Gemeinschaft mit Gott verglichen wird mit ihrer Negation, Unlust, sofern sie verglichen wird mit der absoluten Seeligkeit. Indem wir aber Lust und Unlust als gleich wesentliche Factoren in dem Gebiete der werdenden Seeligkeit sezen, so daß jeder Moment aus beiden zusammengesezt sein muß, müssen wir zwischen beiden etwas gemeinsames annehmen, was eben immer in beide entgegengesezte Formen übergeht; und dieses ist der Anspruch an die Gemeinschaft mit Gott, mit seiner Verwirklichung zusammengedacht, aber ohne daß diese in einem Momente als gegeben bestimmt wird. Wird dieser Zustand der Gemeinschaft des Menschen mit Gott als eine eigene Stufe im menschlichen Leben angesehen: so ist sie beständig zu vergleichen mit einer niederen, auf welcher die Gemeinschaft mit Gott negirt, aber auch nicht angesprochen wird, und in diesem constanten Vergleichen mit einer niederen Lebensstufe, welches dasselbe ist in den Momenten, in welchen die werdende Seeligkeit als Lust erscheint, und in den Momenten, in welchen als Unlust, haben wir das constante Bewußtsein einer höheren Lebenspotenz überhaupt, eben das Bewußtsein, was die Schrift die Freude an Gott nennt, oder die Freude an dem Herrn*), das constante Bewußtsein derjenigen höheren Lebensstufe, auf der wir in Gemeinschaft sind mit Gott und von welcher das Bewußtsein der Lust und das der Unlust in jedem Momente ausgeht. Wenn wir also das Leben des christlich frommen, aber bloß von der Seite des Selbstbe-

*) Beil. A. §. 47.

wußtſeins aus, und von dem eigentlichen Handeln abſtrahirend, beſchreiben wollen: ſo wird die beſtändige Größe darin eben dieſe Freude an dem Herrn ſein, die aber momentan empfunden wird als Luſt, ſofern der Inhalt des Moments überwiegend empfunden wird als Annäherung an die abſolute Seeligkeit, und als Unluſt, ſofern er überwiegend an die Negation der Gemeinſchaft mit Gott erinnert.

Durch dieſe Erörterung wird die Sache klar geworden ſein bis auf Einen Punkt, nämlich wie doch hier die bloße Negation als etwas poſitives erſcheint, als den Gehalt der einzelnen Momente beſtimmend. Wir wollen aber hier nur darauf zurükgehen, wie die Schrift dieſen Vergleich zwiſchen der höheren und der niederen Lebenspotenz überall darſtellt. Den Gegenſaz aufſtellend zwiſchen Fleiſch und Geiſt iſt ihr Fleiſch die niedere, Geiſt die höhere, und jene in Vergleich mit dieſer die Negation der lezteren, aber als Lebensſtufe doch etwas poſitives, und eben dieſes poſitive iſt dasjenige, was in dem Vergleiche als Unluſt empfunden wird. Nämlich nicht dasjenige im Menſchen, worin der Siz der niederen Lebenspotenz iſt, ſoll durch die höhere aufgehoben oder zerſtört werden, ſondern nur die Differenz zwiſchen beiden; jeder Moment ſoll durch die höhere Lebenspotenz beſtimmt werden, indem alles, was zur niederen gehört, ihr Werkzeug wird und aller Selbſtbeſtimmung entſagt. Tritt aber die niedere Lebenspotenz ſelbſtändig auf in einem Momente: ſo muß dieſer auf das Zuſammenſein beider bezogen als Unluſt empfunden werden, weil die höhere Lebenspotenz als beſtimmende Kraft darin negirt wird; und weil nicht nur die höhere Lebenspotenz darin negirt iſt, ſondern die niedere ſelbſtändig hervortritt: ſo iſt die Negation zugleich etwas poſitives.

Wie geht nun aber dies Bewußtſein über vom bloß ruhenden Selbſtbewußtſein in den Impuls? Sezen wir den Anſpruch an die Gemeinſchaft mit Gott und die Realität derſelben, zu der ſich aber jeder Moment, verglichen mit der Idee der Gemeinſchaft mit Gott an ſich, immer noch als

ein nicht erfüllter verhält: so ist er im wirklichen Leben nicht denkbar, ohne daß ein Impuls mitgedacht werde, die den Moment noch nicht erfüllende aber angesprochene Gemeinschaft mit Gott zu realisiren. Wir können uns diesen Saz in zwei andere zerlegen, aus denen er zusammengesezt ist, und deren jeder dasselbe auf negative Weise ausdrükt. Nämlich zuvörderst in den, In der absoluten Seeligkeit ist kein Impuls, weil wir sie nicht denken können, ohne alle Thätigkeit als vollendet zu denken; in ihr ist gar keine Differenz mehr zwischen der Art, wie der Anspruch und wie die Befriedigung desselben im Bewußtsein ist. Dann in den ihm entsprechenden, So lange im Selbstbewußtsein der Anspruch auf Gemeinschaft mit Gott noch nicht gesezt ist, ist auch kein Impuls zu einer Thätigkeit möglich, welche ein Bestandtheil der Darstellung der christlichen Sittenlehre sein könnte; denn der nichtseiende Zustand wird dann noch negirt auf eine schlechthin gleichgültige Weise, gerade so wie wir z. B. vom Menschen das Fliegen negiren. Und nehmen wir beide Säze zusammen: so folgt, daß alle Thätigkeiten, welche sich darauf beziehen, die absolute Seeligkeit hervorzubringen, zwischen diesen beiden Punkten liegen müssen, und daß zwischen diesen beiden Punkten kein Moment denkbar ist, in welchem nicht das religiöse Selbstbewußtsein nothwendig Impuls werden müßte. Ist nun der Impuls selbst ein anderer, je nachdem die werdende Seeligkeit Lust ist oder Unlust? Wir müssen beide näher mit einander vergleichen aus dem Gesichtspunkte, wie das Selbstbewußtsein in den Impuls übergeht. Die Unlust ist gesezt, wenn der Anspruch auf die Gemeinschaft mit Gott in einem gegebenen Momente sich negirt zeigt. Betrachten wir näher, worin das liegen kann: so müssen wir sagen, Von dem Augenblikke an, wo die Gemeinschaft mit Gott in Anspruch genommen wird, ist auch ein Impuls mitgesezt. Einen Impuls zu denken ohne alle wirkliche Thätigkeit, und eine Thätigkeit zu denken ohne alles Resultat, ist unmöglich; also scheint es, als ob nun auch der Zustand des Menschen

von jenem Augenblikke an beſtändig wachſende Luſt ſein müßte. Und das würde auch der Fall ſein, wenn wir uns alles in ihm aus dieſem Impulſe allein erklären könnten. Allein der Moment, wo die Gemeinſchaft mit Gott anfängt in Anſpruch genommen zu werden, liegt weit entfernt von dem Anfangspunkte des menſchlichen Lebens; das iſt unſere Grundvorausſezung, wenn auch hier nicht der Ort iſt, ſie zu rechtfertigen; und ſo iſt klar, daß vor dem Eintreten der höheren die niedere Lebenspotenz immer ſchon im Beſiz aller Impulſe geweſen iſt. Iſt aber das: ſo iſt auch nicht denkbar, daß die höhere Lebenspotenz, in dem bloßen In Anſpruch nehmen der Gemeinſchaft mit Gott hervortretend, gleich ſollte den ganzen Beſiz der niederen aufheben können. Sollte ſie das können: ſo müßte ſie in einem unendlich kleinen Zeitpunkte unendliches wirken können, was doch mit der menſchlichen Form des Lebens nicht beſtehen kann. Alſo giebt es in dem Bewußtſein des Chriſten immer noch ein entgegengeſeztes, immer noch einen Reſt von Selbſtändigkeit der niederen Lebenspotenz, ein Gelüſt des Fleiſches wider den Geiſt, und die Hemmung, die davon ausgeht, iſt es, was als Unluſt empfunden wird. Iſt aber die Unluſt geſezt: ſo iſt auch das Beſtreben geſezt, die unabhängige Thätigkeit der niederen Lebenspotenz aufzuheben; denn wie die Unluſt nur das Gefühl iſt vom Gehemmtſein des höheren Lebens: ſo iſt ſie auch das vom Mittelpunkte dieſes Lebens ausgehende Beſtreben, ſich nicht hemmen zu laſſen, und nicht zu ruhen, bis die niedere Lebenspotenz, nicht zerſtört, denn damit würde auch die höhere zerſtört ſein, die nur in der Verbindung mit der niederen unter der Form des menſchlichen Lebens beſtehen kann, ſondern ſo der Organismus der höheren iſt, daß dieſe höhere das alleinige Agens iſt. *Mit der Unluſt entſteht alſo der Impuls zu einem Handeln, durch welches die verlezte Idee des Verhältniſſes zwiſchen der höheren und der niederen Lebenspotenz, der aufgehobene Normalzuſtand, hergeſtellt werden ſoll,* und da es ſich nicht über das Subject des Selbſtbewußtſeins

selbst, dessen Größe und Umfang hier aber noch gar nicht zu bestimmen ist, hinauserstrekken kann: so können wir es füglich das wiederherstellende Handeln nennen*). Nicht als sollte nur im besonderen ein Zustand wiederhergestellt werden, der schon einmal da war, sondern das soll wiederhergestellt werden, was mit dem Anfange des christlich sittlichen Lebens im allgemeinen gesezt ist, dieses, daß der Geist das Fleisch als seinen Organismus beherrscht, wenngleich die Renitenz des Fleisches im einzelnen noch niemals überwunden war. Die der Unlust gegenüberstehende Lust aber ist gesezt — nicht wenn wir uns der Unterordnung der niederen Potenz unter die höhere als einer in einem Momente oder Gebiete vollendeten bewußt sind; denn wäre das auch Lust: so wäre es doch keine, die eigentlich Impuls sein kann, da sie vielmehr das aus dem vollendeten Handeln hervorgehende, die Ruhe in sich schließende Analogon der absoluten Seeligkeit wäre. Sondern sie ist gesezt, wenn eine niedere Lebenskraft in die Anforderung der höheren kommt und derselben — nicht widerstrebt, denn widerstrebt sie: so entsteht Unlust, sondern — sich willig und verlangend zuneigt, so daß ihre Unterordnung unter die höhere unmittelbar möglich wird. Und mit dieser Lust ist identisch der Impuls zu einem verbreitenden, erweiternden Handeln**).

Umfassen aber diese beiden Formen, das wiederherstellende und das erweiternde Handeln, das ganze Gebiet des Handelns? Wäre eine Aufgabe des erweiternden Handelns, um nur an dieses anzuknüpfen, gelöst: so wäre dies, als Selbstbewußtsein angesehen, in dieser Beziehung die absolute Seeligkeit; und aus der kann nur die Ruhe hervorgehen. Das Selbstbewußtsein wäre nämlich dieses, daß alles auf diesem Gebiete schon gethan sei. Eben bemerkten wir, das würde das Analogon der absoluten Seeligkeit sein; jezt sagen wir, die

*) Beil. A. §. 54.

**) Beil. A. §. 55.

absolute Seeligkeit selbst in dieser bestimmten Beziehung. Und beides ist richtig; das Analogon der absoluten Seeligkeit wäre es nämlich quantitativ, während es qualitativ sie selbst wäre. Könnte denn nun aber ein partielles Selbstbewußtsein dieser Art, quantitativ vom absoluten verschieden, diesem qualitativ gleich sein? Könnte es: so hätten wir ein Recht zu sagen, es sei absolute Ruhe und könne nicht Impuls werden. Wenn aber nicht: so wäre es auch nur relative Seeligkeit und müßte Impuls werden. Wie steht es damit? Denken wir uns in irgend einer Beziehung das Bewußtsein, die niedere Lebenskraft sei der höheren vollkommen untergeordnet: das ist gewiß, daß dann aus diesem Bewußtsein kein Handeln hervorgehen könnte, welches in diesem Verhältnisse etwas ändern wollte, und insofern wäre das Analogon der absoluten Ruhe, die in der absoluten Seeligkeit gedacht werden muß, allerdings da. Denn wollte ein Handeln in dem Verhältnisse etwas ändern: so müßte doch noch eine Unvollkommenheit in der Unterordnung, eine Renitenz der niederen Lebenskraft vorhanden sein, und daraus hätte ja keine Befriedigung hervorgehen können. Oder es müßte noch keine Einigung im Selbstbewußtsein statt finden, sondern dieses noch aus zwei Elementen zusammengesezt sein, aus dem Bewußtsein der vollkommenen und aus dem der möglichen Einigung, und auch das hätte keine volle Befriedigung geben können, denn eine mögliche Einigung ist immer noch nicht mehr als eine Aufgabe. Indem nun aber dieses Selbstbewußtsein im Leben immer nur ein partielles wäre: so müßten wir die Sache doch eigentlich immer so stellen, Wir sind uns bewußt eines gewissen Theils dessen, was das niedere Leben ausmacht, in seiner völligen Unterordnung unter das höhere. Allein jener Theil läßt sich nicht vollkommen isoliren, wir können uns seiner also nur in seiner Zusammengehörigkeit mit dem ganzen bewußt sein, und vermöge dessen muß er die beiden entgegengesezten Charaktere noch in sich vereinigen. Von der einen Seite nämlich schließt er die Fähigkeit in sich, die Willigkeit, sich dem ganzen unterzuordnen, und in sofern

wäre das Element der bewegenden Lust, welche Impuls werden kann, mitgesezt. Von der anderen Seite ist er in Zusammenhang mit dem ganzen, in wiefern in diesem noch Renitenz des niederen gegen das höhere gesezt ist, und in sofern wäre in ihm die bestimmte Aufgabe, die Renitenz in allen übrigen Theilen aufzuheben, mitgesezt. Eben so müssen wir, die Sache noch von einem andern Standpunkte aus betrachtend, sagen, Ein solches partielles die absolute Seeligkeit repräsentirendes Selbstbewußtsein könnte immer nur momentan sein; denn wie könnten wir jemals auf einem Theile des ganzen beständig ruhen! So wie nun aber das Selbstbewußtsein von einem andern Punkte aus angeregt und bestimmt würde: so könnte das nicht wieder ein solcher sein, von welchem aus das Analogon der absoluten Seeligkeit die Bestimmung des Selbstbewußtseins würde, sondern einer der einen oder der andern vorher besprochenen Art. Gesezt also, jenes Selbstbewußtsein wäre absolute Seeligkeit, absolut ohne allen Gegensaz von Lust und Unlust: so müßten wir uns das unmögliche denken, daß von absoluter Ruhe aus ein Uebergang statt fände in die Thätigkeit, oder es gänzlich aufgeben, uns ein Handeln zu construiren, welches sich auf das Verhältniß der niederen Lebenskraft zur höheren bezöge. Entweder also giebt es überhaupt keinen Zustand, der die absolute Seeligkeit repräsentirt, oder er muß zugleich Impuls sein können. Wollten wir nun sagen, Es giebt keinen; es giebt keinen Moment, in dem wir uns der Unterordnung einer niederen Kraft unter die höhere wirklich bewußt sind: wohl, so sind alle Momente entweder Lust oder Unlust der aufgezeigten Art. Wäre nun das Selbstbewußtsein bestimmt als Lust: wie sollte jemals das daraus entstandene verbreitende Handeln aufhören, wenn nicht ein Moment der Befriedigung einträte? Es müßte ins unendliche fortgehen. Andererseits, denken wir uns das Selbstbewußtsein bestimmt als Unlust: wie hätte es so sollen bestimmt werden, wie hätte also ein wiederherstellendes Handeln anfangen sollen, wenn nicht ein Moment der Einigung der niederen Kraft mit der höheren, der

relativen Befriedigung wäre gegeben gewesen*)? Es bleibt uns also nur übrig zu sagen, daß zwischen den Momenten der Lust und der Unlust Momente der Befriedigung nothwendig eintreten, daß aber in diesen nicht absolute Seeligkeit gesezt sein kann, sondern nur relative, die Impuls sein, und in Handeln ausgehen muß. In welches Handeln aber? Offenbar nur in ein solches, welches sich wesentlich und unmittelbar auf gar keinen Theil des Lebens bezieht und auch gar nicht dazu bestimmt ist, eine Veränderung irgend einer Art hervorzubringen. Wir finden, auch abgesehen vom religiösen Selbstbewußtsein, auf anderen Gebieten ein Handeln, welches nicht eigentlich bestimmt ist Veränderungen hervorzubringen, welches Ausdrukk des inneren ist ohne eigentliche Wirksamkeit zu sein. So alles, was wir, wenn es in einer niederen und formlosen Gestalt erscheint, Spiel, wenn in einer höheren und ausgebildeten, Kunst nennen. Beides ist ein wirkliches Handeln, hat aber keine bestimmte Tendenz, etwas im Verhältnisse des Menschen zur Welt zu ändern; es ist nicht auf die Erreichung eines Zweckes gerichtet, sondern zwekklos; es ist kein solches, dem eine bestimmte Lust oder Unlust, eine momentane Bestimmtheit des Lebens zum Grunde liegen müßte, sondern es geht uns aus dem allgemeinen Lebensbewußtsein hervor, das die innerste Quelle aller momentanen Bestimmtheit des Daseins ist. Freilich, könnten wir uns irgend ein Subject des Lebens vollkommen isoliren und in diesem auch den Moment einer solchen relativen Befriedigung: so würden wir schwerlich begreifen können, wie aus ihr ein sie zwekklos ausdrükkendes Handeln hervorgehen sollte. Aber der Mensch ist uns nie isolirt gegeben; nur die volle Totalität der Menschheit, als lebendige Einheit gegeben, würde isolirt sein. Eben so wenig ist aber auch irgend ein einzelner Moment isolirt.

*) S. Beil. A. §. 53. Anm.

Denn isolirt wäre er nichts als absolutes Entstehen und Vergehen in einem und demselben; er ist also nur etwas, wenn er in das ganze auf lebendige Weise verflochten wird als entstanden aus den früheren Momenten und als übergehend in die späteren, d. h. wenn er in einem gewissen Sinne ein bleibendes wird. Wie soll er dann aber noch Moment sein? Er muß wiederholt werden können; dadurch wird er ein bleibendes, und bleibt doch auch Moment. Und hier sehen wir nun, wie für die Momente, die auf die Ruhe ausgehen, der Zusammenhang nicht anders kann hervorgebracht werden, als indem eine Thätigkeit aus ihnen hervorgeht, aber eine Thätigkeit, in welcher das Den Moment fixiren die dominirende Tendenz ist und aus welcher wirklich dieses entsteht, daß der Moment wiederholt werden kann. Und wie ist es denn nun in dieser Hinsicht mit dem, was wir als allgemeinen Typus eines solchen Handelns aufgefunden haben? Nehmen wir nur das Spiel: so unterbricht es die Reihen der auf Zwecke gerichteten wirksamen Thätigkeit, und hat wesentlich nur die Tendenz, die freie Beweglichkeit in gewissen feststehenden Formen auszudrükken, um die Wiederholbarkeit des Momentes zu sichern und seine Identität festzuhalten. Der Moment verschwindet nicht, weil er durch den festen Typus der Aeußerung ein sich wiederholender constanter Theil des ganzen Lebens wird. Daß sich aber so Ruhe und Thätigkeit in ihm verbinden, ist kein Widerspruch, weil beide nur relativ sind, nicht absolut. Die Thätigkeit ist nur eine relative, denn sie ist selbst nichts als der Ausdrukk von dem Beharrenwollen in dem gegebenen Zustande, ohne Tendenz etwas darin zu ändern. Die Ruhe ist nur eine relative, denn absolut wäre sie eine volle Negation des zeitlichen Lebens, und sie drükkt sich eben darin aus, daß in der Thätigkeit nur sie selbst fixirt und wirklich werden, nicht der Zustand selbst irgend wie geändert werden soll. Und sehen wir nun noch ab vom einzelnen Menschen an sich, den wir ja so wenig isoliren können, als den einzelnen Moment im Leben, und betrachten wir ihn in der Gemeinschaft, im Zusammenleben mit

anderen: so finden wir ihn darin nur in sofern, als sein Dasein mit in ihr Bewußtsein aufgenommen ist, und das kann wieder nur Wahrheit haben, wenn der Wechsel der verschiedenen Momente, in welchem allein sich die innere Einheit des Lebens manifestiren kann, mit aufgenommen ist. Wo nun die innere Bestimmtheit des Menschen in wirksames Handeln ausgeht, da ist die Manifestation an andere schon von selbst mitgesezt. Aber auch diese Momente, von welchen wir reden, und ohne die das Dasein des Menschen nicht vollständig wäre, müssen in das Bewußtsein der anderen aufgenommen werden; was nicht statt haben könnte, wenn sie die Tendenz zur absoluten Ruhe hätten, denn in dieser ist nichts zu erkennen. Wir sehen also auch von dieser Seite her, daß sie nur relative Befriedigung sein können und Impuls zur Thätigkeit sein müssen, aber zu keiner anderen, als die sie aufnehmbar machen will für das Bewußtsein anderer, und folglich nichts sein kann, als reines Heraustreten des inneren in das äußere, um wieder in das innere aufgenommen zu werden. So daß wir aus diesen beiden Betrachtungen zwei Formeln finden für unsere Thätigkeit, 1) die, daß sie reiner Ausdruk ist, und darin ist die Wirksamkeit negirt, weil nur damit das Streben dargelegt wird, den Moment zu fixiren; 2) die, daß sie rein darstellendes Handeln ist, d. h. keinen anderen Zwek hat, als das eigene Dasein für andere aufnehmbar zu machen, womit ebenfalls alle eigentliche Wirksamkeit ausgeschlossen ist, die nur von Lust oder Unlust ausgehen kann*).

Fassen wir nun alles bisher gesagte zusammen: so haben wir also zwei Hauptarten gefunden, wie die innere Bestimmtheit des christlichen Selbstbewußtseins Impuls wird, nämlich Impuls zu einem wirksamen Handeln, wodurch der Mensch aus einem Zustande hinaustreten will in einen anderen, und Impuls zu einem darstellenden

*) Beil. A. §. 53. — Die Vorles. 18$\frac{3}{4}$ deduciren den Gegensaze des darstellenden und des wirksamen Handelns aus dem Gegensaze der triumphirenden und der streitenden Kirche.

Handeln, durch welches der Mensch nicht aus seinem Zustande hinaustreten, sondern nur die innere Bestimmtheit des Selbstbewußtseins äußerlich fixiren will. Der erste ist aber wieder ein zwiefaches, je nachdem die Bestimmtheit des Selbstbewußtseins Lust ist oder Unlust. Der zweite kann nicht auch solch ein zwiefaches sein, weil er nur der Uebergang ist vom einen zum anderen und wesentlich die Indifferenz von beiden. Was wir aber so gefunden haben, sind nur Formeln; die Bilder, worin sie sich realisiren, fehlen uns noch. Wir müssen also fragen, ob wir wirklich allgemeine Classen des Handelns finden, die den aufgestellten Formeln entsprechen.

Sehen wir zuerst auf das unwirksame, auf das darstellende Handeln, das nichts ist, als der Ausdruck unseres gemeinsamen christlichen Zustandes: so werden wir sagen müssen, Der allgemeine Typus desselben ist alles, was wir unter dem Namen des christlichen Gottesdienstes*) zusammenfassen. Zwei Einwendungen könnten uns dagegen gemacht werden. Zuerst nämlich könnte man sagen, der christliche Gottesdienst sei keineswegs ein solches unwirksames Handeln, sondern er gehöre in die erweiternde Seite des wirksamen, da er die christliche Frömmigkeit befestige und mehre. Sodann, das in ihm gegebene Handeln gehe auch gar nicht aus von einem solchen Zustande, wie wir ihn als Ursprung des darstellenden Handelns angenommen haben, nicht von dem Bewußtsein einer relativen Befriedigung, sondern von dem eines Mangels. Denn sehen wir auf die Beschaffenheit des christlichen Gottesdienstes: so finden wir überall in ihm eine gewisse Spontaneität und auch eine gewisse Receptivität. Man könnte also, die Seite der Receptivität ins Auge fassend, sagen, in sofern z. B. die Gemeinde hörend sei beim Gottesdienste, sei sie auch aufnehmend, und sofern sie aufnehmend sei, müsse ein Aufnehmenwollen, also ein Gefühl des Mangels, ein

*) Beil. A. §. 53.

Gefühl der Unluſt, vorausgeſezt werden. Sehen wir dagegen auf die andere Seite des Gottesdienſtes, die thätige, ohne welche er eben ſo wenig beſtehen könnte, denn ohne Redner und Dichter kann er nicht gedacht werden: ſo ſcheint nicht Bewußtſein des Mangels, ſondern vielmehr das Gegentheil vorausgeſezt werden zu müſſen, das Gefühl der in erweiterndes Handeln ausgehenden Luſt. Da könnte man alſo, beides combinirend, ſagen, das ganze des Gottesdienſtes ſei zuſammengeſezt aus den aufnehmenden Thätigkeiten derer, die in ſich Mangel fühlten, und aus den mittheilenden Thätigkeiten derer, die ſich ſtark genug fühlten, die Sehnſucht der anderen, das religiöſe in höherem Maaße in ſich aufzunehmen, zu befriedigen. Bedenken wir aber, daß der Gegenſaz beider Functionen, des Mittheilens und Aufnehmens, im Gottesdienſte kein perſönlicher iſt, ſondern daß, wenn man jeden theilnehmenden für ſich betrachtet, der mittheilende nothwendig auch receptiv, und der aufnehmende eben ſo ſicher auch productiv und nicht bloß leidend iſt, daß alſo auf beiden Seiten immer beide Factoren ſind: ſo iſt auch überall im Gottesdienſte jener Zuſtand der Befriedigung geſezt, jene Indifferenz von Luſt und Unluſt, die wir ſuchten, und die Aeußerung, die Darſtellung derſelben ſein Weſen. Daß man ihn auch immer nur ſo angeſehen hat, iſt klar. Denn hätte man ihn bloß für ein Mittel gehalten, die chriſtliche Frömmigkeit zu befeſtigen und zu mehren: ſo hätte man nie diejenigen vom Gottesdienſte ausſchließen dürfen, die der Belebung am meiſten bedurften, und doch hat man dies von Anfang an gethan, alſo vorausgeſezt, die Theilnahme am Gottesdienſte dürfe nicht vom Gefühle des Mangels ausgehen. Dieſes alſo können wir vorläufig wol feſtſtellen, daß es kein anderes Bedürfniß iſt, als das der Aeußerung und Mittheilung vom Zuſtande der relativen Befriedigung aus, wie wir es gefunden haben, wenn der Impuls zum Gottesdienſte ausgeht.

Sehen wir ferner auf das von der Luſt ausgehende wirkſame Handeln: ſo ſezt dieſes, wie wir geſehen haben, voraus,

daß sich im Selbstbewußtsein die Kenntniß finde von einer irgend wo vorhandenen Neigung des niederen Lebens zu dem höheren und das Gefühl einer Kraft, das dieser Neigung entsprechende erweiternde Handeln einzuleiten. Dafür finden wir aber offenbar den Haupttypus in allem Handeln, was in irgend einem Sinne Erziehung ist, in allem Handeln also nicht nur der mündigen auf die unmündigen sondern überhaupt der geistig stärkeren auf die geistig schwächeren. Denn man könnte gar nicht darauf kommen, den Menschen zu erziehen und nicht bloß abzurichten, wenn nicht auch schon in der Zeit, wo die höhere Potenz des Lebens in ihm noch zu schlummern scheint, die Neigung wahrgenommen oder wenigstens vorausgesezt würde, die niedere Lebenspotenz mit der höheren zu einigen, und wenn nicht andererseits der wahrnehmende sich die Kraft fühlte, das höhere in ihm zu erwekken, also wenn nicht beides statt hätte, was die Grundvoraussezung des von der Lust ausgehenden Handelns ist. Ob aber das ganze wirksame Handeln, welches von dieser Bestimmtheit des Selbstbewußtseins ausgeht, immer nur ein Handeln ist eines Menschen auf den anderen, oder ob es auch ein wirksames Handeln dieses Charakters giebt, in welchem der Mensch sich selbst Gegenstand ist, diese Frage ist hier nicht zu entscheiden. Wir können nur bemerken, daß Selbstbildung, ein Handeln des Menschen auf sich selbst, nicht denkbar ist, sofern nicht in ihm selbst eine Duplicität sei es des Momentes sei es der Region angenommen werden darf, wie sie bei der erziehenden Thätigkeit vorausgesezt werden muß, wenn ihm also nicht in ihm selbst einerseits etwas als höherer Lebensprozeß und andererseits etwas als diesen höheren Lebensprozeß in sich aufnehmen wollend entgegentritt.

Was zulezt dasjenige wirksame Handeln betrifft, welches von dem Impulse der religiösen Unlust ausgeht und das rechte Verhältniß der Gemeinde und der einzelnen, wenn es irgend wo unterbrochen ist oder aufgelöst, wiederherstellen oder irgend etwas, was zu den Kräften des niederen Lebens gehört, zum Gehorsam

gegen die höheren zurükkführen will: so ergiebt sich von selbst, daß alles unter diese Kategorie gehört, was in irgend einem Sinne Strafe Zucht Büßung ist; denn alles dieses, so allgemein gehalten, wie wir es hier geben, ist nichts anderes, als ein Handeln, welches von der Kraft des höheren Lebens mit der Voraussezung ausgeht, daß das Verhältniß der niederen Potenz zur höheren gestört sei.

Sind nun aber dieses die allgemeinen Typen der gefundenen Handlungsweisen: haben wir denn eine Wahrscheinlichkeit, daß das ganze sittliche Handeln darunter befaßt sei, oder werden uns doch noch Gebiete desselben übrig bleiben, die nicht darin aufgehen, für welche uns also noch das Princip der Beurtheilung und der Darstellung fehlen würde? Nehmen wir an, des Menschen äußerer Beruf ist Herr der Erde zu sein, und sein innerer, das Ebenbild Gottes darzustellen, das ursprünglich nur in Christo ist: so ist deutlich, daß unser erweiterndes und unser wiederherstellendes Handeln jenes beides vollständig in sich befaßt. Sehen wir ferner darauf, daß allem dazwischen eintretenden Handeln, daß der Aufgabe des Menschen, sich selbst zu offenbaren, unser darstellendes Handeln vollständig entspricht: so scheint in der That durch unsere drei Formen das ganze sittliche Handeln umfaßt zu sein.

Aber construirt sich nun dadurch wirklich das sittliche Leben? Wir sind davon ausgegangen, zu jedem Handeln gehöre eine Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, die dabei vorausgesezt werden müsse, entweder Lust oder Unlust, oder die Indifferenz von beiden. Nun aber giebt es keinen Moment im Leben, in welchem nicht Grund wäre zu jeder dieser Bestimmtheiten und zu jeder der ihnen entsprechenden Handlungsweisen; es folgt also, daß sich das ganze sittliche Leben vollständig in jeder der drei Formen befassen und aus jeder construiren läßt, wobei es dann gleichgültig zu sein scheint, aus welcher wir es construiren, und ob nur aus einer oder aus allen dreien. Damit wäre aber die Construction der Willkühr unterworfen, und also

wissenschaftliche Darstellung nicht möglich. Indeß diese Schwierigkeit löst sich, wenn wir uns erinnern, daß wir die Gegensäze, auf welchen unsere Eintheilung beruht, nicht als absolute, sondern nur als relative gefunden haben; denn nichts anderes als eben dieses fanden wir, als wir zugestehen mußten, daß diejenige Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, welche von dem momentanen Gehalte abstrahirt, doch nicht absolute, Lust und Unlust absolut ausschließende, sondern nur relative, Lust und Unlust als Minimum in sich schließende Seeligkeit sei, da ja darin auch dieses mitgesezt ist, daß auch Lust und Unlust sich einander nicht gänzlich ausschließen. Die Schwierigkeit löst sich, sage ich; denn sind die Gegensäze nur relative: so wird dadurch, daß das ganze Leben unter jeder der drei Formen befaßt werden kann, keine derselben überflüssig, vielmehr ist deutlich, daß, wollte man auch nur eine ganz durchführen, man nothwendig die anderen mit durchführen müßte, um auch das aufzunehmen, worin jene selbst als Minimum enthalten ist. Alle drei also müssen nothwendig durchgeführt werden, um in jedem Lebensmomente die Differenz des überwiegenden und des zurüktretenden zeigen zu können*).

Allein es bleibt doch noch eine Schwierigkeit übrig für unsere Construction. Stellen wir uns auf irgend einen Punkt, auf einen solchen z. B., den wir als diejenige Bestimmtheit des Selbstbewußtseins ansehen, in welcher die Indifferenz von Lust und Unlust überwiegt, Lust und Unlust also nur als Minimum sind: so wird also darin auch der Impuls liegen zu einem überwiegend darstellenden Handeln, aber mit der Möglichkeit, sowol zu einem wiederherstellenden, als zu einem erweiternden Handeln überzugehen. Aber zu welchem von beiden nun soll wirklich übergegangen werden? Eins ist so gut möglich, als das andere, und unsere Eintheilung giebt uns doch nur sämmtliche Gehalte aller einzelnen Momente, die Regel des Ueberganges aber

*) Vergl. Beil. A. §. 61.

nicht, ſo daß dieſer alſo als zufällig erſcheint. Ja, noch viel zuſammengeſezter iſt die Sache. Denn in jedem Momente, wo das Selbſtbewußtſein überwiegend als Indifferenz von Luſt und Unluſt geſezt iſt, iſt nicht nur die Möglichkeit zum Uebergange in jede der beiden anderen Formen, ſondern auch die der Fortſezung der gegebenen Beſtimmtheit. Und eben ſo iſt es von jedem der beiden anderen Punkte aus. Es fragt ſich alſo, Kann dies überhaupt unter eine Regel gebracht, oder muß es der Willkühr anheim gegeben werden? Sehr ſchwer zu beantworten. Wie liegt denn die Sache in der Wirklichkeit? welche Anſprüche hat man in dieſer Beziehung an die Sittenlehre gemacht? und wie hat man ihnen bisher entſprochen? Offenbar hat man hierüber zu allen Zeiten ſehr verſchiedene Anſichten gehabt. Wenn man aber forderte, es müſſe ſich in jedem Momente des Lebens eine einzige Formel finden laſſen für das, was der Menſch zu thun habe — der kantiſche Begriff des kategoriſchen Imperativ —: ſo behauptete man auch, daß der Uebergang aus einem Momente in den anderen unter eine allgemeine Regel zu faſſen ſei. Wer aber hätte ſich dadurch nicht verlezt gefühlt! Denn es liegt doch darin, daß jeder, der die Regel weiß, uns nun auch müßte ſagen können, was für den nächſten Moment unſere Aufgabe ſei, und das können wir nicht überall auf gleiche Weiſe einräumen, ſondern nur in einigen Fällen geſtehen wir es zu, in anderen aber nicht. Und mit Recht; denn ſollte es für alle Fälle gelten: ſo müßte das Leben des einzelnen ſo eingerichtet ſein, daß ihm die Beſtimmungen der Momente alle immer ſchon gegeben wären, aus dem inneren ſelbſt aber nichts mehr auf lebendige Weiſe hervortreten könnte. Alles Handeln wäre dann nur Fortſezung; für die lebendigen Anfänge aber der Handlungen wäre kein Raum. In den Anfängen der Handlungen aber liegt überwiegend das ſittliche, an die Anfänge vornämlich legen wir den ſittlichen Maaßſtab; das ſittliche Bewußtſein ſelbſt alſo könnte nur noch als Minimum vorhanden ſein. Fingiren wir z. B. einen Menſchen, der theils durch einzelne Handlungen,

wie Verträge, theils durch allgemeine Reihen, die er begonnen, sein ganzes Leben so eingerichtet hätte, daß ihm jeder in jedem Momente sagen könnte, was er nun zu thun habe: so wäre die Sittlichkeit desselben lediglich darauf reducirt, keinen Rechnungsfehler zu machen und immer die gehörige Kraft in die einzelnen Handlungen hineinzulegen. Oder denken wir uns ein bürgerliches Gemeinwesen, in welchem einem jeden durch Geburt oder Gesez nicht nur, wie im Kastenwesen, sein Beruf, sondern alle Punkte, die Anfänge des Handelns sind, bestimmt wären: woran könnte das sittliche Bewußtsein des einzelnen noch haften, als am richtigen Rechnen und daran, daß er weder etwas vergäße noch verlässigte? Aber in dem Maaße, als es auf die eine oder die andere Weise mit ihm stände, wäre dann die Sittlichkeit auch in dem ersten Falle nicht in seinen gegenwärtigen, sondern nur in seinen früheren Lebensmomenten, und im anderen Falle überhaupt gar nicht in ihm, sondern außer ihm. So scheint also mit dem sittlichen Bewußtsein zusammenzuhangen, daß man die Frage, ob das Beharren in einer der gefundenen Formen oder der Uebergang von der einen zur anderen unter bestimmte Regeln gebracht werden könne, partiell verneine. In der christlichen Sittenlehre wenigstens kann dies nicht zweifelhaft sein; denn muß sie den Geist Gottes als das im Christen thätige Princip sezen, so kann sie die gesammte Wirksamkeit nicht bloß auf Nichtvergessen und Nichtvernachlässigen beschränken.

Gehen wir aber hiervon aus: so fragt sich nun, Ist denn die Bestimmung, die kein anderer, sondern die nur ich selbst mir geben kann, doch eine solche, die ein anderer auch erkennen kann? Denn je nachdem man diese Frage bejaht oder verneint, wird sich die ganze Sache wesentlich verschieden gestalten. Alle Handlungen nun sind entweder überwiegend Fortsezungen, oder überwiegend Anfänge. Ueberwiegend, nicht absolut. Und was überwiegend Fortsezung ist, kann auch von allen nach allen Seiten hin auf gleiche Weise bestimmt werden, nicht bloß vom handeln-

denheit nur für ein Product der verſchiedenen äußeren Einwirkungen erklärt: ſo kommen wir freilich nicht auf dieſe Schranke, aber wie ſteht es dann um die Löſung der Aufgabe? Das kann doch nicht verlangt werden, daß, wer ſchon ein anderer geworden iſt durch ſeine früheren Zuſtände, ſich eben ſo beſtimmen ſoll, wie irgend ein anderer, der wiederum durch andere frühere Zuſtände ein anderer geworden iſt. Die Verſchiedenheit der ſittlichen Beſtimmung bleibt alſo doch, aber ſie iſt dann ganz allgemein. Denn wenn wir auf jenem Standpunkte ſagen müſſen, In allem, worin die Eigenthümlichkeit des einzelnen zurüktritt, muß es eine gleichmäßige ſittliche Beſtimmung geben, die jeder für alle machen kann und alle für jeden: ſo fällt auf dieſem dieſe Gleichheit völlig weg und mit ihr alle Möglichkeit allgemeiner Formeln; jeder iſt von dieſer Vorausſezung der urſprünglichen Gleichheit und des Andersgewordenſeins durch die äußeren Einwirkungen aus nicht nur für alles dasjenige, worin ſich überwiegend ſeine eigene Natur ausdrükken ſoll, ſein eigenes Maaß, ſondern überhaupt hat jeder für ſich ſein eigenes Maaß, und daſſelbe liegt nicht in ſeiner eigenthümlichen Natur, ſondern in dem, was von außen her auf ihn iſt gewirkt worden. Und wie ſtellt ſich nun die Sache vom eigenthümlich chriſtlichen Standpunkte aus? Die Schrift, der urſprünglichſte Ausdrukk des chriſtlichen Bewußtſeins, ſtellt den Gegenſaz auf zwiſchen Geiſt und Fleiſch; Geiſt im chriſtlichen Sinne, als Princip, das nur durch die Verbindung mit Chriſto im Menſchen einheimiſch wird. Iſt nun der Menſch aus dieſen beiden Elementen zuſammengeſezt: wo ſoll denn der Siz ſein deſſen, was wir im bisherigen die eigenthümliche Natur des Menſchen genannt haben? Der Geiſt iſt doch immer ein und daſſelbe, eben weil er von Chriſto ausgeht und in allen einzelnen in derſelben Beziehung mit Chriſto gedacht wird; er kann alſo auch nur derſelbe ſein in allen. Iſt aber das: ſo ſcheint zu folgen, daß in dieſem Elemente eine ſolche Differenz der Eigenthümlichkeit, wie wir ſie geſezt haben, nicht begründet ſein kann, daß alſo nur übrig bleibt zu ſagen, Die

zen hervortreten, doch nicht wahrnehmen können, ob sie bis ins innerste zurükkgehen. Wollte man aber darum den aufgestellten Unterschied nicht gelten lassen und also die ursprüngliche Gleichheit aller Menschen behaupten, ihre Verschiedenheit aber daraus erklären, weil auf jeden von seinem ersten Lebensmomente an anders eingewirkt würde: so würde man nothwendig auf die Annahme zurükkgeführt, es gebe für alle Menschen immer nur dieselben Bestimmungsgründe auch in Beziehung auf die Anfangspunkte der Handlungen, nur daß man sagen müßte, man dürfe nicht auf die Anfangspunkte zurükkgehen, weil sie eigentlich außerhalb des sittlichen Handelns lägen. Fassen wir also von hier aus beide Annahmen noch einmal ins Auge und vergleichen wir sie untereinander in Beziehung auf unsere Aufgabe, die allgemeinen Ausdrükke für das sittliche Handeln zu finden, wie dieses durch das religiöse Bewußtsein des Christen bestimmt wird: von welcher aus wird denn diese Aufgabe am vollständigsten gelöst werden? Nimmt man den Gegensaz des universellen und individuellen an: so hat die Lösung eine gewisse nicht zu überschreitende Grenze; wir unterscheiden dann Bestimmungen, die jeder für alle machen kann und alle für jeden, sofern nur die Bedingungen gegeben sind, und Bestimmungen, die keiner für einen anderen machen kann, weil sie überwiegend von dem eigenthümlichen Wesen des handelnden ausgehen, so daß also nur Eine Formel dafür aufzustellen wäre und nur des handelnden eigenes Bewußtsein darüber, ob sie in einzelnen Fällen realisirt sei, also über die Sittlichkeit der Handlungen bestimmen könnte. Sagt jemand auf diesem Gebiete, Ich bin mir bewußt, rein aus meiner innersten eigensten Natur gehandelt zu haben: so wird man ihm das Zeugniß nicht versagen können, sofern seine Aussage der Wahrheit gemäß sei, habe er auch sittlich gehandelt; aber ob er wirklich nur aus seiner Eigenthümlichkeit heraus gehandelt hat, das kann kein anderer bestimmen, als er selbst. Wird dagegen unser Gegensaz geleugnet, also auf die ursprüngliche Gleichheit aller zurükkgegangen und alle Verschie-

lichkeit, ſondern der Vernunft. Alſo giebt es auch eine Operation der Vernunft, in der jeder ſeine eigene Regel hat, oder die auf der Eigenthümlichkeit beruht. Dem muß aber auf der realen Seite auch etwas entſprechen, und wenn wir nun eben daſſelbe von der realen Seite gefaßt Wille, von der idealen Verſtand nennen: ſo werden wir ſagen müſſen, In beider Beziehung verhält ſich die Vernunft zwiefach; ſie iſt allerdings eine und dieſelbe in allen, aber doch auch in gewiſſen Arten ihrer Thätigkeit in jedem wieder eine andere. Und mehr haben wir nicht gewollt. Die Vernunft iſt in allen dieſelbe, und das beruht darauf, daß ſie der weſentliche Charakter der menſchlichen Gattung iſt. Sie iſt aber auch in jedem eine andere, und das beruht darauf, daß ſie auch Theil hat an der Eigenthümlichkeit eines jeden in den einzelnen Momenten ſowol des Denkens als des Handelns. Und daſſelbe werden wir auch ſagen können von der Sinnlichkeit; denn wäre in ihr durchgehende Differenz: ſo gäbe es keine Gemeinſamkeit der Erfahrung. Aber werden wir nun auch auf dem chriſtlichen Standpunkte ſagen können, in beiden Elementen, in Geiſt und Fleiſch, finde ſich das eigenthümliche, und auch der göttliche Geiſt ſei einerſeits in allen Chriſten derſelbe, andererſeits in jedem ein anderer? Offenbar müſſen wir ſagen, Nur dadurch, daß der göttliche Geiſt in jedem derſelbe iſt, iſt jeder auch ein Chriſt: aber können wir auch ſagen, Nur dadurch, daß der göttliche Geiſt in jedem ein anderer iſt, iſt jeder ein eigenthümliches Glied der chriſtlichen Gemeinſchaft? Schwerlich: denn damit würde uns die Idee der chriſtlichen Kirche zerſtört und auch der chriſtliche Glaube, weil die Identität des Geiſtes oder die Abſtammung deſſelben von Chriſto verloren ginge. Wohl aber müſſen wir ſagen, Der göttliche Geiſt iſt zwar immer derſelbe in allen, aber er wirkt doch verſchieden in jedem und wird alſo in jedem ein anderer in ſeinen Aeußerungen; der göttliche Geiſt findet in jeden Menſchen immer ſchon eine individualiſirte Vernunft, deren Sein in der Sinnlichkeit ſein nächſtes

ursprüngliche Differenz ist vom christlichen Standpunkte aus in das Fleisch zu sezen. Und da würde denn gleich auch das andere folgen, Weil die Bestimmtheit des Bewußtseins nur dann eine wahrhaft christliche ist, wenn der Geist dominirt, und also auch das Handeln nur dann ein christliches, wenn das vom Geiste, der in allen derselbe ist, bestimmte Bewußtsein Impuls geworden ist; weil das Fleisch nie das bestimmende sein darf, sondern immer nur das bestimmte: so kann auch die Eigenthümlichkeit sittlicherweise niemals Impuls werden. Vom allgemein menschlichen Standpunkte aus finden wir eine ähnliche Duplicität, den relativen Gegensaz zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, und sittlich ist nur dasjenige Handeln, in welchem die Vernunft das bestimmende ist, die Sinnlichkeit das bestimmte. Und was wird nun aus der von uns angenommenen Eigenthümlichkeit? Wo hat sie ihren Siz? In der Vernunft oder in der Sinnlichkeit? oder in beiden? Offenbar hat sie ihren Ort in der Sinnlichkeit. Aber nicht auch in der Vernunft? Hat sie ihren Ort nur in der Sinnlichkeit: so darf sie nie Impuls werden, weil die Sinnlichkeit sittlicherweise nicht Impuls sein kann: so ist also auch alles zerstört, was wir oben gesezt haben. Hat sie aber ihren Ort auch in der Vernunft: so scheint diese nicht in allen dieselbe sein zu können. Aber ist sie denn wirklich in allen dieselbe? Man schreibt ihr vornämlich die Operation des Syllogismus zu, und die soll und muß freilich in allen dieselbe sein. Davon ausgehend, hat man die Forderung gestellt, daß alles, wofür man allgemeine Anerkennung in Anspruch nehmen wolle, auf eine solche Operation müsse zurükgeführt werden können. Ist denn nun aber alles, was außerhalb des Syllogismus liegt, rein von der Sinnlichkeit ausgehend, ohne daß die Vernunft daran Antheil hat? Gewiß nicht; denn wenn z. B. in einer Rede oder einer Schrift die Composition getadelt wird, oder doch jemand sagt, Dies oder das hätte ich anders gemacht: so kann dies auf keinen Syllogismus zurükgebracht werden, und doch ist die Composition der Gedanken nicht ein Werk der Sinn-

[illegible]

[illegible] Vorles. 18[illegible]. Findet die Duplicität des universellen und individuellen auch statt auf dem christlichen Gebiete? Wenn nicht, woher kämen die vielen verschiedenen Auffassungsweisen und Handlungsweisen in der Kirche, die durch keinerlei Argumentationen zu beseitigen sind? Nehmen wir unter dem einzelnen nur das eine, die fortdauernde Gegenwart Christi unter den seinigen und das unmittelbare Verkehr der gläubigen Seele mit ihm: welche Differenzen! Und worauf beruhen sie? In Wahrheit ursprünglich nicht auf verschiedener Auslegung der Schrift, auch nicht darauf, daß die einen für möglich halten, was die anderen für unmöglich; sondern auf einer Differenz der inneren Anlage und Sinnesart, so daß wie ein gläubiger den Herrn gegenwärtig hat, ihm nicht kann abdemonstrirt werden, und eben so niemandem kann andemonstrirt werden, wie er ihn gegenwärtig haben solle. Und dasselbe zeigt sich auch die Sache im großen angesehen, denn die verschiedenen Gestaltungen der Kirchenverfassung und der Lehre sind keinesweges der Art, daß sie in ihrem innersten Wesen als recht oder unrecht, wahr oder falsch können einander gegenübergestellt und gegen einander abgewogen werden.

Vorles. 18[illegible]. Die gewöhnliche Vorstellung vom Verhältnisse des katholischen und evangelischen ist freilich die, daß in der evangelischen Kirche der christliche Geist sich in einer reineren Gestalt manifestire, als in der katholischen, wo er entweder mit fremden Elementen gemischt sei, oder doch nicht die ganze Masse durchdringe. Ich aber gehe weiter; ich behaupte, jede Kirche sei auch eine eigenthümliche Gestaltung des christlichen Geistes. Der Beweis dafür gehört nicht hieher. Aber das ist klar, wäre

Organ ist, und die er, je mehr beide, Verstand und Wille, eins werden, desto mehr durchdringen muß, so daß also die Eigenthümlichkeit des Menschen gleich in allem sein muß, was der göttliche Geist in ihm wirkt. Aber kann sie denn nun so etwas anderes sein, als ein nur bestimmtes und nie bestimmendes? und scheint es also nicht doch, als ob in dem Maaße keine Rükksicht zu nehmen sei auf das individuelle, als es gerade auf dasjenige ankomme, was im christlichen Handeln das bestimmende sei? Es ist einer der schwierigsten Punkte, das Verhältniß zu bestimmen zwischen dem göttlichen Geiste und der Vernunft in Christo und in den gläubigen. Auf dogmatische Untersuchungen über die menschliche Seele in Christo und was damit zusammenhängt können wir uns hier nicht einlassen, noch weniger dürfen wir uns auf irgend eine der darüber vorhandenen Entscheidungen berufen. Von unserem Standpunkte aus aber die Sache betrachtend können wir nur von dem Punkte ausgehen, von dem auch Christus selbst ausging, nämlich von der Wiedergeburt aus dem göttlichen Geiste als von etwas auf die natürliche Entwikkelung des Menschen folgendem. Nun finden wir in der Thätigkeit des göttlichen Geistes auch dasjenige, was wir als Vernunftthätigkeit in jedem verschieden, in jedem individualisirt fanden, die Verknüpfung der Gedanken. Wie sich in den Schriften der Apostel die Eigenthümlichkeit ihres Lebens abspiegelt: so sehen wir auch in ihren übrigen Thätigkeiten diese Eigenthümlichkeit mit in die Thätigkeit des heiligen Geistes hineingehend. Fragen wir nun, ob die individualisirte Vernunft in der Wirksamkeit des Geistes durch die Apostel, die die Norm ist für alle christliche Thätigkeit, das bestimmende ist, oder das bestimmte: so ist wol deutlich, daß sich hier nicht annehmen läßt, das individuelle darin sei das bloß bestimmte und nicht auch bestimmende, denn dann würde es lediglich zu dem zu erreichenden Zwekke gehören, während es doch eben zugleich das Mittel sein muß, durch welches der Zwekk erreicht werden soll, weil ja die ganze ungetheilte,

nicht aufgeben können: so können wir andererseits auch diesen Gegensatz nicht als einen absoluten den-

seine individuellen Handlungen machen: richten aber kann er sie, nachdem er sie vollbracht hat, weil sie ihm dann offen vorliegen können. Von Vorschriften kann also auf diesem Gebiete gar nicht die Rede sein, und es bleibt nur übrig zu sagen, Thue was die christliche Sittenlehre fordert immer so, wie es deiner Individualität gemäß ist. Nun wird freilich niemand behaupten, die Eigenthümlichkeit müsse zu allen Handlungen in gleichem Verhältnisse stehen: denn während sie in einigen Minimum ist, wie z. B. bei der Leistung dessen, wozu man sich durch einen Contract verpflichtet hat, ist sie in anderen Maximum, wie z. B. bei der Wahl des Berufs. Aber das ist doch klar, eine vollständige Sittenlehre darf sie nirgend übergehen, und an jedem ihrer Oerter muß sie über das Verhältniß des individuellen zur allgemeinen Formel gehörigen Aufschluß geben. Und gelingt ihr das in Beziehung auf die einzelnen: so wird ihr dann das übrige, was die Zerfällbarkeit der Kirche in verschiedene Gebiete betrifft, nicht mehr große Noth machen. Zuerst nämlich werden wir davon ausgehen, daß die protestantische Kirche ihr eigenes Gebiet hat, und daß in jeder ihrer Handlungsweisen etwas ist, was in ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit begründet ist. Dieses werden wir aufsuchen, weil wir auf sie unsere Sittenlehre beschränken. Aber demohnerachtet werden wir immer auf das allgemein christliche zurükkgehen und mit demselben das protestantische vergleichen, was freilich nur da und in dem Maße geschehen kann, wo und in welchem wir uns einer Differenz, z. B. zwischen dem katholischen und dem protestantischen, bewußt sind. Was aber die Differenzen innerhalb der protestantischen Kirche selbst betrifft: so wird nur die des Rationalismus und des Supranaturalismus in der Sittenlehre eine Trennung motiviren, weil der erstere auf einer wesentlich anderen Grundlage ruht, als der leztere; alle anderen Differenzen aber nicht. Denn sind die dogmatischen Verschiedenheiten auch zum Theil so groß, daß sie Spaltungen in der Kirche hervorgebracht haben: auf die Sittenlehre haben sie keinen Einfluß. Betrachten wir z. B. die Differenzen zwischen dem reformirten und dem lutherischen Zweige unserer Kirche: welchen Einfluß könnte wol die verschiedene Fassung der Lehre vom Abendmahl auf die Sittenlehre haben? Auch nicht den geringsten. Und eben so wenig die Verschiedenheit in der Lehre von der Gnadenwahl. Denn auch bei der reformirten Prädestinationslehre verschwindet jede Gefahr für das sittliche Handeln, weil doch auch sie alles abhängig macht von der Einwirkung des heiligen Geistes. Wollte man aber sagen, wegen der Trennung im Dogma würde nie die Trennung in reformirte und lutherische Kirche erfolgt sein, wenn nicht eine Verschiedenheit des Geistes wäre vorhanden gewesen: so scheint uns die Sache diese. Es ist freilich nicht zu leugnen, daß sich die Schweizer und die Sachsen

Wie wir aber vom christlichen Standpunkte aus ie Differenz des universellen und individuellen

die Differenz beider Kirchen keine andere, als die man gewöhnlich annimmt: so könnte eine evangelische Sittenlehre die katholische, und umgekehrt eine katholische die evangelische ersezen, wenn man nur an den einzelnen Oertern in der einen oder in der anderen das differente aus der anderen anmerkte. Dieses nun leugne ich, und davon ausgehend, daß jede schon in ihrem ganzen Typus eine durchweg andere sein muß, als die andere, kann ich mich weder dazu verpflichten, Parallelen zwischen beiden überall durchzuführen, noch die Abweichungen der katholischen überall zu widerlegen.

Vorles. 18$\frac{6}{7}$ Wird denn nun aber das Handeln aller Christen dasselbe sein, so daß es in allgemeinen Formeln kann beschrieben werden? Wir haben schon zugestanden, eine allgemeine christliche Sittenlehre sei nicht anders denkbar, als höchst vag und unbestimmt. Ein gefährliches Zugeständniß, scheint es. Denn können wir nun stehen bleiben bei der Spaltung in katholische und protestantische Sittenlehre? Ist nicht innerhalb der protestantischen Kirche der Gegensaz zwischen Rationalisten und Supranaturalisten? und kann die Sittenlehre der einen dieselbe sein als die der anderen? Wol schwerlich; denn gesezt auch, die Vorschriften wären in beiden gleich: die Motive, und die sind doch gerade die Hauptsache, könnten nimmer dieselben sein. Müßten wir nun aber nicht noch einen Schritt weiter gehen, und sagen, Ein anderes ist es in einer Monarchie leben, ein anderes in einer Republik, und eben so ein anderes in einem Staate, dem die Kirche, und ein anderes in einem Staate, der der Kirche subordinirt ist. Von diesen Differenzen abzusehen, ist nicht möglich, ohne vag und unbestimmt zu werden; folglich wird für jedes dieser besonderen Verhältnisse eine besondere Sittenlehre aufzustellen sein? Ja, um nun nur gleich das schlimmste zu treffen, wird nicht für jedes Individuum eine eigene Sittenlehre nöthig sein, da doch in vielen Fällen der eine anders handeln muß, als der andere, eben wenn er sittlich handeln will? Freilich wird es auch Fälle geben, wo alle überwiegend gleich handeln müssen, aber gänzlich verschwinden wird die Differenz nirgend; denn die Menschen sind Individuen, nicht verschiedene nur durch Zeit und Raum geschiedene Exemplare. Allgemeines also in menschlichem Handeln, absolut getrennt von allem individuellen giebt es nicht, und das individuelle wieder läßt sich nicht in allgemeine Formeln fassen. Soll es nun dennoch eine christliche Sittenlehre geben: so muß beides, das universelle und das individuelle, seine Grenzen haben, und wir werden sagen müssen, Sofern ein Handeln seinen Grund hat in der Individualität des Menschen, in sofern kann kein anderer es richten, als er selbst. Aber nur sein eigener Richter ist jeder in dieser Beziehung, nicht sein eigener Lehrer, d. h. niemand kann sich im voraus die Vorschrift für

nicht aufgeben können: so können wir andererseits auch diesen Gegensaz nicht als einen absoluten den-

seine individuellen Handlungen machen; richten aber kann er sie, nachdem er sie vollbracht hat, weil sie ihm dann offen vorliegen können. Von Vorschriften kann also auf diesem Gebiete gar nicht die Rede sein, und es bleibt nur übrig zu sagen, Thue was die christliche Sittenlehre fordert immer so, wie es deiner Individualität gemäß ist. Nun wird freilich niemand behaupten, die Eigenthümlichkeit müsse zu allen Handlungen in gleichem Verhältnisse stehen: denn während sie in einigen Minimum ist, wie z. B. bei der Leistung dessen, wozu man sich durch einen Contract verpflichtet hat, ist sie in anderen Maximum, wie z. B. bei der Wahl des Berufs. Aber das ist doch klar, eine vollständige Sittenlehre darf sie nirgend übergehen, und an jedem ihrer Orte muß sie über das Verhältniß des individuellen zur allgemeinen Formel gehörigen Aufschluß geben. Und gelingt ihr das in Beziehung auf die einzelnen: so wird ihr dann das übrige, was die Zerfällbarkeit der Kirche in verschiedene Gebiete betrifft, nicht mehr große Noth machen. Zuerst nämlich werden wir davon ausgehen, daß die protestantische Kirche ihr eigenes Gebiet hat, und daß in jeder ihrer Handlungsweisen etwas ist, was in ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit begründet ist. Dieses werden wir aufsuchen, weil wir auf sie unsere Sittenlehre beschränken. Aber demohnerachtet werden wir immer auf das allgemein christliche zurükkgehen und mit demselben das protestantische vergleichen, was freilich nur da und in dem Maße geschehen kann, wo und in welchem wir uns einer Differenz, z. B. zwischen der katholischen und dem protestantischen, bewußt sind. Was aber die Differenzen innerhalb der protestantischen Kirche selbst betrifft: so will nur die des Rationalismus und des Supranaturalismus in der Sittenlehre eine Trennung motiviren, weil der erstere auf einer wesentlich anderen Grundlage ruht, als der leztere; alle anderen Differenzen aber nicht. Denn sie die dogmatischen Verschiedenheiten auch zum Theil so groß, daß sie Spaltungen in der Kirche hervorgebracht haben: auf die Sittenlehre haben sie keinen Einfluß. Betrachten wir z. B. die Differenzen zwischen dem reformirten und dem lutherischen Zweige unserer Kirche: welchen Einfluß kann wol die verschiedene Fassung der Lehre vom Abendmahl auf die Sittenlehre haben? Auch nicht den geringsten. Und eben so wenig die Verschiedenheit in der Lehre von der Gnadenwahl. Denn auch bei der reformirten Prädestinationslehre verschwindet jede Gefahr für das sittliche Handeln, weil da auch sie alles abhängig macht von der Einwirkung des heiligen Geistes. Wollte man aber sagen, wegen der Trennung im Dogma würde nie die Trennung in reformirte und lutherische Kirche erfolgt sein, wenn nicht eine Verschiedenheit des Geistes wäre vorhanden gewesen: so scheint uns die Sache diese. Es ist freilich nicht zu leugnen, daß sich die Schweizer und die Sachse

ken; denn so wenig das darstellende Handeln und das wirksame, das erweiternde und das wiederherstellende sich absolut ausschließen, so wenig auch das universelle und das individuelle*). Können wir uns nämlich den Menschen überhaupt immer nur als Agens, als selbstthätig denken, auch in seinen leidentlichen Zuständen: so können wir ja auch seine Eigenthümlichkeit nur als Selbstthätigkeit anschauen. Aber dann kann sie auch niemals Null sein, wo überhaupt eine Selbstthätigkeit des Menschen ist, weil wir ihn uns immer als dasselbe ungetheilte Agens denken müssen. Nimmer also ist er etwas anderes, als der allgemeine Charakter der Menschheit selbst, nur auf eigenthümliche Weise bestimmt, und beides, das universelle und das individuelle, ist immer nur eins an dem anderen, und nur das Verhältniß zwischen beiden ist in den einzelnen Thätigkeiten verschieden, indem in den einen das eine, in den anderen das andere überwiegt. Aber gerade wenn es so ist, werden wir auch gestehen müssen, daß für jeden gegebenen Punkt doch immer nur Ein Verhältniß zwischen beiden Momenten das richtige sein kann, und die Bestimmung dieses Verhältnisses wird Gegenstand der christlichen Sittenlehre sein müssen, so daß wir jedes Handeln, das unter eine allgemeine Formel gebracht wird, in Beziehung auf diesen Gegensaz des universellen und des individuellen werden anzusehen haben, und nicht nur jedes Handeln, sondern auch schon jede Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, da wir in der christli-

---

fremd vorkamen und einander verschiedenen Geist zuschrieben; aber genau betrachtet kommen die Differenzen auf nichts anderes hinaus, als auf die verschiedenen Verhältnisse, in welchen die einen und die anderen die Reformation zum weltlichen Regimente fanden, und auf die verschiedene Richtung, die die Reformation auch der bürgerlichen Thätigkeit gab. Sind nun dazu die dogmatischen Differenzen beider Kirchen der Art, daß sie von keiner Bedeutung sind für die Sittenlehre, und verhält sich der Gegensaz des Rationalismus und des Supranaturalismus zu beiden Kirchen gleich: so wird nur in Beziehung auf diesen Gegensaz von vorne herein eine Auseinandersezung statt finden, alles übrige aber als untergeordnete Differenz nach Analogie der persönlichen Individualitäten betrachtet werden müssen.

*) Beil. A. §. 61.

chen Sittenlehre die Thätigkeiten nicht darstellen ohne die Impulse, in welche die Bestimmtheit des christlichen Selbstbewußtseins ausgegangen ist, wie wir uns denn die Formel So könnte unter denselben Umständen kein anderer gehandelt haben, vorausgesezt, daß wir die Richtigkeit des Handelns anerkennen, gar nicht denken können ohne diese dazu gehörige So könnte unter denselben Umständen kein anderer bestimmt worden sein*). —

Wir haben noch eine ähnliche Betrachtung anzustellen, auf welche uns das bisher auseinandergesezte hinführt, und die wir schon an die ersten Andeutungen, die wir gemacht haben, anknüpfen können. Gleich zu Anfange nämlich haben wir uns darüber verständigt, was es sagen wolle, wenn wir die christliche Sittenlehre als eine geschichtliche Wissenschaft ansehen, und daß

*) Es kam dem Verfasser vorzüglich nur darauf an, zu begründen, daß jedes Handeln, das darstellende wie das wirksame, immer entweder mehr den Charakter des universellen, oder mehr den Charakter des individuellen an sich tragen müsse. Die wichtige Frage nach der Regel des Ueberganges von einem sittlichen Handeln zum anderen diente ihm hier nur als Anknüpfung. Und daraus ist es erklärlich, daß ihre Lösung der Form nach nicht rein herausgekommen ist. Die Elemente aber zu einer allgemeinen Formel sind alle wenigstens angedeutet. Zuerst nämlich, daß der Uebergang von einem sittlichen Handeln zum anderen selbst immer ein sittliches Handeln sein muß, also nie ein zufälliges sein darf oder ein willkührliches. Dann, daß er wie alles sittliche Handeln unter dem Gegensaze des universellen und des individuellen steht, folglich immer entweder mehr universell ist, oder mehr individuell, also im ersten Falle mehr der Art, daß er unter einer Formel steht, die für alle gilt, im zweiten Falle mehr der Art, daß die Eigenthümlichkeit jedes handelnden seine Regel ist. Zulezt übersieht Schl. auch hier nicht, daß die Ordnung, in welcher die sittlichen Handlungen des Christen auf einander folgen, auch auf die besonderen Verhältnisse zurükzuführen ist, unter welchen der gläubige eben lebt. Die Formel, die weiter unten (S. 80) gelegentlich aufgestellt wird, Die Sittlichkeit des Entschlusses hängt ab von dem Orte eines jeden im Reiche Gottes, möchte, richtig verstanden, alles zusammenfassen. —

Ob der christliche Geist selbst unter dem Gegensaze des universellen und des individuellen stehe oder nur die menschliche Natur, die vom christlichen Geiste durchdrungen wird, darüber äußert sich Schl. zu verschiedenen Zeiten verschieden. Siehe besonders unten Das darstellende Handeln, Gottesdienst im engeren Sinne, Vorles. 18$\frac{1}{3}$.

wir damit zugestehen, es gebe keine Darstellung der Sittenlehre, welche für alle Zeiten der christlichen Kirche dieselbe sein könne, sondern jede habe ihren vollen Werth nur für eine gewisse Periode, für eine frühere noch nicht, für eine spätere nicht mehr, theils weil die Handlungsweisen selbst eine immer weitere Entwikkelung erhielten, theils weil die Mittel der Darstellung nicht immer dieselben seien. Darin liegt also die Voraussezung von einem Fortschreiten im Gebiete des christlichen Handelns. Giebt es nun ein solches: so können wir es uns entweder als ein Continuum denken, oder als ein stoßweise erfolgendes. Im ersten Falle würde, die Sache auf die Spize gestellt, eigentlich niemals eine gegebene Regel passen, denn sie würde immer schon selbst dem Momente, in welchem sie gegeben wäre, nicht mehr ganz angemessen sein; im zweiten Falle müßte was eine Zeit lang Gesez war plözlich umgestoßen werden, so daß es von Anfang an auf unrechte Weise als Gesez ausgesprochen wäre, wenn nicht mit ausgesprochen gewesen wäre, daß es auch seine Auctorität wieder verlieren und umgestoßen werden könnte. So scheint es also, als könnten wir in beiden Fällen keine Darstellung geben, die auf der einen Seite dem Verlaufe des Gegenstandes, auf der anderen der wissenschaftlichen Sicherheit entspräche. Das ist die Schwierigkeit von diesem Punkte aus. Daß es aber wirklich ein Fortschreiten des christlichen Handelns giebt, lehrt jede geschichtliche Betrachtung. Denn sei es daß wir auf das wirksame Handeln sehen in seinen zwei relativ entgegengesezten Formen, oder sei es, daß wir das darstellende ins Auge fassen, so wie wir zwei Zeitpunkte, die etwas weiter auseinanderliegen, mit einander vergleichen; so finden wir sowol was die Motive als was die Resultate betrifft, daß der frühere und der spätere nicht mehr dasselbe sind, indem was in dem früheren befriedigte, in dem späteren als unbefriedigend erscheint. Wenn wir nun ferner sagen, Die christliche Sittenlehre, die einerseits eine geschichtliche Wissenschaft sein soll, soll andererseits als Wissenschaft doch eben die Principien alles christlichen Han-

delns enthalten; und wenn jene Fortentwikkelung nothwendig doch auch ein Handeln ist: so folgt, daß unsere Disciplin auch die Principien der Fortentwikkelung des christlichen Handelns enthalten muß. Und das scheint uns wieder in den inneren Widerspruch zu verwikkeln, daß wir nun einerseits darstellen wollen, wie gehandelt werden soll, andererseits aber zugleich auch, wie nicht mehr eben so gehandelt werden soll; denn darin besteht doch die Fortentwikkelung des Handelns, daß ein anderes Handeln eintritt, als was früher geltend war. Diesen scheinbaren Widerspruch lösend, werden wir erst unsere Aufgabe zur vollständigen Klarheit bringen. Wir müssen aber dabei zum Grunde legen, daß alles christliche Handeln, alle Vorstellungen von demselben und alle Vorschriften dazu die christliche Gemeinschaft durchaus voraussezen und sich auf dieselbe beziehen, und dieses im Auge habend müssen wir sagen, daß ein Fortschreiten der Gemeinde der gläubigen nicht anders denkbar ist, als so, daß sich zuerst in einzelnen eine reinere Auffassung und Darstellung des christlichen bildet, um sich dann von ihnen aus den übrigen mitzutheilen. Der einzelne muß in relativem Gegensaze gegen das ganze stehen; es muß in ihm entwikkelt sein, was im ganzen noch nicht ist, und er muß mit dem, was er vor dem ganzen voraus hat, auf das ganze wirken, bis der Gegensaz aufgehoben ist, sonst giebt es keine Fortentwikkelung des ganzen. Anders aber steht es mit dem Handeln, welches nicht auf das Fortschreiten des ganzen gerichtet ist; denn in diesem ist die Regel in dem ganzen und der einzelne von dem ganzen beherrscht. Und gehen wir nun hiebei zurükk auf die Bestimmtheit des Selbstbewußtseins: so muß in dieser eine analoge Differenz gesezt sein: es muß Eine Bestimmtheit geben, die der Art ist, daß der relative Gegensaz zwischen dem ganzen und dem einzelnen zurükktritt und der einzelne sich als Theil und Glied des ganzen

bestimmt fühlt, und eine andere, in welcher eben dieser Gegensaz bestimmt hervortritt; also Eine Bestimmtheit mit dominirendem Gemeingefühle, und eine andere mit hervorragendem persönlichen Selbstbewußtsein. Von der ersten können wir sagen, in ihr wolle das Gemeingefühl zugleich das persönliche Selbstbewußtsein der einzelnen werden, von der zweiten, in ihr wolle umgekehrt das persönliche Selbstbewußtsein Gemeingefühl werden, sich in das ganze verbreiten. Beides ist darin Eins, daß es immer derselbe Geist des ganzen ist, der heilige Geist, der da wirket; derselbe Geist des ganzen wirkt jede Entwikkelung, nicht nur die, durch welche das Gemeingefühl sich das persönliche, sondern auf gleiche Weise auch die, in welcher das persönliche Selbstbewußtsein sich das Gemeingefühl assimilirt, und nur sofern er sich in dieser Duplicität bewegt, ist ein sittliches Handeln auch auf das Fortschreiten des ganzen gegeben. Und ähnlich verhält es sich in jeder menschlichen Gemeinschaft, die als eine bewegliche gesezt wird. Denken wir uns eine menschliche Gesellschaft, aber noch ohne bürgerliche Verfassung; so können wir ihr die Gemeinschaft nicht absprechen, aber wir müssen sagen, dieselbe sei formlos. Doch müssen wir ihr zuschreiben die Tendenz, eine Form zu gewinnen, und wenn sie eine solche wirklich erlangt: so müssen wir das für einen Fortschritt zu einer höheren Stufe ihrer Entwikkelung halten. Möglich nun ist es, aber nicht wahrscheinlich, daß sich die Tendenz zur Form in allen Gliedern der Gemeinschaft gleichmäßig entwikkele; in welchen sie aber stärker ist, als in den übrigen, von denen wird der Uebergang zur Form ausgehen, äußerlich vielleicht auf gewaltsame Weise, aber doch in dem Maaße und in sofern sittlich, als die Form dem inneren Charakter der Gemeinschaft entspricht, und also wirklich eine neue Entwikkelung des ganzen von einzelnen aus zu Stande kommt. Gestaltete sich aber die Sache so, daß nicht eine dem Charakter der Gemeinschaft entsprechende Form, sondern eine reine Unterordnung des ganzen unter einzelne hervorgebracht würde: so wäre das Handeln durchaus unsittlich, weil nicht aus dem Geiste

des ganzen heraus sondern despotisch, und das Produkt nicht weniger, als eine Entwikkelung des ganzen. Und eben so nur ist auf der anderen Seite jedes Handeln in einer bürgerlichen Gemeinschaft, welches der in derselben bestehenden Form gemäß und also Gehorsam gegen das Gesez ist, ein Handeln der anderen Art, ein Handeln überwiegend unter der Potenz des Gemeingefühls. Dasselbe ließe sich auch nachweisen auf dem Gebiete der Wissenschaft und der Kunst, sofern auch hier die Gemeinschaft wesentlich ist. Die Analogie geht also durch alle gemeinsamen Lebensverhältnisse hindurch. Aber freilich, das dürfen wir nicht übersehen, daß die Frage eine rein protestantische ist. Denn in der katholischen Kirche kann von einem Fortschreiten in unserem Sinne nicht die Rede sein, weil sie nicht eine Fortentwikkelung ihrer Regeln selbst, die sie als unabänderlich sezt, sondern nur ein Fortschreiten in der Darstellung ihrer Regeln im Leben annimmt. So daß uns hier einleuchtet daß es eben so wenig eine und dieselbe christliche Sittenlehre geben kann für alle organisch getrennten neben einander bestehenden Kirchengemeinschaften, als eine solche denkbar ist für alle Perioden der Kirche. Zur Eigenthümlichkeit der protestantischen Ansicht von der christlichen Kirche gehört es aber wesentlich, daß wir uns diese als ein bewegliches ganze denken, als ein solches, das der Fortschreitung und Entwikkelung fähig ist, nur mit dieser Restriction, ohne welche das Christenthum zusammenfallen würde, daß wir niemals zu denken vermögen, es könnte in der christlichen Kirche ein Vollkommenheit angestrebt oder dargestellt werden die über die in Christo gegebene hinausginge, sondern daß jede Fortschreitung nichts sein kann, als ein richtigeres Verstehen und vollkommeneres Aneignen des in Christo gesezten*). Will man nun sagen

*) Vorles. 1834. Jede Bewegung, welche dem christlichen Leben, und eben so auch jede, welche der christlichen Sittenlehre eine andere Richtung

auf diese Weise sei doch der Unterschied zwischen Protestantismus und Katholicismus nur scheinbar, weil ja auch wir etwas hätten, über das wir nicht hinaus zu können gestänben, und weil ja, was in Christo, eben auch in der christlichen Kirche als in seiner Stiftung gesezt, also auch für uns kein anderes Handeln denkbar sei, als ein wiederherstellendes: so ist zu bedenken, daß ein großer Unterschied stattfindet zwischen dem in Christo an und für sich gesezten und dem, was in ihm gesezt ist, sofern er der christlichen Kirche angehört. Denn was von den übrigen, die außer ihm die christliche Kirche bilden, nicht schon angeeignet ist und begriffen, das ist auch in der christlichen Kirche noch nicht gesezt, sondern es ist lediglich das persönliche Leben Christi, und es bleibt also ein wahres Fortschreiten der Kirche, wenn etwas, was bisher nur in Christo persönlich existirt, in ihr aber noch nicht ist, von ihm aus in sie übergeht*).

Wie läßt sich nun aber die Annahmes eine solchen zwiefachen Handelns und einer solchen zwiefachen Bestimmtheit des Selbstbewußtseins damit in Uebereinstimmung bringen, daß die christliche Sittenlehre nur Beschreibung dessen sein soll, was in Christo wirklich gewesen ist**)? In Christo, kann man einwenden, ist nur die Art des Handelns denkbar, durch welche Gemeinschaft gestiftet und fortentwikkelt wird, die andere Art nicht, denn niemals konnte sein persönliches Bewußtsein dem Geiste des ganzen als einer Norm für ihn zu assimiliren sein.

---

giebt, kann nichts sein als eine tiefere Versenkung in das Eine ursprüngliche christliche Grundprincip, niemals ein Verlassen und Anfechten desselben.

*) Vergl. Beil. A. §. 56. 57. 58. 61. — Im Texte fehlt die Auseinandersezung davon, daß der Gegensaz des zum ganzen, wie es gegeben ist, heranbildenden und des das ganze, wie es gegeben ist, fortentwikkelnden Handelns auch nur ein relativer ist, und daß er nicht zusammenfällt mit dem des universellen und des individuellen. Der Unterschied zwischen beiden aber ist der, daß der leztere auf einer qualitativen, der erstere auf einer quantitativen Differenz beruht.

**) Vergl. S. 33. 34. und die daselbst aus Beil. A. und C. citirten Abschnitte.

Folglich giebt es ein Gebiet unſeres Handelns, wozu es k
Vorbild in Chriſto geben, das alſo auch nicht Nachfolge Chri
ſein kann. Wir ſind aber früher ſchon auf den Unterſchied g
führt worden zwiſchen einem Handeln, welches eigentlich n
Fortſezung iſt, und einem anfangenden, und wir werden nu
ihn hier wieder aufnehmend, ſagen müſſen, Alle Handlunge
in welchen das perſönliche Bewußtſein als beſtimmt erſche
durch das Gemeingefühl, ſind eigentlich nur Fortſezungen. Di
wird uns am anſchaulichſten werden auf dem politiſchen Gebie
Denn denken wir uns in die Zeiten hinein, wo das Aufhör
der politiſchen Unmündigkeit und das Eintreten in die bürge
liche Gemeinſchaft ein feierlicher Act war: ſo waren nun al
Handlungen, die im Gehorſam gegen das Geſez verrichtet wu
den, nichts als Fortſezung dieſes Actes. Daſſelbe gilt aber au
von dem Eintreten in die chriſtliche Gemeinſchaft, welches au
jezt noch einen beſtimmten feierlichen Act ausmacht. Jeder, d
eintritt, erkennt die Kirche an, wie ſie iſt, alſo auch ihre Regel
und ordnet ſein perſönliches Bewußtſein dem gemeinſamen unt
das ſich in ihr entwikkelt hat. Wo immer alſo ſpäter das G
meingefühl ihn beſtimmt, da ſind dieſe Momente nichts als E
neuerungen jenes erſten, alſo kein eigentlich urſprüngliches Ha
deln. Und ſo werden wir denn von hier aus zunächſt ſag
müſſen, daß ſich uns der Umfang desjenigen Handelns, welch
nicht Nachahmung Chriſti ſein kann, gar ſehr verringert, inde
es ſich in den einen Moment des Eintretens in die Kirche co
centrirt. Sodann aber, weil dieſer Moment doch nichts ander
iſt, als das Ergriffenwerden des einzelnen von Chriſto und d
Eingepflanztwerden des chriſtlichen Gemeingefühls in ihn, al
nichts anderes, als die receptive Seite zu dem kircheſtiftend
ſpontaneren Handeln Chriſti, daß die Sache eigentlich ſo lie
daß alles Handeln des Chriſten entweder Ergänzung iſt d
kircheſtiftenden Handelns Chriſti, die demſelben entſprechende R
ceptivität, oder Fortſezung deſſelben, in beiden Fällen alſo d
fortwährende Realiſation des zwiſchen Chriſto, als dem Erlöſe

und dem menſchlichen Geſchlechte, als dem zu erlöſenden, geſezten Verhältniſſes, ſo daß der früher allgemein aufgeſtellte Saz, alle Vorſchriften der chriſtlichen Sittenlehre müßten Beſchreibungen des Handelns Chriſti ſein, durchaus zu beſtätigen iſt.

Als wir oben den Charakter der chriſtlichen Sittenlehre als einer religiöſen zeichneten, poſtulirten wir, daß ſie dem Inhalte nach überall mit der philoſophiſchen zuſammenfalle, der Form nach aber in jedem Punkte von derſelben verſchieden ſei. Wir konnten das erſtere, denn auf jenem allgemeinen Standpunkte hinderte uns nichts, zu ſagen, jede philoſophiſche Sittenlehre, welchen Weg ſie auch einſchlage, müſſe doch irgendwo auf das religiöſe Element auch kommen und das Verhältniß des Menſchen zu demſelben feſtſtellen. Aber können wir denn eben ſo ſagen, ſie müſſe auch auf die eigenthümlich chriſtliche Form der Religion kommen? Das müſſen wir doch entſchieden leugnen, weil es uns feſtſteht, daß ſich das Chriſtenthum nicht demonſtriren läßt. Muß dann aber nicht das eigenthümlich chriſtliche der philoſophiſchen Sittenlehre durchaus fremd bleiben? haben dann nicht diejenigen vollkommen Recht, welche behaupten, die chriſtliche Sittenlehre müſſe nothwendig enthalten, was die philoſophiſche nothwendig nicht enthalte? Indeß die Sache iſt dieſe. Zwiſchen beiden, dem Finden des religiöſen Elementes überhaupt und dem Finden des eigenthümlich chriſtlichen, liegt noch ein mittleres Glied. Die philoſophiſche Sittenlehre findet das religiöſe Element gleich als verſchiedener Formen fähig und ſezt ſich mit allen, die möglich ſind, in gleiche Relation. Was ſie alſo immer aufſtellen kann und muß iſt dieſes, daß das Handeln des Menſchen ſeinem religiöſen Bewußtſein gemäß ſein müſſe. Und damit wäre denn die Differenz als eine ſpecielle aufgehoben und auf das allgemeine zurükkge-

führt*). Das andere Postulat aber, das der durchgängigen Ungleichheit unserer Disciplin mit der gleichnamigen philosophi-

*) Vorles. 18$\frac{4}{5}$. Wie soll es zweierlei Darstellungen des sittlichen geben, eine philosophische und eine christliche? Giebt es auch zweierlei sittliches, eins rein aus der Vernunft zu begreifen, eins aus dem christlichen hervorgehend? Wäre das: so müßte jeder Christ persona duplex sein, als vernünftiger Mensch rational sittlich, als Christ christlich. Man sagt freilich, Die Sittlichkeit ist nicht zwiefach, der Christ hat nichts zu thun, als was dem vernünftigen Menschen obliegt, und der vernünftige Mensch nichts, als was dem Christen. Aber liegt denn z. B. auch unser Cultus jedem vernünftigen Menschen als solchem ob? Wäre das: so wäre der christliche Glaube rein aus der Vernunft herzuleiten, die Schrift aber sagt, er kommt aus der Predigt, und Predigt ist nie Demonstration und ihr Resultat nie Vernunfterkenntniß, sondern sie ist Darlegung eines Factum. Und andererseits, wenn dem Christen als solchem nichts obliegt, als was dem vernünftigen Menschen als solchem: so ist in Wahrheit das Christenthum überflüssig. Man sagt ferner, Die christliche Sittenlehre enthält alles, was dem vernünftigen Menschen als solchem obliegt, dazu aber auch noch den geoffenbarten Willen Gottes. Aber dann sind beide Sittenlehren doch nicht dasselbe; die christliche allein ist dann ein ganzes und die rationale nur ein Bruchstück. Und wenn man neuerdings noch den Ausweg versucht, daß man sagt, jetzt freilich, nachdem die christliche Sittenlehre eine besondere Disciplin geworden sei, müsse die christliche auch die einzige sein: so wird auch das die Schwierigkeit nicht lösen; denn die rationale Sittenlehre ist da, und mit so gutem Rechte, daß sie sich ferner wird Anerkennung zu verschaffen wissen. Wir müssen also, wenn wir zu einer genügenden Entscheidung kommen wollen, die Sache ganz anders anfangen. Stellen wir uns zunächst auf den Standpunkt der rationalen Sittenlehre: so ist deutlich, daß diese nicht umhin kann zu fordern, daß der Mensch einer Religionsgemeinschaft angehöre, und zwar so, daß er es vor der Vernunft zu rechtfertigen wisse. Erkennt sie aber die religiöse Gemeinschaft als sittlich an, dann offenbar auch die derselben angemessene Darstellung des ganzen Lebens. Kann sie sich nun auch dem nicht entziehen, der eigenthümlich christlichen Gestaltung der Religionsgemeinschaft ihr gutes Recht zu sein zuzugestehen: so wird sie mit dem christlichen Leben auch die christliche Sittenlehre anerkennen müssen; diese also wird so zu sagen mit Genehmigung der rationalen Sittenlehre bestehen. Vom Standpunkte der christlichen Sittenlehre dagegen, die nur Beschreibung des christlichen Lebens ist, müssen wir sagen, daß es der christlichen Sittlichkeit wesentlich ist, das Christenthum über alle Menschen zu verbreiten. Nun aber ist deutlich, daß nur diejenigen es auffassen, die in gewissem Grade schon ethisirt sind, ja daß zum guten Gewissen des Christen die Voraussetzung gehört, die am vollkommensten ethisirten werden das Christenthum auch am vollkommensten auffassen. Folglich kann die christliche Sittenlehre die rationale nicht nur niemals hin-

sezungen, die darauf abzwekten, einen eigenthümlichen Schematismus für die christliche Sittenlehre zu gewinnen? Bedurften wir ihrer, oder hätten wir uns lieber gleich die Formen der philosophischen Sittenlehre aneignen sollen? Der Behandlung der Sittenlehre unter der Form der Pflichtenlehre ist durchaus wesentlich die imperativische Form, der Behandlung der Sittenlehre unter den beiden anderen Formen dagegen die beschreibende. Schon dieser Umstand weist auf ein besonderes Verhältniß hin zwischen der Behandlung der Disciplin als Tugendlehre und der als Lehre vom höchsten Gute. Entscheidend für unsere Frage aber ist dieses, daß auf dem christlichen Standpunkte Beschreibung der Tugend, und Beschreibung des Reiches Gottes gar nicht zu trennen sind. Denn ist keine Tugend anders wahre Tugend, als in Verbindung mit allen übrigen, und ist die Tugend immer nur zu denken als ein durch den göttlichen Geist hervorgebrachter habitus; ist uns ferner ausgemacht, daß der göttliche Geist nicht den einzelnen als solchen, sondern der Gesammtheit, und den einzelnen immer nur als Gliedern derselben angehört: so ist klar, daß die Beschreibung der Tugenden in den einzelnen und der Tugend in der christlichen Gemeinschaft, folglich die Beschreibung der Tugenden und die Beschreibung des Reiches Gottes, welches nichts ist als die Gemeinschaft und Gesammtheit aller Tugenden, gar nicht zu trennen ist. Als Tugendlehre und als Lehre vom höchsten Gute die Sittenlehre zu behandeln, hätten wir also auf unserem Standpunkte nicht unternehmen können, weil für uns kein Unterschied zwischen beiden statt findet. Wie aber steht es nun in Beziehung auf die Pflichtenlehre? Wollten wir diese Form uns aneignen: so müßte unsere Darstellung durchaus imperativisch sein. Werden aber Imperative ausgesprochen, und gehen sie, wie es doch sein soll, auf einzelne Handlungen: so bleiben sie immer unbestimmte Formeln, und mit der Anerkennung der *Unbestimmtheit* entsteht eine Collision der Pflichten,

in neuerer Zeit außer Gebrauch gekommen, aber es ist klar, daß wir sie der christlichen Sittenlehre eben so gut anpassen könnten, als die beiden anderen. Hat doch die christliche Theologie oft genug ausgesprochen, daß Gott das höchste Gut sei. Der Ausdruck ist freilich nicht ganz angemessen, denn ein Gut ist uns etwas nur, sofern wir es besitzen oder inne haben; aber wenn wir sagen, das Gott inne haben, oder die Gemeinschaft mit Gott ist das höchste Gut: so wird nichts dagegen zu erinnern sein. Das christliche Selbstbewußtsein weiß aber von keiner Gemeinschaft mit Gott außer durch den Erlöser; folglich ist die Erlösung durch Christum selbst das höchste Gut, und wenn diese in dem menschlichen Geschlechte nur dargestellt wird durch das Reich Gottes: so ist also das Reich Gottes das höchste Gut oder für den einzelnen ein Ort im Reiche Gottes, die κληρονομία ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ*). Und so hätten wir denn eine rein christliche Formel, aus der sich die ganze christliche Sittenlehre darstellen ließe. Möglich also wäre es, die christliche Sittenlehre unter denselben drei Formen darzustellen, unter denen wir die philosophische dargestellt finden. Aber wie stehen denn diese zu einander? muß man sie alle drei verbinden, um etwas vollständiges zu haben, oder erlangt man durch jede alles? Es ist offenbar, daß wo die Totalität des pflichtmäßigen Handelns dargestellt ist, da ist dem Wesen nach auch die Tugend dargestellt und das höchste Gut, aber weder die eine noch das andere werden bestimmt hervortreten. Und eben so ist es, wenn von jeder der beiden anderen Formen ausgegangen wird. Jede dieser Formen giebt uns also wesentlich, was die übrigen auch geben, aber keine giebt es in der nur den anderen eigenthümlichen Gestalt; dem Inhalte nach vollkommen gleich ergänzen sie sich untereinander als Gesichtspunkte.

Wie stehen nun dazu jene unsere Auseinander-

*) Epheſ. 5, 5.

sezungen, die darauf abzwekkten, einen eigenthümlichen Schematismus für die christliche Sittenlehre zu gewinnen? Bedurften wir ihrer, oder hätten wir uns lieber gleich die Formen der philosophischen Sittenlehre aneignen sollen? Der Behandlung der Sittenlehre unter der Form der Pflichtenlehre ist durchaus wesentlich die imperativische Form, der Behandlung der Sittenlehre unter den beiden anderen Formen dagegen die beschreibende. Schon dieser Umstand weist auf ein besonderes Verhältniß hin zwischen der Behandlung der Disciplin als Tugendlehre und der als Lehre vom höchsten Gute. Entscheidend für unsere Frage aber ist dieses, daß auf dem christlichen Standpunkte Beschreibung der Tugend, und Beschreibung des Reiches Gottes gar nicht zu trennen sind. Denn ist keine Tugend anders wahre Tugend, als in Verbindung mit allen übrigen, und ist die Tugend immer nur zu denken als ein durch den göttlichen Geist hervorgebrachter habitus; ist uns ferner ausgemacht, daß der göttliche Geist nicht den einzelnen als solchen, sondern der Gesammtheit, und den einzelnen immer nur als Gliedern derselben angehört: so ist klar, daß die Beschreibung der Tugenden in den einzelnen und der Tugend in der christlichen Gemeinschaft, folglich die Beschreibung der Tugenden und die Beschreibung des Reiches Gottes, welches nichts ist als die Gemeinschaft und Gesammtheit aller Tugenden, gar nicht zu trennen ist. Als Tugendlehre und als Lehre vom höchsten Gute die Sittenlehre zu behandeln, hätten wir also auf unserem Standpunkte nicht unternehmen können, weil für uns kein Unterschied zwischen beiden statt findet. Wie aber steht es nun in Beziehung auf die Pflichtenlehre? Wollten wir diese Form uns aneignen: so müßte unsere Darstellung durchaus imperativisch sein. Werden aber Imperative ausgesprochen, und gehen sie, wie es doch sein soll, auf einzelne Handlungen: so bleiben sie immer unbestimmte Formeln, und mit der Anerkennung der Unbestimmtheit entsteht eine Collision der Pflichten,

das Bewußtſein, daß einzelne Handlungen geboten werden, ohne daß auf den Zuſammenhang aller gebotenen Handlungen Rükſicht genommen iſt, das Bewußtſein, daß bisweilen dieſe Pflicht dieſer anderen, bisweilen umgekehrt dieſe andere jener aufgeopfert werden muß. Soll dieſem Uebelſtande begegnet werden: wie anders kann es geſchehen, als daß jede Pflicht nur in und mit der Totalität aller Pflichten aufgefaßt und dargeſtellt wird? wie anders alſo, als daß eine Beſchreibung des Zuſammenhanges aller Pflichten gegeben wird, oder, indem man zurükgeht auf den in der Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins gegründeten Impuls, eine Beſchreibung der Art, wie das Selbſtbewußtſein in Beziehung auf die Totalität der ſittlichen Aufgaben durch etwas einzelnes muß beſtimmt werden? Denken wir uns einen Menſchen, der in einem Colliſionsfalle erſt einen Entſchluß faßte und ihn dann nach genauerer Ueberlegung geändert hat, und zwar mit Recht: ſo war der erſte Entſchluß unrichtig und unſittlich. Und welcher war der Hergang der Sache? Offenbar der, daß dem Menſchen nicht gleich anfangs der ganze Umfang ſeiner Pflichten ſo klar war, als nachher. Die Sittlichkeit des Entſchluſſes hängt alſo ab von dieſen beiden Momenten, von der Auffaſſung des allgemeinen Zuſammenhanges aller gebotenen Handlungen, und von dem Coefficienten, der die einzelne Handlung motivirt, welches beides zuſammengenommen nichts anderes iſt, als was wir oben den Ort eines jeden im Reiche Gottes genannt haben, durch welchen die Totalität für jeden eine andere wird und der es motivirt, daß ſich jeder unter ſcheinbar gleichen Umſtänden doch verſchieden beſtimmt. Die imperativiſche Form an ſich iſt alſo immer unzureichend, und die beſchreibende muß ihr überall zu Hülfe kommen. Iſt aber dieſe wirklich vorhanden, haben wir die allgemeine Formel gefunden, in der ſich jeder der Geſammtheit der ihm aufgegebenen Handlungen in ſeinem Bewußtſein bemächtigen kann: ſo iſt dann das imperativiſche, was für den Moment übrig bleibt, auf unſerem Standpunkte völlig unbedeutend. Denn ſezen wir jenes voraus,

daß wir den allgemeinen Zuſammenhang aller gebotenen Handlungen haben, wie wir vorher das umgekehrte vorausgeſezt haben, die Formel für die einzelne Handlung, und denken wir alſo das ſittliche Gefühl des einzelnen in jedem Augenblicke ſeinen Ort im Reiche Gottes richtig darſtellend, aber wir nehmen an, ihm fehle der rechte momentane Impuls, die richtige Bewegtheit durch das, was zu momentanem Handeln auffordert: ſo würde ihm unter dieſen Umſtänden die Pflichtformel doch nichts helfen, weil ihm die innere Indication fehlte, den einzelnen Fall unter ſie zu ſubſumiren und ſie ſo zu realiſiren. Alſo iſt die Darſtellung der chriſtlichen Sittenlehre bloß unter der Form der Pflichtenlehre nicht nur in Beziehung auf das methodiſche, ſondern auch in Beziehung auf das praktiſche Intereſſe durchaus unzureichend.

Gehen wir nun auf das von uns aufgeſtellte zurükk: ſo wird zunächſt die beſchreibende Form der Darſtellung vollkommen gerechtfertigt erſcheinen. Was aber unſeren Schematismus betrifft: ſo leuchtet das wol ein, daß in der Totalität der von uns gezeichneten Handlungsweiſen, der überwiegend darſtellenden und der überwiegend wirkſamen, der Ort eines jeden im Reiche Gottes, oder die Totalität der ſittlichen Aufgaben für jeden, geſezt iſt; indeß die Unterſchiede zwiſchen den einzelnen ſind an und für ſich nicht mitgeſezt. Und doch müſſen ſie mitgeſezt ſein, ſoll anders unſere Darſtellung praktiſche Brauchbarkeit haben. Allem aber, was in dieſer Beziehung geleiſtet werden kann, iſt von uns ſchon vorgearbeitet. Der Unterſchied zwiſchen dem beſonderen ſittlichen Berufe Eines einzelnen von dem eines anderen iſt etwas einzelnes, kann daher nicht unmittelbar in der allgemeinen Formel dargeſtellt werden, denn die wiſſenſchaftliche Darſtellung läßt immer nur dieſes zu, daß das beſonderſte in der Formel als allgemeines geſezt werde im Verhältniſſe zum einzelnen. Wenn

wir z. B. ſagen, Alles Handeln geht auf in dieſen beiden Hauptformen des darſtellenden und des wirkſamen: ſo ergiebt ſich gleich, daß für den einen die eine, für den anderen die andere das Uebergewicht haben wird. Allein wie viele Unterabtheilungen wir nun auch machten: der Ort jedes einzelnen, durch ſeine eigenthümliche Einzelheit beſtimmt, wird ſich nicht nachweiſen laſſen. Daß wir aber doch die Hauptdifferenzen zugleich mit auffaſſen können, liegt in der Art, wie wir jene verſchiedenen Formen des Handelns zu einander geſtellt haben, nämlich als ſich einander nothwendig ergänzend, ſo alſo, daß jedem alles zukommt, worin dann auch ſchon liegt, daß allen jedes nur in einem beſtimmten Verhältniſſe zukommen kann, wenn nicht abſolute Gleichförmigkeit aller Menſchen in Beziehung auf die ſittliche Aufgabe angenommen werden ſoll. Und daß nun von der anderen Seite auch das nicht fehle in der Darſtellung, wodurch für den einzelnen Fall die Richtung des Selbſtbewußtſeins möglich iſt, auch dazu haben wir ſchon vorgearbeitet durch die Erklärung, jede Form müſſe immer auch die andere in ſich tragen, wenn auch nur als Minimum. Denn nun giebt es keine einzelne Handlung, die ausſchließlich der einen Form angehörte, ſondern jede wahrhaft ſittliche Handlung repräſentirt und fixirt auf gewiſſe Weiſe die ganze Aufgabe, muß ihr alſo in Beziehung auf die Totalität der Aufgaben gleichgeſezt werden, und ſo iſt zu erwarten, daß das Selbſtbewußtſein ſich auch immer richtig beſtimmen werde. Für die eigentliche Aufgabe iſt das aber nicht Hauptſache; Hauptſache iſt das methodiſche Intereſſe, nicht die praktiſche Brauchbarkeit, die für jeden wiederum ein anderes iſt und einen Theil der Aufgabe ausmacht.

So können wir alſo hoffen, bei Ausführung des angelegten Schematismus zu einer vollſtändigen Beſchreibung des ſittlichen Handelns zu gelangen, und es möglich zu machen, daß jeder einzelne Fall ſeinem allgemeinen Schema richtig untergeordnet werde, was gewiß gelingen wird, wenn wir nur die verſchie-

denen Charaktere des universellen und individuellen nicht aus dem Auge lassen und jeden einzelnen Theil immer in seinem Zusammenhange fassen mit allen übrigen.

Aber in welcher Ordnung sollen wir unseren Schematismus ausführen*)? Welcher Gegensaz wird uns der höchste sein, der zwischen darstellendem Handeln und wirksamem, oder einer der übrigen? Offenbar der erste; denn das darstellende Handeln ist von dem wirksamen stärker unterschieden, als in dem einen und dem anderen die aufgezeigten verschiedenen Charaktere differiren, und die größten Differenzen bilden mit Recht die Haupttheile. Aber mit welchem von beiden wollen wir nun anfangen, mit dem darstellenden Handeln oder mit dem wirksamen? und in dem lezterem mit dem reinigenden oder dem erweiternden? Eins sezt, wie wir gesehen haben, das andere voraus; es scheint also der freien Wahl überlassen zu sein, was vorangehen und was folgen soll. Aber der Gesichtspunkt, von welchem aus wir die Ordnung bestimmen, ist dieser. Wir bleiben beim eigenthümlich christlichen stehen. Dieses aber ist wesentlich eine neue Gestaltung des ganzen inneren Seins, die von Christo ausgehende Mittheilung des heiligen Geistes. Von uns kann dieselbe nicht ausgehen, denn wir sind ohne den heiligen Geist nie etwas anderes als eine solche Duplicität von Sinnlichkeit und Vernunft, daß die erstere dominirt, und theilt er sich uns mit: so kann nichts bei uns vorausgesezt werden, als eine Hinneigung unseres Lebens zu dem in der Verbreitung begriffenen neuen Lebensprincipe. Was ist denn aber so die erste Thätigkeit, mit der das neue Leben in uns beginnt? Offenbar eine Lobpreisung Gottes, also darstellendes Handeln, und so würden wir Recht haben mit dem darstellenden Handeln zu beginnen. Allein eine solche Aeußerung der Begeisterung hängt doch zu sehr an dem ersten Momente, ein

*) Vergl. Beil. A. §. 62 63.

Continuum ist sie nicht. Wir müssen also die Frage so stellen, Was wird mit dem Anfange des neuen Lebens das erste Continuum von Thätigkeiten sein, in dem es sich manifestirt? Indem der göttliche Geist sich mittheilt, nimmt er zuvörderst von dem Menschen Besiz im allgemeinen; er vereinigt sich mit der menschlichen Natur in einem einzelnen Leben, aber so, daß die Vereinigung zuerst nur im allgemeinen gesezt ist. Alle Gewöhnungen, alles Handeln, welches nicht Gegenstand besonderer Ueberlegung ist, alle Bestimmungen des Selbstbewußtseins, die von außen bedingt sind, haben bisher nur der niederen Lebensstufe angehört und werden also fortwirken, und die im allgemeinen gesezte Vereinigung des göttlichen Geistes mit der menschlichen Natur wird sich in den meisten Fällen in dem einzelnen als nicht gesezt und als partiell wieder aufgehoben zeigen, wirklich behaupten wird der Geist seine Gewalt nur in solchen Fällen, wo der einzelne am unmittelbarsten von der durch den Geist gleichbestimmten Totalität ergriffen wird. So ist also das reinigende Handeln das erste, das als eigentliches Continuum in dem neuen Leben sich darstellt, und erst, wenn ein gewisser habitus, eine Fertigkeit, die dem Principe des neuen Lebens entspricht, da ist, kann eine selbstthätige Theilnahme sowol an dem darstellenden, als an dem wirksamen Handeln erfolgen, was sich besonders noch bestätigt, wenn wir nicht sowol auf den ursprünglichen als auf den gegenwärtigen Zustand der christlichen Kirche sehen, in welchem der Mensch schon durch die Geburt in die Kirche tritt. Wie stellt sich hier die Sache dar? Die Kirche bezeugt durch die Taufe, daß der einzelne schon mit seiner Geburt in die Kirche hereingetreten sei. Freilich finden wir gleich die zwiefache Ansicht, die eine, die Taufe sei zugleich die Mittheilung des neuen Lebens, die die Wiedergeburt hervorbringende Kraft, und die andere, nur von der ursprünglichen Taufe könne dieses gelten, von unserer Kindertaufe nicht. Denn immer müsse doch der Geist sein unmittelbares Organ schon finden. Dieses sei aber nicht die Sinnlichkeit, sondern der Verstand und der Wille; folg-

Beschreibung des darstellenden Handelns den Beschluß machen müssen, welches leztere noch etwas ganz besonders empfehlendes für unsere Anordnung hat. Denn wenn wir doch die Glaubenslehre hier überall voraussezen müssen, also auch den Saz derselben, daß die erscheinende Kirche immer nur unvollendet ist: so folgt, daß so lange die Kirche in der Entwikkelung ist, weder das wiederherstellende noch das erweiternde Handeln entbehrt werden kann. Denken wir uns dagegen die Kirche vollendet: so kann weder Raum sein für das eine noch für das andere, sondern nur für das darstellende. Dieses ist also in dem großen geschichtlichen Verlaufe der Sache wesentlich das lezte, und auch wenn wir uns den einzelnen Menschen isoliren und in seiner Vollkommenheit denken, wird immer kein anderes Handeln als das darstellende der reine Ausdrukk seiner Vollkommenheit sein können; weshalb die natürlichste Anordnung unserer Disciplin auch nur die sein wird, die wie anfängt mit dem wiederherstellenden Handeln, so mit dem darstellenden schließt. In Summa, Ursprünglich vorausgesezt wird die absolute Vereinigung des göttlichen und menschlichen in Christo. Ueber diesen Anfang können wir nicht hinausgehen. Aber wir können uns Christum auch nur denken als den ein Gesammtleben in der Menschheit beginnenden, welches auf der Vereinigung mit dem göttlichen in ihm beruht, d. h. als den die Kirche stiftenden. Seine Jünger sind das Eigenthum, der Besiz der ihm inwohnenden Gottheit, und sein erstes Einwirken auf sie konnte nur ein reinigendes sein. Unsere Anordnung ist also nur die lebendige Abbildung des in der kirchestiftenden Thätigkeit des Herrn gegebenen Urtypus alles christlichen Handelns.

Wie aber werden wir nun sicher sein, daß die Säze, die wir aufstellen werden, nicht bloß eine subjective Ueberzeugung darlegen, sondern wirklich das in der Kirche anerkannte*)? Sehen wir auf die

*) Vergl. Beil. A. §. 31—36. Beil. C. VII—IX. — Vorles. 18$\frac{4}{5}$. Ob es eine besondere christliche Sittenlehre geben könne, hängt gänzlich ab

erſten Stadien des Lebens nicht die Rede ſein. Erſt muß der Organismus für den Geiſt da ſein, die in der ſinnlichen Natur ſich kräftig und gebietend zeigende Vernunft. Man könnte alſo ſagen, das erſte ſei nur, Verſtand und Willen hervorzurufen, nicht aber die Thätigkeit des göttlichen Geiſtes. Aber um Verſtand und Willen zu entwikkeln, müſſen wir wieder zwei Elemente unterſcheiden, das Entwikkeln der Vernunft ſelbſt, und die Unterordnung des ſinnlichen Organismus unter die Gewalt der Vernunft. Zum erſten können wir unmittelbar nichts beitragen, denn eine urſprüngliche Entwikkelung der Vernunft kann es nicht geben, ſondern nur eine ſolche, die bewirkt wird durch das, was unwillkürlich aus der vernünftigen Umgebung des Kindes in dieſes übergeht. Alſo bleibt nur das zweite übrig, und darin können wir wieder zwei Elemente unterſcheiden, das Ausbilden der ſinnlichen Functionen ſelbſt, und dann, daß dieſe unter den Gehorſam der Vernunft gebracht werden. Offenbar aber müſſen ſie zuerſt unter den Gehorſam der Vernunft anderer gebracht werden. Wie könnten wir uns indeß Gehorſam hervorzubringen zum Ziele ſezen, ohne einen Widerſtand vorauszuſezen? Uns alſo beruht der erſte Anfang aller Erziehungsthätigkeit nothwendig auf der Annahme eines Widerſpruches der ſich entwikkelnden ſinnlichen Functionen gegen die Einwirkung der Vernunft, und müſſen wir dieſe Renitenz immer als Renitenz gegen den göttlichen Geiſt ſelbſt anſehen, deſſen Organ die Vernunft iſt: ſo fällt alles erſte Handeln in das Gebiet des wiederherſtellenden.

Iſt nun dieſe Anſicht die einzige, in welcher der urſprüngliche Zuſtand der Kirche und der gegenwärtige mit einander zuſammentreffen: ſo ſcheint es am natürlichſten zu ſein, der ihr entſprechenden Ordnung unſerer Theile zu folgen. Wird aber mit dem wiederherſtellenden Handeln begonnen: ſo folgt alles übrige von ſelbſt. Denn das wiederherſtellende iſt nur Ein Zweig des wirkſamen, von dem der andere Zweig, das erweiternde, nicht getrennt werden kann. Dieſes alſo wird folgen und die

Beſchreibung des darſtellenden Handelns den Beſchluß machen müſſen, welches leztere noch etwas ganz beſonders empfehlendes für unſere Anordnung hat. Denn wenn wir doch die Glaubenslehre hier überall vorausſezen müſſen, alſo auch den Saz derſelben, daß die erſcheinende Kirche immer nur unvollendet iſt: ſo folgt, daß ſo lange die Kirche in der Entwikkelung iſt, weder das wiederherſtellende noch das erweiternde Handeln entbehrt werden kann. Denken wir uns dagegen die Kirche vollendet: ſo kann weder Raum ſein für das eine noch für das andere, ſondern nur für das darſtellende. Dieſes iſt alſo in dem großen geſchichtlichen Verlaufe der Sache weſentlich das lezte, und auch wenn wir uns den einzelnen Menſchen iſoliren und in ſeiner Vollkommenheit denken, wird immer kein anderes Handeln als das darſtellende der reine Ausdrukk ſeiner Vollkommenheit ſein können; weshalb die natürlichſte Anordnung unſerer Diſciplin auch nur die ſein wird, die wie anfängt mit dem wiederherſtellenden Handeln, ſo mit dem darſtellenden ſchließt. In Summa, Urſprünglich vorausgeſezt wird die abſolute Vereinigung des göttlichen und menſchlichen in Chriſto. Ueber dieſen Anfang können wir nicht hinausgehen. Aber wir können uns Chriſtum auch nur denken als den ein Geſammtleben in der Menſchheit beginnenden, welches auf der Vereinigung mit dem göttlichen in ihm beruht, d. h. als den die Kirche ſtiftenden. Seine Jünger ſind das Eigenthum, der Beſiz der ihm inwohnenden Gottheit, und ſein erſtes Einwirken auf ſie konnte nur ein reinigendes ſein. Unſere Anordnung iſt alſo nur die lebendige Abbildung des in der kircheſtiftenden Thätigkeit des Herrn gegebenen Urtypus alles chriſtlichen Handelns.

Wie aber werden wir nun ſicher ſein, daß die Säze, die wir aufſtellen werden, nicht bloß eine ſubjective Ueberzeugung darlegen, ſondern wirklich das in der Kirche anerkannte*)? Sehen wir auf die

*) Vergl. Beil. A. §. 31—36. Beil. C. VII—IX. — Vorleſ. 18⅓. Ob es eine beſondere chriſtliche Sittenlehre geben könne, hängt gänzlich ab

[illegible] die Sätze der Glaubenslehre auf eine allgemeine Demonstration zu gründen, wobei dann eine Berufung auf das

[illegible] der christlichen Sittenlehre verwenden, die in sich selbst schon das [illegible] Gegentheil des Manichäismus ist. Was nun zuletzt das dem manichäischen gegenüberstehende [illegible] betrifft: so ist klar, daß dieses [illegible] ist von großen Oberflächlichkeiten in der Sittenlehre. Denn wenn [illegible] der einen Seite eine Unvollkommenheit in der menschlichen Vernunft zugegeben wird, [illegible] aber doch kein absolutes Unvermögen, so daß die göttliche Gnade darauf beschränkt wird, nur Hülfsmittel darzubieten für die Kräfte, die dem Menschen ursprünglich inwohnen: so wird eigentlich der Unterschied zwischen Theorie und Praxis aufgehoben; und wo das geschieht, wo die Theorie nicht auf dem absoluten ruht und das absolute anstrebt: da hebt sie sich selbst auf und die Praxis, weil immer und in allen Beziehungen nur unvollkommenes zu Stande kommen kann. Wer nun sagen wollte, so sei also auch unser Grundsaz, daß jede Sittenlehre immer nur für eine gewisse Zeit gültig sein könne, pelagianisch: der würde nur zeigen, daß er uns nicht verstände. Denn das ist eben unsere Grundvoraussezung, daß das Christenthum absolute Wahrheit ist, und was wir in jenem Saze behaupten ist nur dieses, daß unser Verständniß der christlichen Wahrheit zu jeder Zeit nur ein begrenztes ist. So gewiß es aber ist, daß Pelagianismus und Laxität in der Sittenlehre immer parallel gehen; so gewiß ist es auch, daß diese häretische Abweichung unter verschiedenen Formen immer vorhanden gewesen ist in der christlichen Kirche, auch zu der Zeit und seit der Zeit, wo die Trennung in der abendländischen Kirche entstand, und nur genaues Halten auf unser Princip einerseits der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit, andererseits der absoluten erlösenden Kraft Christi kann uns sichern wie vor dem manichäischen, so vor dem pelagianischen.

Das eigenthümliche Princip der protestantischen Sittenlehre ist nun nicht das gleichmäßige Anstreben gegen diese Häresien, denn das ist in der römischen Kirche auch, sondern auf der einen Seite die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch die Werke, und auf der anderen Seite die Gleichheit aller gläubigen unter Christo und dem göttlichen Worte, so daß die Differenz zwischen gebietenden und gehorchenden in der Kirche aufgehoben wird. Beides steht in genauem Zusammenhange unter sich, und nur beides zusammengenommen, bildet das eigenthümlich protestantische Princip. Denn die katholische Kirche bestimmt den sittlichen Werth des Menschen auch nicht aus den äußeren Werken, sondern aus der Gesinnung; aber sie weiß von keiner Gesinnung, die nicht Gehorsam ist gegen die Kirche. Wir dagegen wissen nichts von einem Gehorsam gegen die Kirche, denn diese ist uns nichts als der Ort unseres gemeinsamen Gehorsams gegen Christum, folglich auf keine Weise eine gebietende Macht,

entgegen. Aus der Zeit nämlich, in welcher philoſophiſche und theologiſche Behandlung noch nicht geſchieden waren, iſt eine Ten-

---

nicht als aus dem menſchlichen hervorgegangen dargeſtellt werden: ſo iſt auch ihre Vorbildlichkeit negirt. Der Begriff der chriſtlichen Vollkommenheit zwar brauchte dabei kein anderer zu werden; aber die Beweismittel könnten nicht mehr dieſelben ſein, denn die Ausſprüche Chriſti könnten nicht als ſittliche Vorſchriften gelten. Da nun nicht nur die Apoſtel Chriſtum überall als das Vorbild aufſtellen, dem wir nachfolgen ſollen, ſondern auch er ſelbſt nicht anders von ſich lehrt: ſo iſt deutlich, wie ſchriftwidrig die doketiſche Anſicht iſt. Dennoch iſt ſie noch jezt auf bewußtloſe Weiſe weit verbreitet, auch in unſerer Kirche, ſo daß wir uns nie genug vor ihr hüten können. Uns wird es aber leichter ſein, ſie zu eliminiren, als den Katholiken, da wir immer auf die Schrift zurükkzugehen verbunden ſind. Die ebionitiſche Richtung dagegen, die allen Unterſchied aufhebt zwiſchen Chriſto und den Menſchen, trägt die Neigung in ſich, die chriſtliche Sittenlehre der rationalen unterzuordnen. Denn iſt kein ſpecifiſcher Unterſchied zwiſchen Chriſtus und allen übrigen: ſo folgt, daß er nicht nur zu erreichen iſt, ſondern auch zu übertreffen, da offenbar die Subſidien des menſchlichen Geiſtes immer wachſen. Auch hier ſtehen wir auf viel feſterem Boden, als die katholiſche Kirche, die Chriſtum durch ihren Begriff der Kirche gewiſſermaaßen verdunkelt, während wir durch unſer ganzes Lehrſyſtem und unſere Praxis ihn als einzig hinzuſtellen auf das beſtimmteſte hingewieſen ſind. Das manichäiſche ferner, eine urſprüngliche Duplicität unter den Menſchen annehmend, ſezt das böſe als reales dem guten entgegengeſeztes und als von gleicher Urſprünglichkeit und Kraft; es muß alſo Menſchen annehmen, in welchen das böſe Princip urſprünglich ſo ſtark iſt, daß es durch das gute unmöglich überwunden werden kann. Damit wird aber leicht alle abſichtliche Einwirkung auf die Ethiſirung der Menſchen aufgehoben und eine Paſſivität herbeigeführt, die den ganzen Ort der chriſtlichen Sittenlehre vernichten muß. Ein Handeln der chriſtlichen Kirche nach außen iſt dabei nicht denkbar; denn in wem das gute Princip die Herrſchaft hätte, der bedürfte keiner Einwirkung, in wem das böſe, bei dem wäre alle Einwirkung vergeblich. Und auch nach innen nicht; ſondern nur von einem So und nichts anders ſein, nicht aber von einem So und nicht anders handeln könnte die Rede ſein. So viel manichäiſches ſich alſo in die Glaubenslehre eingeſchlichen hat, ſoviel Inconſequenz iſt auch in der Aufſtellung einer Sittenlehre Im Katholicismus nun tritt die Idee der Kirche mit einem ſolchen Gewichte auf, daß die manichäiſche Theorie, von welcher ſie würde vernichtet werden, gar nicht aufkommen kann, und die Geſchichte zeigt, daß auch der leiſeſte Schein des Manichäismus immer die heftigſte Reaction hervorgebracht hat. Unſere Geſchichte dagegen zeigt, daß bei uns die Idee der Kirche nicht genug hervorgetreten iſt; deſto mehr alſo haben wir uns vor allem Scheine des manichäiſchen in Acht zu nehmen, was nicht beſſer geſchehen kann, als wenn wir immer mehr Fleiß auf die Bear-

Kirche sei von Anfang an im Besize der Wahrheit gewesen, und zwar nicht bloß der intemonstrablen, des λόγος ἀναπόδειπτος, wie Longinus sich ausdrükt, sondern auch aller demonstrablen, oder daß man sagt, es komme gar nicht darauf an, daß die Kirche die Wahrheit schon anerkannt habe oder jezt schon anerkenne, sondern darauf, daß sie durch die Gewalt der Demonstration genöthigt werde, sie anzuerkennen. Dem können wir nicht Beifall geben, weil wir beides leugnen, einerseits daß alle

helfen, die einzelnen Säze; aber aufnehmen können wir nichts davon, was sich uns nicht durch die Schrift bewährt hat. Stoff und Form entwikeln sich uns aus einem und demselben; wir analysiren das rein christliche Lebensprincip, wie es sich in unserer protestantischen Kirche manifestirt. Dabei gehen wir zurükk auf die symbolischen Bücher und die Sitte; aber das Siegel von allem sind uns die heiligen Schriften. Jedoch nur die Schriften neuen Testamentes. Es scheint freilich gegen die ganze Praxis der Kirche, folglich auch gegen die kirchliche Sittenlehre, das alte Testament ausschließen zu wollen; aber wenn Paulus sagt, das Gesez sei ein παιδαγωγός gewesen auf Christum, ein παιδαγωγός, der durch die υἱοθεσία, die geistige Mündigkeit der gläubigen in Christo, seinen Abschied bekommen*): so meint er mit dem νόμος nichts anderes, als die gesammte alttestamentische Oekonomie; und wenn derselbe Apostel lehrt, das Princip aller christlichen Sittlichkeit und Sittenlehre, das πνεῦμα ἅγιον, sei erst gekommen, nachdem Gott seinen Sohn gesandt habe: so erklärt er es damit ausdrükklich für ein neutestamentisches. Freilich scheint dieser apostolischen Anschauung das Dogma von der unitas ecclesiae seit dem Beginne des Menschengeschlechtes zu widersprechen; aber gerade dieses Dogma ist nur mit großer Einschränkung zu fassen, wenn es nicht das wesentlich christliche trüben soll. Die Sache ist also kurz diese. 1) Wo wir klare Stellen im neuen Testamente finden, brauchen wir das alte gewiß nicht. 2) Die Stellen, in welchen das neue Testament auf das alte zurükkgeht, gehören nicht zur Beweisführung des alten, sondern des neuen, so daß also Vorschriften, die im neuen Testamente auch nur da vorkommen, wo es sich auf das alte stüzt, und sonst nirgend, nicht als alttestamentische, sondern als neutestamentische zu betrachten sind. 3) Aus dem alten Testamente aber etwas in die christliche Sittenlehre herüberzunehmen, was im neuen gar nicht ist, ist durchaus unstatthaft, weil damit jede Schranke gegen den gesezlichen Geist des alten Testamentes verloren wäre.

*) Gal. 3, 23--4, 7.

in der christlichen Kirche geltende nicht anders statt findet, als daß entweder im allgemeinen vorausgesezt wird, die christliche

---

und was bei uns als Vorschrift für das christliche Leben aufgestellt werden soll, muß durchaus von Christo und aus dem göttlichen Worte abgeleitet sein, und kann uns nur verbinden, sofern wir überzeugt sind, daß die Ableitung richtig ist. Bedenken wir aber, wie seit den neutestamentischen Zeiten die allgemeinen weltbürgerlichen Verhältnisse der christlichen Kirche ganz andere geworden sind: so ist offenbar, daß wir von manchen Vorschriften des neuen Testamentes nicht mehr denselben Gebrauch machen und für viele Fälle keine Anweisung in der Schrift finden können. Das erste gilt z. B. von dem Verhältnisse der Kirche zu den Nichtchristen, das jezt nicht mehr dasselbe ist, das zweite von unseren politischen Zuständen, die man damals noch nicht kannte, für welche es also auch so wenig Vorschriften im neuen Testamente giebt, daß selbst in christlichen Ländern Theorien von Politik und Moral haben aufgestellt werden können, als ob die erstere ohne die leztere bestehen könnte. Die Sittenlehre hat deßhalb die zwiefache Aufgabe, einerseits den Schriftgebrauch zu vervollständigen und die allgemeinen Vorschriften der heiligen Bücher genauer durchzuführen, andererseits das, was für die jezigen Zeiten in der Schrift fehlt, auf irgend eine Art zu ersezen. Aber wie das? Das erste wird immer sein, eine Interpretation anzuwenden, wie die Juristen, die nach alten Gesezen ganz neue Fälle entscheiden entweder aus den den Gesezen zum Grunde liegenden allgemeinen Principien, oder aus der Analogie einzelner Fälle. Wir werden aber noch weiter gehen können. In der christlichen Glaubenslehre nämlich machen wir Gebrauch von unseren symbolischen Büchern, und wenn wir aus ihnen etwas zu bewähren im Stande sind: so halten wir oft den Schriftgebrauch für überflüssig, ohne jedoch, wie die Katholiken die Tradition, die symbolischen Bücher der Schrift gleich zu stellen. Unsere Meinung ist nur, daß wir im allgemeinen dieselbe Schriftauslegung anerkennen, die den symbolischen Büchern zum Grunde liegt, es darf aber niemand verbunden sein, in allen Fällen so zu interpretiren wie sie. Auch in der Sittenlehre werden wir also auf die symbolischen Bücher zurükkgehen, aber sie dürfen uns nur unter der Bedingung beweisende Kraft haben, daß wir ihre Schriftauslegung noch anzuerkennen im Stande sind. Von der anderen Seite werden wir aber sagen müssen, daß sie uns auf unserem Gebiete bei weitem nicht den Dienst leisten können, den sie auf dem der Glaubenslehre gewähren, da sie weniger Veranlassung hatten, sich in unmittelbare Opposition gegen die Moral, als gegen die Dogmatik der katholischen Kirche zu sezen. Wir müssen also außerdem noch zurükkgehen auf die lebendige Praxis, auf die Sitte unserer Kirche, nur daß das am allerwenigsten geschehen darf mit Vernachläßigung des Schriftgebrauches. Die Sitte kann uns nur die Elemente auffinden

Minder, in eine bloße Differenz der Schattirung. Was nun die Glaubenslehre betrifft: ſo giebt es freilich ſchwerlich einen Punkt in ihr, der nicht eine Berufung auf die heilige Schrift oder auf die ſymboliſchen Bücher als Gewährleiſtung zuließe. Aber bei der Ausführung der chriſtlichen Sittenlehre ſind wir nicht in derſelben günſtigen Lage. In unſeren Bekenntnißſchriften iſt das eigentlich dogmatiſche das bei weitem überwiegende, und die moraliſchen Differenzen ſind nur wenig berührt, während ſie in Wahrheit um nichts geringer ſind, als die dogmatiſchen. Und was die heilige Schrift betrifft: ſo enthält ſie freilich ſo wenig die Grundzüge zu einem dogmatiſchen, als zu einem Syſtem der Sittenlehre als ſolchem; denn da ihre didaktiſchen Schriften nichts ſind als Gelegenheitsſchriften: ſo muß ihnen natürlich der ſyſtematiſche Charakter überall fehlen. Aber demohnerachtet kann ſich die Glaubenslehre viel leichter und ſicherer auf ſie berufen, als die Sittenlehre. Der Natur der Sache angemeſſen nämlich war die chriſtliche Lehre, von der Seite des Glaubens angeſehen, in den Anfängen der chriſtlichen Kirche keineswegs vollſtändig entwikkelt, aber alle Fortſchritte der Glaubenslehre können doch als fortſchreitende Entwikkelung deſſen angeſehen werden, was in der Schrift als Grundlage gegeben iſt. Indeſſen nicht eben ſo verhält es ſich auf der Seite des ethiſchen. Denn die bibliſchen Lebensvorſchriften beziehen ſich nur auf die Verhältniſſe, die damals beſtanden, berükkſichtigen alſo weit mehr die Beziehungen der Chriſten zu den Nichtchriſten, als die der Chriſten unter einander, und da ſeitdem ganz andere Verhältniſſe eingetreten ſind: ſo kann die Fortentwikkelung, welche die Sittenlehre erfahren hat, nicht unmittelbar als fortſchreitende Entwikkelung der urſprünglichen Grundlage angeſehen werden. So kann z. B. für uns nicht mehr unmittelbar gelten, was die Schrift vom Verhältniſſe der Obrigkeit und der Unterthanen, oder von dem der Herren und Knechte ſagt, weil unſere Obrigkeiten nicht mehr heidniſche ſind und die Sclaverei unter uns nicht mehr exiſtirt. Wir müſſen alſo immer erſt einen Calculus anſtellen, und die dama-

ligen Verhältniſſe in die unſrigen überſezen, wenn wir die bibliſchen ethiſchen Vorſchriften richtig anwenden wollen. Und ſo ſind wir denn auf Seiten der chriſtlichen Sittenlehre durch die Schrift und die Bekenntnißſchriften weniger unterſtüzt, als auf Seiten der chriſtlichen Glaubenslehre, wenn es darauf ankommt, unſere Säze als in der Kirche allgemein anerkannte nachzuweiſen. Darum müſſen wir ſubſidiariſch uns noch an etwas anderes halten, an den λόγος ἄγραφος, an das, was wir die chriſtliche Sitte nennen im engeren Sinne*); und was wir nicht belegen können aus der Schrift und aus den ſymboliſchen Büchern, das müſſen wir als kirchlich dadurch nachweiſen, daß wir ſeine Uebereinſtimmung aufzeigen mit dem, was ſich in der Kirche als allgemeine Verfahrungsweiſe geltend gemacht hat. Allein auch die Sitte in der Kirche iſt wandelbar in der Zeit, und auch zu derſelben Zeit nicht überall dieſelbe. Wir beſcheiden uns alſo gleich, nicht nur keine allgemeine Sittenlehre zu Stande zu bringen, ſondern auch eine proteſtantiſche nur in dem Bewußtſein, daß der Umfang der Geltung unſerer Säze viel flieſſender ſein wird, als bei der Glaubenslehre, der auf etwas viel ſchärfer begränztes zurükkzugehen vergönnt iſt, als uns. Wir an unſerem Orte werden immer darauf aufmerkſam zu machen haben, wo verſchiedene Maximen in unſerer Kirche angenommen ſind, einerſeits um nicht ſittlichen Säzen größere Geltung beizulegen, als ſie verdienen, andererſeits um beſtimmen zu können, auf welchen Punkten zwiſchen der äußerſten Strenge und der äußerſten Liberalität das vorgetragene liegt**).

*) Etwas ganz anderes, als die Tradition der katholiſchen Kirche. Vorleſ. 1844.

**) Vorleſ. 1844. Seitdem die Glaubenslehre von der Sittenlehre geſondert iſt, hat man angefangen in Beziehung auf die erſtere die Aufſtellung der Dogmen und die Geſchichte der Dog-

Minder, in eine bloße Differenz der Schattirung. Was nun die Glaubenslehre betrifft: so giebt es freilich schwerlich einen Punkt in ihr, der nicht eine Berufung auf die heilige Schrift oder auf die symbolischen Bücher als Gewährleistung zuließe. Aber bei der Ausführung der christlichen Sittenlehre sind wir nicht in derselben günstigen Lage. In unseren Bekenntnißschriften ist die eigentlich dogmatische das bei weitem überwiegende, und die moralischen Differenzen sind nur wenig berührt, während sie in Wahrheit um nichts geringer sind, als die dogmatischen. Und was die heilige Schrift betrifft: so enthält sie freilich so wenig die Grundzüge zu einem dogmatischen, als zu einem System der Sittenlehre als solchem; denn da ihre didaktischen Schriften nicht sind als Gelegenheitsschriften: so muß ihnen natürlich der systematische Charakter überall fehlen. Aber demohnerachtet kann sich die Glaubenslehre viel leichter und sicherer auf sie berufen, als die Sittenlehre. Der Natur der Sache angemessen nämlich war die christliche Lehre, von der Seite des Glaubens angesehen, in den Anfängen der christlichen Kirche keineswegs vollständig entwikkelt, aber alle Fortschritte der Glaubenslehre können doch als fortschreitende Entwikkelung dessen angesehen werden, was in der Schrift als Grundlage gegeben ist. Indessen nicht eben so verhält es sich auf der Seite des ethischen. Denn die biblische Lebensvorschriften beziehen sich nur auf die Verhältnisse, die damals bestanden, berükksichtigen also weit mehr die Beziehungen der Christen zu den Nichtchristen, als die der Christen unter einander, und da seitdem ganz andere Verhältnisse eingetreten sind, so kann die Fortentwikkelung, welche die Sittenlehre erfahren hat, nicht unmittelbar als fortschreitende Entwikkelung der ursprünglichen Grundlage angesehen werden. So kann z. B. für uns nicht mehr unmittelbar gelten, was die Schrift vom Verhältnisse der Obrigkeit und der Unterthanen, oder von dem der Herren und Knechte sagt, weil unsere Obrigkeiten nicht mehr heidnische sind und die Sclaverei unter uns nicht mehr existirt. Wir müssen also immer erst einen Calculus anstellen, und die dann

ligen Verhältniſſe in die unſrigen überſezen, wenn wir die bibliſchen ethiſchen Vorſchriften richtig anwenden wollen. Und ſo ſind wir denn auf Seiten der chriſtlichen Sittenlehre durch die Schrift und die Bekenntnißſchriften weniger unterſtüzt, als auf Seiten der chriſtlichen Glaubenslehre, wenn es darauf ankommt, unſere Säze als in der Kirche allgemein anerkannte nachzuweiſen. Darum müſſen wir ſubſidiariſch uns noch an etwas anderes halten, an den λόγος ἄγραφος, an das, was wir die chriſtliche Sitte nennen im engeren Sinne*); und was wir nicht belegen können aus der Schrift und aus den ſymboliſchen Büchern, das müſſen wir als kirchlich dadurch nachweiſen, daß wir ſeine Uebereinſtimmung aufzeigen mit dem, was ſich in der Kirche als allgemeine Verfahrungsweiſe geltend gemacht hat. Allein auch die Sitte in der Kirche iſt wandelbar in der Zeit, und auch zu derſelben Zeit nicht überall dieſelbe. Wir beſcheiden uns alſo gleich, nicht nur keine allgemeine Sittenlehre zu Stande zu bringen, ſondern auch eine proteſtantiſche nur in dem Bewußtſein, daß der Umfang der Geltung unſerer Säze viel fließender ſein wird, als bei der Glaubenslehre, der auf etwas viel ſchärfer begränztes zurükkzugehen vergönnt iſt, als uns. Wir an unſerem Orte werden immer darauf aufmerkſam zu machen haben, wo verſchiedene Maximen in unſerer Kirche angenommen ſind, einerſeits um nicht ſittlichen Säzen größere Geltung beizulegen, als ſie verdienen, andererſeits um beſtimmen zu können, auf welchen Punkten zwiſchen der äußerſten Strenge und der äußerſten Liberalität das vorgetragene liegt**).

---

*) Etwas ganz anderes, als die Tradition der katholiſchen Kirche. Vorleſ. 18⅓.

**) Vorleſ. 18⅓. Seitdem die Glaubenslehre von der Sittenlehre geſondert iſt, hat man angefangen in Beziehung auf die erſtere die Aufſtellung der Dogmen und die Geſchichte der Dog-

men als zwei verſchiedene Diſciplinen zu trennen. In Beziehung auf die Sittenlehre iſt dieſes noch nicht Praxis; aber klar iſt, daß wie die chriſtliche Sittlichkeit ein wirkliches Leben, ſo auch die Reflexion darüber ihre Geſchichte hat, und daß die Sittenlehre von dieſer Geſchichte, ohne welche die Veranlaſſung der einzelnen Säze unverſtanden bliebe, mannigfach abhängig iſt. Wir werden alſo oft genöthigt ſein, uns das geſchichtliche, deſſen wir bedürfen, aus dem großen Volumen der Kirchengeſchichte, in welchem es zerſtreut liegt, hervorzuſuchen*). In dieſer Beziehung werden wir aber, weil unſere Darſtellung immer den Charakter einer proteſtantiſchen haben wird, das folgende wohl beachten müſſen. Das Chriſtenthum mußte ſich nämlich anfangs aus dem Judenthume und aus dem Heidenthume ſeine Organe herausbilden, und ſo war es natürlich, daß in dieſen noch manches ſeinem ſittlichen Charakter widerſtrebende zurükblieb. Die eigenthümliche Lage der Dinge erleichterte aber das Wegſchaffen des widerſtrebenden gar ſehr. Denn überall, wo die Gemeinden aus Judenchriſten und aus Heidenchriſten beſtanden, konnte es nicht fehlen, daß Reſte aus dem Judenthume ſofort von den ehemaligen Heiden, und Reſte aus dem Heidenthume ſofort von den ehemaligen Juden erkannt und bekämpft wurden. Nicht ſo günſtig ſtand es, als ſich die evangeliſche Kirche bildete Dieſe mußte ſich ihre erſten Mitglieder alle aus derſelben römiſchen Kirche heranbilden; wie es alſo einerſeits nicht befremden kann, daß von dieſen theils dem proteſtantiſchen Geiſte widerſtrebendes unerkannt herübergenommen und gehegt, theils in fanatiſchem Eifer und aus Verkennen des chriſtlichen Princips manches wahre mit dem falſchen verworfen wurde: ſo muß andererſeits natürlich ſcheinen, daß wenngleich das proteſtantiſche Princip gleich weit entfernt iſt vom laxen und vom fanatiſchen, und von Anfang an ernſtlich danach geſtrebt hat, ſich von dem einen wie von dem anderen fern zu halten, dennoch, weil es an jenen reinigenden Reibungen fehlte, in Theorie und Praxis der Kirche dem einen und dem anderen verwandtes eindrang. Dieſes werden wir uns alſo immer gegenwärtig halten müſſen, damit wir niemals etwas bloß darum für rein evangeliſch halten, weil es etwa anfangs und bisher in der evangeliſchen Kirche gegolten hat.

*) Vergl. Beil. A. §. 39.

Erſter Theil.
Das wirkſame Handeln.

Erſte Abtheilung.
Das reinigende oder wiederherſtellende Handeln.

Einleitung.

Wir könnten von zwei verſchiedenen Standpunkten ausgehen, von dem der urſprünglichen chriſtlichen Kirche und von dem der gegenwärtigen, ſofern beide ſich darin unterſcheiden, daß die erſtere nur erwachſene in ihre Gemeinſchaft aufnahm. Beide Standpunkte aber ſind nie ſtreng zu ſondern und immer zu combiniren. Denn einerſeits behandelte man auch ſchon in der früheſten Kirche die Kinder der chriſtlichen Familien als künftige Gemeindeglieder, und andererſeits zeigt ſchon der Unterſchied, den wir zwiſchen Bekehrung und Wiedergeburt machen, daß auch wir zwiſchen Kirchengliedern im weiteren und Kirchengliedern im engeren Sinne conſtant unterſcheiden. Auch wäre ja, ſollte es ganz andere Regeln geben für die urſprüngliche Kirche, als für die jezige, die Continuität der Kirche rein aufgehoben.

Ein zweiter allgemeiner Punkt iſt dieſer. Wir finden überall ein Syſtem eingeführt, das den Charakter der Wiederherſtellung hat, aber nicht von der chriſtlichen Kirche ausgeht, ich meine

das Syſtem der bürgerlichen Strafgerechtigkeit. Man geht da von verſchiedenen Theorien aus. Einige nämlich behaupten, d Syſtem ſei nur auf Beſſerung durch Strafen zu gründ Aber dieſe Theorie iſt häufig beſtritten und kann auch unmög da allgemein angenommen werden, wo noch die Todesſtrafe zuläſſig gehalten wird. Daher haben denn andere geſagt, bürgerliche Strafe gründe ſich auf das Wiedervergeltung recht. Das hat etwas geſchichtliches für ſich, da wol nur ſer Geſichtspunkt galt bei den einzelnen, ehe der Staat orga ſirt war. Hat man nun aber noch eine dritte Theorie aufgeſ und geſagt, Der verlezte iſt gewiſſermaaßen der Gläubiger, verlezende der Schuldner; es muß alſo des lezteren eigenes S ſtreben ſein, der Schuld los zu werden, und die bürgerl Geſellſchaft kommt dieſem Beſtreben durch die Strafe nur zu — eine ſchon in den platoniſchen Schriften aufgeſtellte The der Büßung —: ſo iſt klar, daß dieſe Theorie dieſelbe iſt, die vorige, nur von einem anderen Standpunkte aus angeſe nämlich von dem des Beleidigers aus, wie jene von dem beleidigten, und es iſt nicht zu leugnen, daß ſie überall wendbar iſt, auch da, wo die Strafe bloß einen öffentlic Charakter hat, weil doch der beleidigte ſelbſt niemals rechte Maaß zur Beurtheilung der empfangenen Beleidig haben könne.

Wir nun unſeres Ortes haben nicht nöthig, zwiſchen die Theorien zu entſcheiden: denn für uns giebt es zur Beſſer keine Strafe, und zum Freiwerden von der Schuld keine Wied vergeltung, da wir beides nur durch unſer Verhältniß zum löſer haben, und auch ſofern wir die beleidigten ſind, kann nerlei Beſtreben nach Wiedervergeltung in uns ſtatt haben. ſezt alſo auch, die Theorien wären vom bürgerlichen Standpun aus ganz richtig: der Chriſt als ſolcher kann in ihnen k Befriedigung haben und von ihnen keinen Gebrauch mach Die Frage aber, ob er als obrigkeitliche Perſon die bürg lichen Strafen verhängen dürfe, wenn ſie auf Theorien

hen, die er nicht anerkennen kann, gehört an einen ganz anderen Ort.

Aber wenn wir nun von diesem Standpunkte aus sagen, Beide, das kirchliche und das bürgerliche System des wiederherstellenden Handelns, gehen ohne sich zu stören neben einander her, so oft dadurch, daß in einem Mitgliede der Kirche das rechte Verhältniß der Sinnlichkeit zum heiligen Geiste partiell aufgehoben ist, ein anderer verlezt wird: werden wir dasselbe annehmen können auf dem Gebiete der Erziehung, auf welchem doch auch alles was wir Zucht nennen, zu demjenigen wiederherstellenden Handeln gehört, welches auch nicht von denen selbst ausgeht, in welchen das rechte Verhältniß zwischen Geist und Sinnlichkeit aufgehoben ist? Wol schwerlich; denn da dieses Handeln seinen Siz hat in der Familie, im Hauswesen, welches in gleich naher Beziehung steht zur Kirche und zum Staate: so müßte ja, wenn der Gesichtspunkt des Staats dem der Kirche widerspricht, das Handeln der Aeltern, für welches sie dem Staate verantwortlich sind, demjenigen widersprechen, für welches sie der Kirche verantwortlich sind. Daß es in dieser Beziehung schon oft Collisionen zwischen Staat und Kirche gegeben hat, ist bekannt, und niemandem wird entgehen, daß sie sich jeden Augenblikk erneuern können, besonders wenn Christen verschiedener Confession und Menschen verschiedener Religion Bürger eines und desselben Staates sind, also die Unmöglichkeit vorliegt, daß das Staatsprincip das Princip jeder religiösen Gesellschaft in sich trage und ausspreche. Wir werden also über diesen Zweig des wiederherstellenden Handelns nicht reden können, ohne die Möglichkeit der Collision immer vor Augen zu haben und zuzusehen, worin hier das Princip für die Ausgleichung der sich gegenseitig aufhebenden Ansprüche liege.

Und nun, ehe wir zur Sache gehen, noch eine schwierige Präliminarfrage, die sich auf die Differenz des evangelischen und des katholischen bezieht. Für die katholische Kirche steht es fest, daß sie als Kirche das Recht hat — Recht nämlich in dem

Sinne, daß sie alle aus ihrer Gemeinschaft ausstoßen darf, die sich ihr nicht fügen wollen, nicht in dem Sinne, daß sie Zwang ausüben könnte —, überall auf ihre Mitglieder, in welchen das rechte Verhältniß zwischen Geist und Sinnlichkeit gestört ist, zur Wiederherstellung desselben zu wirken. In der evangelischen Kirche dagegen ist dieses Recht ein Gegenstand des Streites. Diesen zu schlichten gehört freilich nicht in unsere Disciplin, sondern in die Theorie der Kirchenverfassung; aber der Frage können wir uns nicht entschlagen, ob die Entscheidung nach der einen oder nach der anderen Seite hin auf unsere Darstellung von wesentlichem Einflusse sei. Mir scheint, sie müsse verneint werden. Denn mit wem wir in dieser Beziehung sollen zu thun haben, der muß ein Mitglied unserer Kirche sein. Ist er aber dieses: so muß ja in ihm über seinen Zustand dasselbe Gefühl der Unlust sein, welches in der Kirche ist, und auch als derselbe Impuls, so daß sich nicht denken läßt, er werde anders handeln, als die Kirche selbst handeln würde. Immer also handelt die Kirche in ihm durch ihr Gemeingefühl, und es kann uns gleichgültig sein, ob wir dieses Handeln beschreiben als ein Handeln der Kirche, oder als ein Handeln ihres Repräsentanten; gleichgültig, wer es vollzieht, wenn nur die rechte Formel dafür gefunden ist.

Fassen wir dieses alles zusammen: so werden wir uns nicht weigern zuzugestehen, daß es verschiedene Zweige des reinigenden Handelns giebt, einen, in welchem die christliche Gesinnung das rein constitutive ist, einen anderen, in welchem das bürgerliche Element mitconstituirend ist.

I. Das reinigende oder wiederherstellende Handeln in der christlichen Gemeinde.

Einleitung.

Bei dieser Handlungsweise wird vor allem vorausgesezt, daß die Herrschaft des heiligen Geistes über das

Fleiſch partiell aufgehoben ſei, alſo die Sünde. Von welcher Seite aber erſcheint hiebei die Sünde? d. h. wie iſt die partielle Aufhebung jenes Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch, wenn es einmal geſezt iſt, möglich? Vom Geiſte, vom lebendigen Principe, kann ſie nicht ausgehen, denn was vom Geiſte ausgeht, iſt nothwendig ihr Gegentheil; ſie muß alſo ihren Grund haben in einem Zuſtande der ſinnlichen Natur, und zwar in einem ſolchen, der nicht ruhte auf der im allgemeinen ſchon beſtehenden Herrſchaft des Geiſtes, ſondern von demſelben unabhängig war. Das iſt unſere zweite Vorausſezung.

In Chriſto ſezen wir die Abhängigkeit der Sinnlichkeit vom Geiſte als primitiv, die Sünde alſo als unmöglich; was aber alle übrigen betrifft: ſo ſteht die Sache eigentlich ſo. Das Verhältniß des Fleiſches zum Geiſte iſt ein zwiefaches, ein Verhältniß zu dem Geiſte in demſelben Individuo, und ein Verhältniß zu dem Geiſte in anderen. Am Anfange unſeres Lebens kann der heilige Geiſt, wenn wir ihn auch in uns annehmen wollten, offenbar noch keine Gewalt ausüben über die Sinnlichkeit; dieſe aber iſt ſogleich thätig und erlangt eine Gewalt durch die Wiederholung ihrer Thätigkeit, durch die Gewöhnung. Weil aber der einzelne nur in der Gemeinſchaft mit anderen exiſtirt: ſo iſt ſeine ſinnliche Natur immer doch auch ſchon abhängig vom Geiſte, ſofern dieſer der Gemeinſchaft inwohnt. In der chriſtlichen Gemeinſchaft fehlt nun dieſe Abhängigkeit nirgend und nie; es iſt alſo klar, daß von unſeren Vorausſezungen aus alles Handeln der Kirche gegen die Sünde in ihr als ein wiederherſtellendes kann angeſehen werden.

Ferner, in Chriſto denken wir uns, wie geſagt, die Autarchie des Geiſtes über das Fleiſch als ſchlechthin urſprünglich, die Protonomie des Geiſtes als keiner Hülfe bedürftig und als abſolut verwahrend gegen alle Einflüſſe der Sündlichkeit des ganzen menſchlichen Geſchlechts. Sezten wir nun die chriſtliche

Gemeinschaft auf dieselbe Weise vollkommen in irgend einem Momente dieses Lebens: so würde der einzelne zwar nicht durch ihm eigene persönliche Kraft, wie Christus, aber durch die Kraft des ganzen auf durchaus unsündliche Weise entwikkelt werden, und alles wiederherstellende Handeln in der Kirche würde überflüssig sein. Zu diesem kann darum die Aufgabe nur entstehen unter der Voraussezung, daß das Entstehen der Sünde in dem einzelnen seinen Grund hat in der Sündhaftigkeit des ganzen. Aber auch das ist deutlich, daß wir hier einen Punkt haben, den wir als den Nullpunkt unserer Aufgabe von dieser Seite ansehen können, und wir werden wenigstens das zugeben müssen, daß in dem Maaße als die christliche Gemeinschaft sich der Vollkommenheit nähert, in demselben Maaße auch die Nothwendigkeit des reinigenden Handelns in ihr abnehmen müsse.

Sehen wir nun aber auf die anderen Charaktere des Handelns: so scheint von der Annahme aus, das reinigende sei nothwendig, das darstellende gar nicht anfangen zu können, und von der Annahme aus, das erweiternde oder das darstellende sei im Zuge, das reinigende durchaus überflüssig zu werden. Wie nämlich bei absoluter Unsündlichkeit der christlichen Gemeinschaft kein anderes wirksames Handeln in ihr denkbar wäre, als verbreitendes — vom darstellenden abstrahiren wir noch —: so scheint, auch so lange absolute Unsündlichkeit der Kirche nicht angenommen werden kann, also auch während des Fortschreitens der Kirche zu ihrer Vollendung, für ein reinigendes Handeln um so weniger Raum zu bleiben, je vollkommener das verbreitende Handeln in der Kirche wird, das reinigende also nur auf der Unvollkommenheit des verbreitenden zu ruhen. So erscheint die Sache im ganzen. Im einzelnen aber scheint sie sich so zu stellen. Denken wir uns das Leben des einzelnen als eine fortlaufende Reihe von Handlungen, die zum erweiternden oder verbreitenden Handeln gehören: so haben wir keine Handlungen,

als die vom Impulse des Geistes ausgehen, und deren Gegenstand nur die mit dem Geiste noch nicht geeinigte Natur als roher Stoff ist. Zwischen beiden, zwischen dem Geiste und der Natur als rohem Stoffe, liegt dann der Organismus des Geistes, alles dasjenige, was im Menschen schon mit dem Geiste geeinigt ist, also die ganze sinnliche Natur des einzelnen Menschen, wenn der Geist durchweg wirksam in ihm ist. Bei fortwährendem wirksamen Handeln also, das in jedem Augenblikke zur Erweiterung des Reiches Gottes beitrüge, wäre des einzelnen Sinnlichkeit auch in jedem Augenblikke vom Geiste beseelt und regiert, woraus von selbst sich Uebung ergeben würde; denn mit jeder solchen Handlung muß es dem Geiste leichter werden, die Sinnlichkeit zu regieren, und der Sinnlichkeit leichter, sich vom Geiste regieren zu lassen, wie es denn ohne dieses gar keine sittliche Erfahrung geben würde. Mithin müßte bei vorausgesezter Continuität des verbreitenden Handelns die organische Verbindung zwischen Sinnlichkeit und Geist in jedem Momente vollkommener werden, so daß auch, was als Abnormität in der Sinnlichkeit, als Sünde vorhanden wäre, von selbst dabei verschwinden müßte. In der christlichen Gemeinschaft wenigstens würde also kein reinigendes Handeln entstehen, wenn sie im Stande wäre, ihre Mitglieder in ununterbrochener erweiternder Wirksamkeit zu erhalten. Aber scheint damit nicht diese ganze Form des Handelns überall da, wo die christliche Gesinnung das rein constitutive ist, auf Null gebracht zu werden? Müssen wir nicht sagen, Da doch die Continuität des verbreitenden Handelns wirklich aufgegeben ist: so beruht nicht nur die Möglichkeit des wiederherstellenden Handelns auf der Sünde, sondern selbst jede wirkliche Ausübung desselben beruht auf fortgesezter Sündhaftigkeit; müssen wir nicht sagen, Der Glaube an die Nothwendigkeit eines reinigenden Handelns ist selbst nichts als ein Auswuchs der Sünde? Allein gegen diese Folgerung muß uns billig großer Verdacht entstehen, wenn wir bedenken, daß es in der Wirklichkeit kein Handeln geben kann, das bloß verbreitend

wäre und der rechte Ort, ihn weiter auszuführen und näher zu begründen, wird sich uns bald zeigen.

Stellen wir aber das reinigende Handeln erst noch eben so gegen das darstellende: so scheint sich ein zwiefaches Resultat zu ergeben. Einerseits nämlich könnte man sagen, Die erkannte Nothwendigkeit des wiederherstellenden Handelns schließe zugleich in sich eine Unfähigkeit zum darstellenden. Denn was dargestellt werden soll, ist doch nur das reine Verhältniß des Geistes zur sinnlichen Natur, die Kraft des Geistes über die Sinnlichkeit; wo sich diese also emancipirt hat, da ist nichts darzustellen, und darstellendes Handeln könnte erst anfangen, wo das reinigende nicht mehr nöthig ist. Andererseits könnte man sagen, das darstellende Handeln mache das reinigende unnöthig. Denn haben wir auch gesagt, das darstellende Handeln unterscheide sich von der positiven Seite des wirksamen dadurch, daß es nichts eigentlich hervorbringe, sondern bloß der Ausdrukk des inneren sei: so ist doch deutlich, daß es der Geist niemals für sich allein vollbringen kann, sondern nur vermittelst der sinnlichen Natur als seines Organs. Ist aber das: so schließt es auch immer eine Uebung in sich, die ohne weiteres die Herrschaft des Geistes über das Fleisch befördert und in sofern auch geeignet scheint, die Stelle des reinigenden Handelns überall zu vertreten. Beide Betrachtungen scheinen einander entgegengesezt. Die erste, daß niemand einer reinen Darstellung fähig ist, in welchem das richtige Verhältniß zwischen Geist und Sinnlichkeit aufgehoben ist, läßt sich nicht bestreiten. Die andere, daß das darstellende Handeln eine die Herrschaft des Geistes über die Sinnlichkeit erhöhende Uebung in sich schließt, auch nicht. Wenn also das darstellende Handeln durchaus nur die Sache des einzelnen wäre: so bliebe nichts übrig, als zwischen der einen und der anderen Ansicht zu wählen. Nur daß wir doch immer sagen müßten, Die Ansicht, die einzelnen wegen ihrer Unlauterkeit vom darstellenden Handeln auszuschließen, ist zwar die strengere, aber sie muß sich doch immer sehr mäßigen, wenn überhaupt noch

ein darſtellendes Handeln ſtatt finden ſoll, da wir in der Wirklichkeit niemals abſolut frei ſind von aller Unlauterkeit; und die andere Anſicht, die die Unlauterkeit ignorirt, in der Hoffnung, ſie werde mit der Zeit durch die mit der Darſtellung ſich bildende Uebung verſchwinden, iſt zwar die laxere, aber ſie geht doch richtig davon aus, daß die Darſtellung niemals unterbleiben kann und daß mit der unvollkommenen Darſtellung muß begonnen werden. Die Sache gewinnt aber ein anderes Anſehen dadurch, daß die Darſtellung in der chriſtlichen Gemeinſchaft eigentlich nicht Sache des einzelnen an ſich iſt, ſondern von der Kirche ausgeht; denn die Aufgabe wird nun dieſe, jedem einzelnen einen ſolchen Antheil an der darſtellenden Thätigkeit des ganzen zu geben, daß ſeine Unlauterkeit dieſelbe nicht gefährdet. Iſt das möglich: ſo iſt kein ſolcher Widerſtreit zwiſchen dem reinigenden und darſtellenden, wie zwiſchen dem reinigenden und erweiternden Handeln. Es iſt aber leicht zu ſehen, daß dieſe Aufgabe nicht in der vollkommenen Strenge gelöſt werden kann, ſondern nur in der Approximation, alſo nur in einer Oſcillation zwiſchen der ſtrengeren und der laxeren Anſicht*).

Betrachten wir dieſes alles zuſammen: ſo finden wir darin die Keime zu den verſchiedenen Theorien über das reinigende Handeln in der Kirche, die wirklich ſtatt gefunden haben. Zuerſt nämlich iſt behauptet worden, es bedürfe gar keines auf die Reinigung beſonders gerichteten Handelns weder von Seiten der ganzen Gemeinſchaft, noch von Seiten des einzelnen, denn ſie finde ſich mit der Berufstreue im erweiternden Handeln ganz von ſelbſt. Eine andere damit vereinbare Theorie ſagt, Sei es nun, daß ein reinigendes Handeln ſtatt finde, oder ſei es nicht: ſo viel iſt gewiß, daß die chriſtliche Gemeinſchaft jeden von der Theilnahme am darſtellenden Handeln ausſchließen muß, in welchem eine Unlauterkeit an den

*) S. Beil. B. Reinig. Hand. Einleitung. A.

Tag kommt. Jenes iſt die Negation aller Büßungen in der Kirche als der poſitiven Seite der Zucht; dieſes iſt die Anerkennung eines Kirchenbannes als der negativen Seite der Zucht, nicht gerichtet auf die Hervorbringung der Reinigung in den einzelnen, ſondern nur darauf, die Selbſtdarſtellung der chriſtlichen Gemeinſchaft nicht zu verunreinigen. Dem gegenüber ſtellt ſich eine dritte Theorie, welche ſagt, bei dieſer Strenge könne man das darſtellende Handeln in der Kirche gar nicht beginnen; es müſſe aber ſein, und man könne ſich eben ſo ſehr auf die reinigenden Wirkungen dieſes Handelns, als auf die des poſitiv wirkſamen verlaſſen. Und ſo bleibt alles eigentlich reinigende Handeln völlig leer. Dagegen ſteht nun eine vierte Theorie auf, welche beide, ſowol die poſitive Seite der Zucht, die Büßungen, als die negative, den Bann, für nothwendig erkennt und die einzelnen von der Gleichheit der Theilnahme nicht nur an dem darſtellenden, ſondern auch an dem wirkſamen Handeln der Kirche ausſchließt, ſo lange noch eine Unlauterkeit an ihnen wahrzunehmen iſt. Dieſe iſt die Theorie der römiſchen Kirche in ihrem Gegenſaze gegen die evangeliſche und in genauem Zuſammenhange mit dem römiſchen Gegenſaze zwiſchen Klerus und Laien. Denn in den geiſtlichen als ſolchen ſtatuirt ſie eigentlich keine Unlauterkeit, da ihr die Totalität des Klerus den reinen Geiſt der Kirche repräſentirt. Wenigſtens iſt das ihre Idee, wenn ſie dieſelbe auch didaktiſch nicht ſtreng ſo ausſpricht; den Laien ſchreibt ſie im Verhältniſſe zum Klerus nur eine Paſſivität zu, alles verbreitende und darſtellende Handeln, alle Spontaneität der Kirche ſezt ſie nur im Klerus. Denn dieſer ſpricht ihre Lehre aus, ordnet die Lebensregeln, wacht darüber, daß das Leben mit denſelben übereinſtimme, giebt den Laien den Impuls zu allem Handeln, legt ihnen Büßungen auf und hat das Recht, ſie vom darſtellenden Handeln auszuſchließen. Nothwendig muß ſie alſo auch die Unfehlbarkeit des Klerus behaupten. In der evangeliſchen Kirche dagegen finden ſich alle nichtkatholiſchen Theorien neben einan-

der. Denn wenn auch ſymboliſch nirgend ausgeſprochen iſt, es dürfe kein ausdrüklich wiederherſtellendes Handeln geben: von den einzelnen wird es ſo häufig behauptet, daß nicht leicht eine Sittenlehre gefunden wird, der nicht dieſe Theorie zum Grunde läge; und andererſeits giebt es Verbindungen in der evangeliſchen Kirche, welche den Kirchenbann als etwas vorübergehendes zulaſſen, weil die Unlauterkeit der einzelnen die Darſtellung des ganzen verhindere, und auch Verbindungen, die der Gemeinſchaft das Recht, auch nur vorübergehend vom Cultus auszuſchließen, abſprechen, eben weil das darſtellende Handeln bei uns das reinigende mit vertreten müſſe.

Das iſt die allgemeine Lage der Sache. Was nun aber unſere Stellung dazu betrifft: ſo geben wir allerdings zu, daß wenn ein einzelner gedacht wird in der Continuität des erweiternden Handelns im Reiche Gottes und für daſſelbe, dann auch in jedem Momente etwas in ihm geſchieht, wodurch die Herrſchaft des Geiſtes über die Sinnlichkeit im allgemeinen geſteigert wird. Aber damit wird keineswegs alles reinigende Handeln überflüſſig. Sehen wir auf nichts, als auf die Totalität; betrachten wir alles Handeln als ein gemeinſames, die Kirche nur als Einheit und den einzelnen nur als Theil: ſo iſt das Princip ganz richtig; denn da werden wir ſagen, Diejenige Vollkommenheit der chriſtlichen Kirche, deren leztes Ende die abſolute Vollkommenheit ſein würde, iſt eine Approximation, und alſo etwas allmählig wachſendes, und ſie nimmt unfehlbar in jedem Momente zu, wenn die Kirche als Einheit in einer Continuität des verbreitenden Handelns begriffen iſt. Was in jedem Augenblikke geſchieht, iſt gleichgültig, da die Approximation doch nur allmählig erfolgen kann. Die Aufgabe ſelbſt iſt eine wahre Totalität und es liegt alles in ihr eingeſchloſſen, was von einem anderen Geſichtspunkte aus als Reinigung angeſehen wird; alſo wird mit ihrer Löſung auch alle Reinigung vollzogen und kein einzelner unlauterer mehr in der Kirche ſein, ſo daß wir mit Fug und Recht behaupten können, Die Kirche als Einheit bedarf

keiner besonderen Reinigung. Aber ganz anders stellt sich di
Sache, wenn wir den einzelnen für sich betrachten, und di
Vollkommenheit des einzelnen als Zweck ansehen. Der Beri
des einzelnen nämlich ist nicht eine vollkommen gleich
mäßige Wirksamkeit nach allen Seiten hin. Im bü
gerlichen Leben, in derjenigen gemeinsamen Aufgabe des mensch
lichen Geschlechts, deren Gegenstand die Beherrschung der Er
ist, sind wir darüber einverstanden, daß der Beruf eines jed
ein einseitiger sein muß, weil nur durch Vertheilung der Arb
ein Organismus, wie er zur Lösung der Aufgabe erforderlich i
gefunden werden kann. Ebenso klar nun ist die Sache freili
nicht in Beziehung auf die geistigere Aufgabe der inneren Be
lendung des Menschen in der Kirche. Denn wenn wir hier an
das ganze menschliche Geschlecht zusammen nehmen: so könn
wir die Aufgabe doch nur dann für gelöst halten, wenn jed
einzelne für sich schlechthin vollendet ist in sich, so daß also f
die Lösung der Aufgabe im ganzen und für die in jedem einz
nen eine Zusammenstimmung gesucht werden muß. Aber etw
analoges muß doch hier auch statt finden. Es ist schon in d
einzelnen Natur eines jeden eine Einseitigkeit, und wir könn
es doch nie als Aufgabe ansehen, die Natur selbst zu verwa
deln, sondern nur sie so, wie sie ist, dem Geiste zu unterwerfe
Und schon darin liegt, daß durch den einen etwas ausgerich
werden kann für das Reich Gottes, was durch den ander
nicht, und daß also auch hier eine ähnliche Theilung der Arb
statt findet und eine nach allen Seiten hin gleichmäßige Thäti
keit nicht der Beruf jedes einzelnen sein kann. Nun aber s
der einzelne durchaus schlechthin vollendet werden, und da li
also die Möglichkeit zu Tage, daß beide Aufgaben nicht zusa
mentreffen, d. h. daß jemand in der Continuität seines verbr
tenden Handelns begriffen bleibt, ohne die Störung zwisch
Geist und Fleisch, die statt gefunden hat, zu heben. Ist de
aber also: so folgt nothwendig, daß es in einzeln
Fällen ein besonderes reinigendes Handeln geb

muß, welches die Ungleichheit ausgleicht zwiſchen beiden Aufgaben, der für das ganze und der für den einzelnen, und wir würden gewiß unſer Gewiſſen verunreinigen und dem chriſtlichen Bewußtſein als Impulſe nicht genügen, wenn wir eine Theorie aufſtellen wollten, die eine ſolche Ausgleichungsmethode, wie das reinigende Handeln, nicht zuließe. Könnte man ſagen, Jedes Handeln iſt ſittlich unbedeutend, iſt leer, das nicht in den eigentlichen Beruf des Menſchen eingreift: dann freilich bedürfte es keines beſonderen reinigenden Handelns. Aber dieſes würde ganz gegen den Geiſt der chriſtlichen Frömmigkeit ſein, die beides vereinigen muß, die nothwendige Einſeitigkeit des Menſchen in dem, was ihm ſofern er gleichſam Organ des ganzen iſt aufgetragen wird, und ſein Beſtreben, ſich ſelbſt der abſoluten Vollkommenheit näher zu bringen, wobei nothwendig ein wiederherſtellendes Handeln als Supplement eintreten muß, wenn die verbreitende Wirkſamkeit des einzelnen nicht genügt, eine Störung des richtigen Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch aufzuheben*).

Soweit alſo könnten wir dieſes feſtgeſtellt haben. Aber nun iſt auch gleich hier die rechte Stelle zu fragen, Geſezt alſo, der Ort für das reinigende Handeln iſt ausgemittelt: von wem ſoll denn nun der Impuls dazu ausgehen und durch wen ſoll es beſtimmt werden? Von dem ganzen und ſeiner Repräſentation? Das wäre die Theorie der katholiſchen Kirche. Von den einzelnen ſelbſt? Dann würden wir eine andere Theorie aufzuſtellen haben, als die der römi-

*) S. Beil. B. Reinig. Handeln. Einleitung. B. — Dem reinigenden Handeln auch dem darſtellenden gegenüber im allgemeinen ſein Recht zu ſichern, iſt ſchon oben S. 104 anticipirt. Die Vorleſ. 18⅓ und 18⅔ heben beſonders hervor, man könne mit demſelben Rechte behaupten, das reinigende Handeln müſſe das verbreitende und das darſtellende überflüſſig machen, als man das umgekehrte behaupte; die eine Anſicht ſei alſo eben ſo richtig und falſch, als die andere. Die Sache iſt übrigens im ganzen ſchon gründlich erledigt oben in der allgemeinen Einleitung S. 54. 55 81. 82.

ſchen Kirche iſt. Dieſe Fragen müſſen wir alſo zunächſt entſcheiden.

Wir haben oben geſehen, daß das Selbſtbewußtſein, von welchem alle Impulſe ausgehen, zwiefach entgegengeſezt wird, einmal als Gemeingefühl und als perſönliches, dann auf univerſelle und auf individuelle Weiſe*). In Beziehung auf unſere Fragen nun ſcheint entgegengeſezt entſchieden werden zu müſſen, je nachdem man von dem einen oder von dem anderen Gegenſaze ausgeht.

Wir haben nämlich, um bei dem lezteren anzufangen, relativ entgegengeſezt ſolche Beſtimmtheiten des Selbſtbewußtſeins und ſolche Handlungen, welche unter der Formel ſtehen, Unter denſelben Umſtänden hätten ſie einem jeden obgelegen, und ſolche, die unter der Formel ſtehen, Nur dieſer einzelne und kein anderer konnte in ſeinem Selbſtbewußtſein gerade ſo beſtimmt ſein und handeln. In den lezteren überwiegt das individuelle, in den erſteren das univerſelle. In ſofern nun das reinigende Handeln von der individuellen Art ſein ſollte: ſo ſcheint es nur von den einzelnen ſelbſt ausgehen zu können; ſofern es aber von univerſeller Art ſein ſollte: ſo ſcheint es von beiden ausgehen zu können, von dem einzelnen und vom ganzen. Findet hier eine Theilung ſtatt, oder muß die Sache aus beiden Geſichtspunkten zugleich betrachtet werden?

Was den anderen Gegenſaz betrifft: ſo hatten wir ein entgegengeſeztes Verhältniß aufgeſtellt zwiſchen dem einzelnen und dem Geſammtleben. Im einzelnen, ſagten wir, drükke ſich oft überwiegend nur der Geiſt des ganzen aus, und dann ſtehe ſein perſönliches Gefühl unter der Potenz des Gemeingefühls, er ſei dann vom Gemeingefühle bewegt. Solle aber im Geſammtleben ein Fortſchritt entſtehen von innen heraus: ſo müſſe dieſer in den einzelnen beginnen, alſo müſſe auch in dieſen etwas geſezt ſein, was im ganzen noch nicht geſezt ſei, und der einzelne trete

*) Siehe oben S. 55—68 u. 68—73.

dann überwiegend als einzelne Perſon auf, ſeine Beſtimmtheit drükte überwiegend nur ſeinen perſönlichen Zuſtand aus. In dieſer Hinſicht nun ſcheint unſere Sache ſo zu ſtehen, Iſt das ganze in einem Zuſtande der Unvollkommenheit: ſo wird ein reinigendes Handeln dagegen nur ausgehen können von den einzelnen, die nicht ſelbſt in dieſem Zuſtande ſind. Denken wir uns aber das ganze relativ vollkommen und die einzelnen unter dem Niveau des ganzen: ſo ſcheint das reinigende Handeln nur ausgehen zu können von dem ganzen. Auf dieſer Seite fragt es ſich alſo, ob wirklich beide Fälle vorkommen können, oder nur einer von beiden.

Wir richten uns zuerſt auf den Gegenſaz des univerſellen und individuellen und denken uns zunächſt in einem einzelnen das richtige ſittliche Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch partiell aufgehoben. Kann nun in dieſem Falle das wiederherſtellende Handeln von dem Einzelleben als einem individuell beſtimmten ausgehen? Dieſe Frage iſt simpliciter nicht zu entſcheiden. Worin manifeſtirt ſich denn die partielle Aufhebung des richtigen Verhältniſſes? Sie kann nur kund werden, in wiefern ſie unter den Charakter des univerſellen Handelns gehört; denn gehörte ein Handeln unter die Formel, So konnte nur dieſer einzelne und kein anderer in dieſem Falle handeln: ſo würde damit jedem anderen das Maaß zur Beurtheilung der Handlung fehlen. Nicht als ob man kein Gefühl des Beifalls oder des Widerſpruchs für das individuelle Handeln anderer haben könnte, aber das Maaß, die Rectification hervorzubringen, kann man ſich nicht beilegen, das nur zu finden ſein wird in der allmähligen Annäherung zwiſchen dem univerſellen und individuellen, welches beides ſchon eben deßhalb keinen abſoluten Gegenſaz bilden kann. So ſcheint es aber, daß überall in demſelben Grade, als das individuelle mit afficirt iſt in demjenigen, der einer Reinigung bedarf, dieſe nicht von anders wo her ausgehen kann, als von dem einzelnen ſelbſt. Doch

wie ſoll das möglich ſein? Nur unter der Bedingung, daß der einzelne als eine doppelte Perſon angeſehen werden kann, daß etwas in ihm iſt, wovon die Reinigung ausgehen kann, getrennt von demjenigen, woran die Reinigung vollzogen werden ſoll, und nicht davon verunreinigt. Wir werden alſo ſagen müſſen, Iſt in dem, der einer Wiederherſtellung bedarf, das individuelle mit afficirt: ſo kann in ſofern das reinigende Handeln nur von ihm ſelbſt ausgehen, aber doch nur in dem Maaße, als ein Agens in ihm gedacht werden kann, das ſelbſt von der wegzuſchaffenden Unreinheit frei iſt. Kann das aber nicht angenommen werden: ſo giebt es in Beziehung auf das individuelle gar kein beſonderes reinigendes Handeln, ſondern die Reinigung muß ſupplementariſch von den anderen Weiſen des Handelns erfolgen.

Wie ſteht es nun um jene Duplicität des Menſchen und um die Trennung des reinen und unreinen in ihm, die zu einem individuellen reinigenden Handeln des einzelnen auf ſich ſelbſt erforderlich wäre? Dieſe Frage führt uns in die Pſychologie, ein von dem unſerigen verſchiedenes aber dabei vorausgeſetztes wiſſenſchaftliches Gebiet, und es iſt nur übel, daß auch dieſes nicht auf eine ſo allgemein anerkannte Weiſe feſtſteht, daß wir uns mit Sicherheit darauf beziehen könnten. Es wird alſo nichts übrig bleiben, als uns ein Fragment von Pſychologie aufzuſtellen, worüber wir uns zu einigen im Stande ſind. Allerdings, indem wir hier auf dem rein chriſtlichen Standpunkte ſtehen bleiben müſſen, ſcheinen wir dadurch über das Gebiet der gewöhnlichen ſo zu ſagen natürlichen Pſychologie erhaben zu ſein. Es iſt kein einzelnes der natürlichen, d. h. dem Menſchen in allen Zuſtänden eigenen Vermögen, von welchem das reinigende Handeln ausgehen könnte; denn indem das Chriſtenthum ein neues Agens, den heiligen Geiſt, als nothwendig vorausſezt: ſo ſezt

es auch voraus, daß alles, was zum natürlichen Menſchen gehört, die Vernunft nicht ausgenommen, von der Sündlichkeit angeſteckt iſt und als von der Sünde verunreinigtes dem heiligen Geiſte gegenüberſteht. Wollten wir das nicht annehmen, wäre die Vernunft ohne Sündhaftigkeit: ſo könnte ſie rein für ſich die vollſtändigſte Reinigung zu Stande bringen, und die urſprüngliche Vorausſezung des Chriſtenthums wäre umgeſtoßen. Giebt es nun darüber im Chriſtenthume eine beſtimmte und allgemein gültige Anſicht, ob und wie bei der vorausgeſezten Unlauterkeit des einzelnen der heilige Geiſt von dem einzelnen ſelbſt aus auf den einzelnen ſelbſt wirken kann? Keine; ſondern hier verläßt uns die allgemeine Beſtimmtheit und wir kommen in ein Gebiet ſtreitiger Vorſtellungen, der Art, daß es nicht einmal in der Glaubenslehre allgemein ſeinen Ort findet. Urſprünglich iſt offenbar die chriſtliche Idee dieſe, daß der göttliche Geiſt ſeinen Ort hat in der Gemeinſchaft, und in den einzelnen nur ſofern ſie Glieder derſelben ſind. Führen wir dieſes zurükk auf den urſprünglichſten Zuſtand, das Entſtehen der chriſtlichen Kirche in der Gemeinſchaft des Erlöſers mit ſeinen Jüngern, und halten wir uns an den bibliſchen und theologiſchen Ausdrukk, daß das göttliche in Chriſto der ihm ohne Maaß mitgetheilte göttliche Geiſt iſt: ſo müſſen wir ſagen, Dieſer iſt von Chriſto aus jedem einzelnen nur mitgetheilt worden nach dem Maaße ſeiner reinen Empfänglichkeit; und denken wir uns die Zeit, ſeit der Chriſtus nicht mehr unter uns iſt als urſprünglich mittheilender, und nun der göttliche Geiſt als Gemeingut der Chriſtenheit angeſehen wird: ſo kann der Geiſt unter keiner anderen Form in der Kirche ſein, als daß er in den einzelnen iſt, nur daß er nicht kann angeſehen werden als in jedem ein beſonderer und verſchiedenartiger*). Aber wie verhält ſich denn nun der Antheil des einzelnen am göttlichen Geiſt zu der Geſammtkraft deſſelben und zu ſeiner Wirk-

*) Siehe oben S. 62—64 und vergl. unten Das darſtellende Handeln.

ſamkeit im ganzen? Ungleich, und zwar nicht nur ſo, daß die Kraft des Geiſtes ſich in dem einen ſtärker zeigt und in dem anderen geringer, ſondern auch ſo, daß ſie auch in jedem einzelnen wieder nicht nach allen Seiten hin gleichmäßig wirkt. Offenbar liegt dieſes verſchiedene Maaß des Geiſtes in der verſchiedenen Beſchaffenheit des Menſchen, in welchem er iſt, in welchem und auf welchen er wirkt. Je mehr alſo noch Widerſtreit, noch Renitenz der ſinnlichen Natur gegen den Geiſt vorhanden iſt, deſto ſchwächer iſt die Wirkſamkeit des Geiſtes, und umgekehrt. Und wie ſteht es nun da mit demjenigen, der einer Wiederherſtellung bedarf? Wir haben gewiß an und für ſich keine Urſache zu glauben, die Wirkſamkeit des Geiſtes in ihm werde allein hinreichen, das reinigende Handeln zu vollziehen, weil ſie eben in der partiellen Aufhebung des richtigen Verhältniſſes ihre Grenze hat, und ſo ſcheint der einzelne durchaus an das ganze gewieſen zu ſein. Nur dieſes, daß, wie wir ſagten, die Thätigkeit des Geiſtes in dem einzelnen ſelbſt eine ungleichmäßige iſt, läßt noch eine andere Anſicht zu, und da werden wir denn doch auf das Gebiet der Pſychologie zurükgeführt. Wir wollen bei unwiſſenſchaftlichen Ausdrükken ſtehen bleiben, da es hier größerer eigentlich wiſſenſchaftlicher Genauigkeit nicht bedarf. Im gemeinen Leben nennen wir das höchſte im natürlichen Menſchen und das, was die eigenthümliche Stufe der menſchlichen Intelligenz iſt, Vernunft. Dieſe hat man auch wiſſenſchaftlich eine Zeit lang unterſchieden als theoretiſche Vernunft und als praktiſche, und wir wollen annehmen, als könnten wir das in der Sprache des gemeinen Lebens reduciren auf den relativen Gegenſaz zwiſchen Verſtand und Willen, wie es denn im weſentlichen gewiß darauf hinauskommt; denn das Verſtehen ſchreibt man der theoretiſchen Vernunft zu, das Den Menſchen bewegen und in Thätigkeit ſezen der praktiſchen. Nun werden wir ſagen, Es iſt nur die Vernunft des Menſchen, die das unmittelbare Organ des göttlichen Geiſtes ſein kann; dieſer alſo manifeſtirt ſich zunächſt in ſeinem Einfluſſe auf Verſtand und Willen. In-

dem wir aber dieſe beiden Funktionen unterſcheiden, ſehen wir ſie als ungleich an der Möglichkeit nach, und ſie ſind auch wirklich ungleich auf jedem Punkte, der noch nicht abſolute Vollkommenheit iſt. Wir können demnach ſagen, Es läßt ſich denken, daß da, wo eine Reinigung nöthig iſt, der Grund nicht liegt in einer abſoluten Ohnmacht des Geiſtes, ſondern nur in einer relativen auf der einen oder auf der anderen Seite. Dies iſt z. B. überall der Fall, wo die partielle Aufhebung des rechten Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch darin beſteht, daß der Menſch etwas thut gegen ſein beſſeres Gefühl, gegen ſeine Ueberzeugung; denn da iſt offenbar keine abſolute Schwäche des Geiſtes, ſondern eine Ungleichheit in ſeinem Einfluſſe auf den Verſtand und auf den Willen. So ſcheint alſo das reinigende Handeln doch von dem einzelnen ſelbſt ausgehen zu können, denn der Geiſt, der ſich im Verſtande ſtärker manifeſtirt, könnte das Agens ſein, dasjenige zu überwinden, welches Urſache iſt, daß er ſich im Willen noch nicht eben ſo ſtark manifeſtiren kann. Allein dies gilt nur unter der Vorausſezung, daß ein Ueberſchlagen aus dem Verſtande in den Willen möglich ſei, alſo überhaupt eine Wirkung in dem einzelnen ſelbſt von der einen Function auf die andere, und das iſt noch eins von den Geheimniſſen der Pſychologie, indem man einerſeits die Sache anſehen kann als eine alltägliche Erfahrung, andererſeits als einen Unſinn, denn, kann man ſagen, es iſt nichts als leerer Schein, daß ohne daß der Wille da iſt, der Verſtand eine andere Richtung im Menſchen ſoll hervorbringen können. In dieſer Ungewißheit werden wir alſo ſagen müſſen, Dieſes kann gleichſam nur durch das theoretiſche Gewiſſen des einzelnen entſchieden werden. Wer überzeugt iſt, daß es eine Erregung des Willens durch den Verſtand giebt, der muß reinigendes Handeln ſeiner ſelbſt auf ſich ſelbſt verſuchen, und zuſehen, wie weit er es darin bringen kann. Wer aber dieſe Ueberzeugung nicht hat, ſondern vielmehr die, daß es eine Kluft giebt zwiſchen theo-

retiſchem und praktiſchem, der wird ſich in
ſammtleben eintauchen müſſen und ſagen, d
kung auf meinen Willen kann nicht ausge
meinem Verſtande, ſondern von dem Geſa
len. In dieſen will ich mich verſenken, um
ihm als einzelner wieder hervorzugehen,
mein eigener geworden iſt und ich gereinigt d

Bei dieſer Lage der Sache können wir aber ni
ſtehen bleiben, ſie nur aus dem Geſichtspunkte des
betrachtet zu haben; denn der einzelne und das ganze
ja noch verſchiedener Anſicht darüber ſein; das ganze k
einen abweiſen und ihm ſagen, Das wiederherſtellende
muß von dir ſelbſt ausgehen, und den anderen tadeln
ſagen, Das wiederherſtellende Handeln kann keine Wir
deiner ſelbſt auf dich ſelbſt, ſondern es muß von mir
Wir müſſen alſo ſehen, wie ſich das ganze
Bedürfniſſen der einzelnen verhält, und in
ein Kanon aufgeſtellt werden kann, nach
es dieſen Bedürfniſſen zu entſprechen hat.

Jede Geſammtheit iſt in Vergleich mit anderen e
viduelle. Wie wir uns kein Volk ohne eigenthümlichen
ter denken können: ſo auch keine religiöſe Gemeinſcha
nun innerhalb dieſer jeder einzelne auch wieder ſeine Ei
lichkeit: ſo iſt das ganze, zu dem er gehört, in Beziel
ihn nicht das individuelle, ſondern es trägt den Char
univerſellen in ſich, iſt aber dasjenige, aus welchem
Eigenthümlichkeit des einzelnen herausbildet. Iſt aber

*) S. Beil. B. Rein. Hand. Einleitung. C. — Früher hat
reinigendes Handeln jedes einzelnen und jeder moraliſchen Perſo
ſelbſt nicht im geringſten beſtritten, hier erſcheint es ihm zweifelh
noch in den Vorleſ. 18$\frac{3}{3}$, und 18$\frac{4}{4}$ verwirft er es ganz, als
nicht denkbar, und, wenn man es gar in dem unwiedergeborenen
als gegen die chriſtliche Vorausſezung ſtreitend.

müſſen wir auch ſagen, Wie die einzelnen perſönlichen Eigenthümlichkeiten aus dem Geſammtleben entſtehen: ſo werden ſie auch als ſolche durch das ganze erhalten, und, wo es nöthig iſt, wiederhergeſtellt werden. Es muß alſo geben einen Prozeß der Uebertragung des univerſellen ins individuelle, die wir uns aber nur ſo conſtruiren können, daß wir ſagen, Ein Einfluß der Geſammtheit auf die einzelnen als individuelle muß von dieſen immer auch gewollt ſein. Das iſt der Kanon, den wir nie aus dem Auge verlieren dürfen, daß es hier keinerlei Zwang geben kann. Dieſes Wollen aber des einzelnen iſt nichts anderes, als ſeine lebendige Empfänglichkeit für den Einfluß des ganzen, und dieſe können wir in ihm nicht getheilt denken zwiſchen dem, was der Charakter der Geſammtheit, und dem, was ſeine perſönliche Eigenthümlichkeit iſt, ſondern ſie wurzelt in ſeiner innerſten Lebenseinheit. Ferner, Soll die Geſammtheit einen Einfluß üben auf die individuelle Wiederherſtellung des einzelnen: ſo kann er nur von einer Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins in ihr ausgehen; es muß ſich ihr alſo das Bewußtſein von dem Aufgehobenſein des richtigen Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch in dem einzelnen mitgetheilt haben. Weil aber in dem ganzen als ſolchem die perſönliche Eigenthümlichkeit des einzelnen nicht iſt: ſo iſt das nur möglich, in wiefern im einzelnen doch zugleich auch der Geſammtcharakter iſt verlezt worden, und in ſofern ſich alſo individuelles und univerſelles nicht ganz von einander trennen laſſen. Und nun ſteht die Sache ſo, Die Geſammtheit wird afficirt durch das im individuellen mit verlezte univerſelle des einzelnen, und in dem Maaße, als ſie afficirt iſt, wirkt ſie mit ihrem individuellen Charakter, der das univerſelle iſt für den einzelnen. In dem einzelnen dagegen iſt die lebendige Empfänglichkeit; er will das ganze reinigend auf ſich wirken laſſen, und ſo wird das von der Geſammtheit auf ihn übergehende univerſelle in

ihm ein individuelles, indem es sein individuelles mit afficirt. Die allgemeine Formel für das Verhältniß des einzelnen zum ganzen, daß er einerseits ein Glied der Gesammtheit, andererseits aber doch auch wieder eine Eigenthümlichkeit für sich ist, wird also diese sein, In jedem einzelnen individualisirt sich der Charakter der Gesammtheit, und jeder Einfluß des ganzen auf die Individualität des einzelnen wird sich in dieser Formel müssen auflösen lassen, so daß wir sagen können, Will das ganze reinigend wirken auf den einzelnen unter einer anderen Formel, also ohne daß sich der Charakter der Gesammtheit in dem einzelnen individualisirt: so will es etwas, was nicht zu rechtfertigen ist. Und dieser Kanon wird uns nun in unserer ganzen Darstellung des reinigenden Handelns leiten, und besonders auch in der Beurtheilung der katholischen Kirchenpraxis gegenüber der evangelischen.

Was aber die andere Seite dieses Gegensazes betrifft, nämlich das reinigende Handeln unter dem Charakter des universellen: so haben wir hier, wo uns nur die Frage beschäftigt, von wem das Handeln ausgehen müsse, von der Gesammtheit, oder vom einzelnen, nichts weiter darüber zu sagen. Offenbar kann das universelle reinigende Handeln von beiden ausgehen, vom ganzen und vom einzelnen, vorausgesezt, daß dieser ein Einwirken seiner selbst auf sich selbst annimmt. Ob er das aber annimmt, oder nicht, wird niemals bloß Theorie in ihm sein, sondern von der innersten Eigenthümlichkeit seines Selbstbewußtseins ausgehen. Wir müssen also sagen, Es gibt eine psychologische Ansicht, von welcher aus der einzelne das Vertrauen nicht hat, auf sich selbst reinigend wirken zu können und also seine Wiederherstellung von dem Einflusse des ganzen erwartet. Aber es giebt keine, von der aus man den wiederherstellenden Einfluß des ganzen auf den einzelnen völlig leugnen müßte. Das hieße auch, sich absolut aus der Gemeinschaft heraussezen, was unsere Grundvoraussezung vollständig aufhöbe.

nach welcher jeder Chriſt ſich immer nur als Glied der chriſtlichen Kirche ſezen kann. So weit wollen wir uns alſo die Grenzen für dieſes Gebiet hier abgeſtekkt haben.

Betrachten wir nun den Einfluß, den der zweite Gegenſaz auf unſerem Gebiete hat. Das Selbſtbewußtſein kann entweder beſtimmt ſein als Gemeingefühl, oder als perſönliches. Dieſer Gegenſaz bezieht ſich ebenfalls auf das Verhältniß der Geſammtheit zu den einzelnen, aber auf andere Weiſe, nämlich nicht darauf, daß außer dem Charakter der Geſammtheit noch etwas eigenthümliches geſezt iſt in den einzelnen, ſondern darauf, daß in der Fortſchreitung betrachtet das ganze dem einzelnen, aber auch der einzelne dem ganzen vorangehen kann. Das heißt alſo, wenn wir zunächſt den erſten Fall ins Auge faſſen, In ſofern wir den einzelnen betrachten als hinter dem Durchſchnittsmaaße des ganzen zurükkbleibend, kann ihm ſein Zurükkbleiben nur klar werden durch das Selbſtbewußtſein des ganzen, und ſein eigenes Selbſtbewußtſein, in wiefern es ihm das Aufgehobenſein des richtigen Verhältniſſes in ihm verkündigt, iſt die Repräſentation des ganzen in ihm, wogegen dasjenige in ihm, worin das Aufgehobenſein eigentlich geſezt iſt, ſeine dem ganzen relativ entgegengeſezte Perſönlichkeit iſt. Wenn nun ſein ſo beſtimmtes Selbſtbewußtſein Impuls wird, und er auf ſich ſelbſt ein reinigendes Handeln ausübt; ſo übt er es doch als Repräſentant des ganzen, und die Frage, ob dieſes Handeln ſo von ihm ausgehen kann, daß die Geſammtheit in ihm beſchloſſen bleibt, daß es alſo nur eine Relation iſt in ihm ſelbſt, ſofern er das ganze repräſentirt, und ſofern er es nicht repräſentirt, oder ob er dabei noch eine andere, eine nicht in ihm ſelbſt geſezte von dem ganzen ausgehende Thätigkeit zu Hülfe nehmen muß, dieſe Frage wird wieder auf die vorher aufgeſtellte zurükkkommen. In wiefern er nämlich glaubt, daß ſein Selbſtbewußtſein, das ihm die

Sünde kundmacht, auch rein und ſtark genug iſt als Impuls zu reinigendem Handeln: in ſofern wird er dann auch keinen Beruf in ſich haben, das ganze ausdrüklich zu Hülfe rufen, ſondern er wird ſich ſelbſt als eine hinreichende Repräſentation des ganzen anſehen. In wiefern er aber die Beſorgniß hegt, ſein Selbſtbewußtſein ſei nicht rein genug, ſondern ſelbſt zu ſehr ergriffen von der allgemeinen Sündhaftigkeit, oder in wiefern er glaubt, ſeine verſchiedenen Functionen werden nicht ſtark genug einander gegenübertreten, ein kräftiges Wirken der einen auf die andere alſo nicht ſtatt finden: in ſofern wird er das ganze noch beſonders zu Hülfe rufen und eine wiederherſtellende Thätigkeit deſſelben für ſich hervorlokken. Ein Unterſchied, der wieder rein von der eigenthümlichen Gemüthsart eines jeden abhängt, ſo daß was für den einen Recht wäre, für den anderen Unrecht ſein könnte. Und ſehen wir nun, wie dieſe verſchiedenen pſychologiſchen Anſichten gegen einander ſtehen: ſo werden wir ſagen müſſen, man könne ſich nie ganz von der Vorſtellung losmachen, daß eine Einwirkung der einen Function auf die andere ſtatt finde, aber eben ſo wenig auch von der anderen, daß der Zuſtand der einen Lebensfunction die andere immer mit afficire, daß es alſo keine rein partielle Krankheit gebe. Wir können alſo auch nicht annehmen, und im Chriſtenthume am wenigſten, daß beide in ſchroffem Gegenſaze zu einander ſtehen, ſondern es zeigen ſich nur verſchiedene Verhältniſſe, nach denen der eine ſich überwiegend auf die Thätigkeit beruft, die er ſelbſt als Repräſentant des ganzen auf ſich übt, aber nie ſo, daß er nicht zugleich auch des beſonderen reinigenden Einfluſſes des ganzen noch bedürfte, der andere umgekehrt ſich überwiegend dem beſonderen reinigenden Einfluſſe des ganzen unterwirft, aber nie ſo, daß er für abſolut unmöglich hielte, ſich auch als Repräſentanten des ganzen anzuſehen. Welchem nun auch daſſelbe auf Seiten der Geſammtheit correſpondiren muß. Denn auch dieſe darf niemals die Ueberzeugung aufgeben, einerſeits daß ſie in jedem einzelnen ſelbſt ihren Repräſentanten für die reinigende Einwirkung

auf ihn habe, andererſeits daß ſie beſonderen reinigenden Einfluß auf ihn zu üben im Stande ſei.

Betrachten wir nun aber auch den entgegengeſezten Fall, wenn nämlich das Selbſtbewußtſein des einzelnen, ſofern er die Geſammtheit anſieht als zurükkbleibend hinter demjenigen, was in ihm ſelbſt ſchon geſezt iſt, Impuls wird zu einem reinigenden Handeln, alſo wenn dieſes eine Wirkſamkeit des einzelnen iſt auf das ganze. Ob wir dieſen Fall zu ſezen haben, oder nicht zu ſezen, kann eigentlich für uns, die wir evangeliſche Chriſten ſind, keine Frage ſein; wir unſeres Ortes müſſen ihn ſezen. Denn woher ſtammt unſere evangeliſche Kirche? Iſt ſie nicht aus dem wiederherſtellenden Handeln einzelner auf das ganze entſtanden? ja iſt nicht die ganze chriſtliche Kirche aus dem reinigenden Handeln des Einen Chriſtus hervorgegangen? Und wenn die katholiſche Kirche dieſes Handeln des einzelnen auf die Geſammtheit eigentlich nicht annimmt: ſo können wir dieſes auch nicht anſehen als rein zu der Eigenthümlichkeit ihres Charakters gehörend, wie er dem unſerer Kirche gegenüberſteht, ſondern nur als eine unvollkommene Anſicht, die auch in ihr zerſtört werden muß, da ſie der Entſtehungsform des Chriſtenthums ſelbſt widerſpricht. So wie aber Chriſtus, als einzelner, Grund geworden iſt zu der abſoluten Erlöſung und zu der Erhebung der Menſchheit auf die höchſte Stufe des geiſtigen Lebens: ſo kann und muß die Analogie davon immer und überall bleiben; die Fortſchreitung des ganzen kann und muß immer und überall ausgehen von dem lebendigen Einfluſſe einzelner, in welchen ſich zuerſt eine höhere Stufe geiſtigen Lebens gebildet hat, und anders als unter dieſer Form können wir ſie uns gar nicht denken. Ja ſelbſt den bildenden Einfluß jeder früheren Generation auf die ſpätere können wir unter die Form des reinigenden Handelns einzelner auf ein ganzes ſubſumiren. Denn wenn ſchon die Kinder durch die Taufe in die chriſtliche Gemeinſchaft aufgenommen werden: ſo ſind ſie damit auch als Glieder der Kirche geſezt; das geiſtige Leben der

Kirche wird in ihnen vorausgesezt, und was noch unentwikelt ist in ihnen, wird als partielle Aufhebung desselben angesehen. Jeder christliche Familienverband ist nun eine christliche Gesammtheit von erwachsenen und unmündigen, und sofern die lezteren diese Gesammtheit repräsentiren, erfährt dieselbe von den ersteren als einzelnen einen reinigenden Einfluß. Wie ist es aber möglich, daß dennoch in der römischen Kirche mit der Perfectibilität der Kirche überhaupt auch diese ganze Form des Handelns geleugnet wird? Nur so, daß angenommen wird, durch Christum sei die Kirche als ein absolut vollendetes gesezt. Aber wir müssen sagen, So ist sie zwar gesezt, aber niemals in der Erscheinung, sondern immer nur auf ewige Weise. Die katholische Kirche indeß dehnt dies auch auf die Erscheinung aus; ihr trägt alles, was die Kirche als Kirche thut und redet, den Charakter der absoluten Vollkommenheit an sich, während uns die erscheinende Kirche immer noch der Verbesserung fähig ist und bedürftig, also immer noch eines reinigenden Handelns, das nur von denen ausgehen kann, in welchen das höhere Maaß von Vollkommenheit, dessen sie erst soll theilhaftig werden, schon gegeben ist. Und die Grenzen und eigenthümliche Beschaffenheit eben dieses wiederherstellenden Handelns einzelner auf das ganze haben wir hier zunächst zu betrachten; eine Untersuchung, die der größten Umsicht und der sorgfältigsten Abwägung aller Formeln bedarf, damit nicht falsche Folgerungen daraus für andere Gebiete des Lebens gemacht werden. Wie wir uns aber zur Abwendung solcher Resultate vorsehen müssen, nicht mehr zu sagen, als in der Natur der Sache liegt: so muß uns eben so am Herzen liegen, auch alles das zu sagen, was zur Sache gehört, die damit nothwendig zusammenhangenden Resultate seien welche sie wollen.

Die Grundbedingungen, von welchen wir ausgehen, sind diese. Jede Gemeinschaft ist in jedem Momente noch in einem unvollkommenen Zustande, und soll daher beständig im Zustande des Fortschreitens sein. Das Fortschreiten aber beruht darauf,

daß der vollkommene Zuſtand ſchon in gewiſſem Sinne vorhanden ſei, wenn auch nur in der Idee ausgedrükkt, und dasjenige, wodurch dieſe realiſirt werden ſoll, kann wegen der Unvollkommenheit des ganzen nur vom einzelnen ausgehen*). Wenn jedes eine Fortſchreitung hervorbringende Handeln hier dargeſtellt wird als ein wiederherſtellendes, und darauf beruht, daß die größere Vollkommenheit im Gefühle ſchon geſezt ſei: ſo gilt das, auf die chriſtliche Kirche angewandt, ganz beſonders. Es iſt in der Idee Chriſti die abſolute Vollkommenheit der Kirche ſchon geſezt geweſen, und alles, was in Chriſto geſezt war, müſſen wir ja in der Kirche realiſiren. Es läßt ſich alſo alles dahin gehörige Handeln als wiederherſtellendes anſehen; denn immer muß die das in Chriſto geſezte realiſirende Thätigkeit partiell aufgehoben werden und Hemmungen erfahren, wenn es in größerer Reinheit erkannt wird, als es in der Ausführung wirklich ſchon da iſt. Man könnte nun denken, dieſe Thätigkeit ſei immer nur die des ganzen und könnte nie vom einzelnen ausgehen. Allerdings; aber doch nur unter Einer Vorausſezung, wenn nämlich das ganze, außerdem daß es ein Aggregat von einzelnen iſt, eine beſtimmte Form ununterbrochener Thätigkeit hat. Denn dann können wir uns die Sache ſo denken, Wenn irgendwo eine Differenz zwiſchen der erkannten Idee der Kirche und der Ausführung dieſer Idee vorhanden iſt: ſo kommt ſie auch der Repräſentation des ganzen zum Bewußtſein, und das wiederherſtellende Handeln geht von dieſer aus. Das iſt die eigentliche Doctrin der katholiſchen Kirche. Denn wenn ſie eine Infallibilität und Imperfectibilität behauptet: ſo iſt dieſes doch nie auf eine ſo craſſe Weiſe geſchehen, als meinte ſie, der jedesmal gegebene Zuſtand ſei ſchon der abſolut vollkommene, ſondern ſie will nur ſagen, alle Mißbräuche und Mängel in der Kirche ſeien bloß in den einzelnen und müßten lediglich durch die organiſche Repräſentation des ganzen rectificirt werden; denn ſollte die Reinigung

*) Vergl. Beil. B. Rein. Handeln. Einl. E. Anmerk.

einzelnen überlaſſen werden: ſo würde die Repräſentation des ganzen aufgehoben. Hierin iſt allerdings ſo viel wahr, daß wenn eine ſolche Repräſentation beſteht und auch der Formel gemäß verfährt, von einzelnen kein wiederherſtellendes Handeln auf das ganze mehr ausgehen kann, ſondern dieſe können dann nur Träger und Leiter ſein, welche der Repräſentation des ganzen das Bewußtſein von der Nothwendigkeit eines wiederherſtellenden Handelns an irgend einem Punkte zuführen. Und deßhalb müſſen wir auch ſagen, daß jede chriſtliche Gemeinſchaft danach ſtreben muß, eine dem Zwecke entſprechende Repräſentation zu gewinnen, um das wiederherſtellende Handeln einzelner auf das ganze überflüſſig zu machen. Aber wie lag denn die Sache zur Zeit der Reformation? Man kann ſagen, Nach der Conſtitution der römiſchen Kirche ſollte der geſammte Klerus, die Biſchöfe an der Spize, die Repräſentation der Kirche bilden. Aber es war nur wirklich ſo in den früheſten Zeiten als die πρεσβύτεροι noch von der Gemeinde gewählt und alſo als Repräſentanten des Gemeingefühls anerkannt waren. Denn wenn dieſe dann auch unter ſich wieder andere Auctoritäten wählten und einen an ihre Spize: ſo konnte das unter dieſer Form der Idee der Kirche nicht widerſprechen. Wo eine ſolche Form, die eine wirkliche Repräſentation der Kirche iſt, herrſcht: da können Mängel nicht lange beſtehen. Denn werden ſie nur erſt von der Mehrheit in der Kirche als Mängel erkannt: ſo müſſen ja allmählig diejenigen in die Repräſentation der Kirche kommen, denen ſie als Mängel gelten und die ſie alſo auch wegzuſchaffen bemüht ſein werden. Und auch das iſt deutlich, daß bei dieſer Form ein eigentliches reinigendes Handeln einzelner die organiſchen Bewegungen des ganzen geradezu ſtören würde, und daß es um ſo weniger irgend könnte begründet ſein, als jeder durch ſeine Mitwirkung zur Wahl der Repräſentanten ſein ſittliches Gefühl in Beziehung auf die Mängel des ganzen hinreichend zu befriedigen im Stande wäre. Ich ſage, ſo war es wirklich nur in den früheſten Zeiten der Kirche; zur Zeit der Reformation war es

nicht mehr ſo. Der Klerus konnte nicht mehr angeſehen werden als der die Gemeinde repräſentirende Ausſchuß, ſondern er ſtand zu ihr im ſchroffſten Gegenſaze, und die Mängel, über die man zu klagen Urſache hatte, waren ganz vornämlich in ihn ſelbſt übergegangen und hatten ſich in ihm fixirt, wie man denn auch, wenn man von einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern ſprach, unter Kirche vorzüglich die Repräſentation der Kirche verſtand. Freilich ſagen unſere katholiſchen Gegner, Ihr hättet nur warten ſollen mit eurer Reformation. Wo war denn bei uns ausgeſprochen, daß keinerlei Reformation an Haupt und Gliedern ſtatt haben ſolle? Ein Verbrechen habt ihr begangen, indem ihr den ſittlichen Gang der Dinge unterbrochen habt, und gehindert habt ihr dazu die bei weitem herrlichere Reformation, die ohne die eurige gewiß würde zu Stande gekommen ſein. Aber die Rechtfertigung unſerer Reformation liegt in dieſen beiden Punkten, 1) darin, daß der katholiſche Klerus gar nicht mehr als ein die Kirche repräſentirender Ausſchuß angeſehen werden konnte. Denn er hatte eine Subſiſtenz für ſich gewonnen, und Kraft ſich darin zu erhalten, und zwar in entſchiedenem Gegenſaze gegen die Totalität der Kirche, wie ſie außer ihm gegeben war. Man konnte alſo gar nicht mehr hoffen, auf dem Wege der Appellation an ihn eine Reformation zu Stande gebracht zu ſehen; 2) darin, daß dennoch die Trennung der römiſchen Kirche von der Totalität der abendländiſchen urſprünglich nicht von den evangeliſchen ausging, ſondern von dem wirkſamen Beſtreben des Klerus, alle diejenigen, welche auf eine Reformation drangen, von der Kirche auszuſchließen. Der Bannſtrahl, den er gegen Luther ſchleuderte, war klar genug gegen das Gemeingefühl ſelbſt gerichtet, das Luther repräſentirte.

Läßt ſich nun aber eine allgemeine Formel darüber aufſtellen, wo und unter welchen Umſtänden ein reinigendes Handeln auf das ganze von einzelnen ausgehen könne?

Wir wollen vom einzelnen Falle, aus welchem doch nie eine

allgemeine Formel zu gewinnen ist, ganz absehen, und un
an diesen bisher gefundenen Punkt halten, daß es schon
den Zustand der Perfectibilität der Kirchengemeinschaft
ist, daß das reinigende Handeln auf das ganze von ei
ausgehen müsse. Denn soll das ganze fortbewegt wer
kann dies nur entweder von außen geschehen, oder von
Eine Fortbewegung von außen können wir aber in der
chen Kirche gar nicht annehmen, denn sie könnte keine E
des göttlichen Geistes sein; wenn wir also sagen, Die
kommenheit ist in dem ganzen, in diesem ist das richtig
hältniß zwischen Geist und Fleisch aufgehoben: so bleibt
übrig, als daß die wiederherstellende Bewegung von ei
Gliedern des ganzen ausgehe. Der Geist des ganzen ist
ganzen nicht gleichmäßig vertheilt; dies gehört mit zu de
meinen Form des menschlichen Daseins und speciell der
chen Kirche. Denn in dieser war ursprünglich das rei
Handeln nur in einem einzigen, in Christo; und bei d
ihm ausgehenden Uebertragung dieses Handelns auf seine
war schon ursprünglich eine Ungleichmäßigkeit in der Vert
In jedem Zustande der Unvollkommenheit des ganzen a
der partiellen Aufhebung des richtigen Verhältnisses
Punkte geben, in welchen das Maximum der Unvollkom
ist, und andere Punkte, in welchen sich das richtige Ver
das im ganzen partiell aufgehoben ist, noch am kräftig
halten hat. Nur in der Wechselwirkung beider, derer
die überwiegend receptiv sind, und derer, die mit überw
Spontaneität thätig sein können, kann die fortschreitende
gung des ganzen gegründet sein; wie das aus dem früh
einandergesezten von selbst folgt und in der genauesten B
steht mit der Entstehungsweise der christlichen Kirche. A
ist uns zwischeneingekommen die Idee einer Repräsentat
ganzen, eines in dem ganzen organisch gesezten leitende
schusses, welcher selbst wieder ein ganzes wird und nic
als Aggregat von einzelnen zerstreuten Punkten kann a

erden. Beſteht ein ſolcher, und nimmt er alle die Punkte in ch auf, in welchen ſich das richtige Verhältniß am meiſten erhalten hat: ſo wird alle überwiegende Spontaneität zur Wiederherſtellung des richtigen Verhältniſſes im ganzen der Natur der Sache nach von ihm ausgehen. Denken wir aber die Gemeinde ganz ohne einen ſolchen ſie repräſentirenden Ausſchuß: ſo wird dann ein wiederherſtellendes Handeln nur von einzelnen zerſtreuten Punkten ausgehen können, die indeß, ſobald ſie ſich gegenſeitig erkennen, auch zuſammenwirken und ſich gegenſeitig unterſtüzen werden, ſo daß ſie der That nach doch der leitende Ausſchuß werden, wenngleich ſie es der Form nach nicht ſind. Denken wir uns dagegen der Form nach einen leitenden Ausſchuß, aber aus ſolchen Punkten zuſammengeſezt, in welchen die Unvollkommenheit des ganzen am ſtärkſten ausgedrükt wäre: ſo würde von ihm kein wiederherſtellendes Handeln ausgehen können und die Fortſchreitung überhaupt aufhören, wenn ſich nicht andere Punkte in überwiegender Spontaneität conſtruirten, und geſchähe das: ſo würde ein Widerſtreit geſezt zwiſchen Form und Weſen; der Form nach wären jene der leitende Ausſchuß, dem Weſen nach dieſe. Eine wiederherſtellende Thätigkeit einzelner auf das ganze iſt alſo nur möglich in zweien von jenen drei Fällen, entweder wenn gar keine Organiſation in der Kirche beſteht, oder wenn zwar eine Form beſteht, aber ohne daß das Weſen darin iſt; denn in dem lezten Falle iſt ein Handeln einzelner auf das ganze eben ſo aufgegeben, als wenn die Kirche ohne alle Organiſation wäre. Einen Zuſtand der Kirche nun ohne alle Repräſentation können wir uns ſehr wohl denken, und in dieſem iſt die wiederherſtellende Thätigkeit einzelner auf das ganze nichts, das auch nur den Schein von Geſezwidrigkeit an ſich tragen könnte. Rükſichtlich des anderen Falles aber werden wir fragen müſſen, Wie iſt es denn möglich, daß die Kirche eine Repräſentation habe, die gerade aus den unvollkommenſten Punkten in der Gemeinde zuſammengeſezt iſt? Offenbar nur dadurch, daß

man verſäumt hat, von Anfang an, ehe der Zuſtand
ausbilden konnte, ein wiederherſtellendes Handeln gege
vollkommenheit zu richten. Steht aber dieſes feſt: ſo
auch ein das verſäumte nachholendes Handeln einzelne
ganze als ganz in der Ordnung erſcheinen, aber freilich
anderes, als nur eben ſolches.

Wenn ſich alſo in einer Gemeinſchaft keine eigentli
niſation zeigt: ſo iſt ein reinigendes Handeln nothwend
damit ſcheint nun auch klar, daß im recht
laufe der Dinge der Fall, daß ein reinigend
deln auf das ganze von einzelnen ausgeht,
übergehend ſein kann, wie der Zuſtand ſe
das ganze noch keine oder nur eine weſenl
formelle Repräſentation hat, daß es ſich
muß, bis eine wahre Repräſentation vorhar
und daß es ſelbſt nur in ſofern immer das r
als es zugleich das Beſtreben in ſich trä
ſolche hervorzubringen*).

Hiebei wollen wir nun einen Augenblikk ſtehen bl
uns darüber zu einigen, in wiefern das geſ
nur auf die religiöſe Gemeinſchaft insbeſonde
auch auf die Beſchaffenheit der bürgerlichen
Der Unterſchied iſt aber der, Eine religiöſe Gemeinſchaf
ohne jene Organiſation denken, eine bürgerliche Gemein
nicht. Denn das bürgerliche Verhältniß beruht weſentlic
Gegenſaze zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen, was bei
ſen Gemeinſchaft an und für ſich nicht ſtatt findet.
alſo ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das
denken läßt, ſo lange eine ſolche Organiſation nicht
iſt: ſo iſt die Formel zwar gemeinſchaftlich für das
und für das religiöſe Gebiet, aber ſie bringt doch a
auf dem einen eine ganz andere Anwendung hervor, al

*) S. Beil. B. Reinig. Hand. Einleitung. E.

deren. Nicht als ob auf dem bürgerlichen Gebiete alles Handeln des einzelnen auf das ganze ausgeſchloſſen würde, aber dasjenige, welches unter dieſe Form des reinigenden Handelns fällt, welches auf dem partiellen Aufgehobenſein des richtigen Verhältniſſes beruht, bekommt eine weſentlich andere Geſtalt. Und wenn wir auf der anderen Seite den Kanon aufgeſtellt haben, es müſſe das Beſtreben, in dem ganzen eine Organiſation hervorzurufen, und das Beſtreben des einzelnen, auf das ganze reinigend einzuwirken, zuſammentreffen: ſo iſt auch das eine Formel, die wir zunächſt nur auf dem religiöſen Gebiete anwenden können; denn auf dem bürgerlichen iſt das Beſtreben, eine Organiſation hervorzubringen, kein anderes, als eine bürgerliche Geſellſchaft überhaupt hervorzubringen. Alſo ſcheiden ſich hier die Verhältniſſe ſehr ſtreng*), und wir müſſen ſagen, alle unſere Vorſchriften für die religiöſe Gemeinſchaft beruhen weſentlich darauf, daß ſie in dieſer Beziehung auch ohne ſolche Organiſation gedacht werden kann. Nur freilich müſſen wir, um möglichen Mißverſtändniſſen vorzubeugen, beſonders hervorheben, daß wir nicht meinen, eine religiöſe Gemeinſchaft könne überhaupt ohne alle Organiſation beſtehen, denn damit würden wir behaupten, ſie ſei ein ganz zufälliges momentanes Zuſammenſein mehrerer, wovon wir weit entfernt ſind. Sondern wir meinen nur, ſie könne ohne eine ſolche Organiſation beſtehen, in welcher das reinigende Handeln auf das ganze durch einzelne repräſentirt wird.

Gehen wir nun aber auf die gefundenen Formeln zurükk: ſo werden wir ohne weiteres dieſes Reſultat daraus gewinnen können, Wenn doch das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze mit der Darſtellung der Organiſation des ganzen aufhört: ſo kann man auch niemals ſagen, daß es bis dahin ein die Organiſation des ganzen ſtörendes, ein revolutionäres ſein könnte,

*) Siehe Beil. B. Reinig. Hand. Einleit. I.

ſondern das würde es nur, wenn es ſich auch dan
noch fortſezen wollte, wenn die Organiſation bereit
erreicht iſt*). Sodann aber werden wir die Formeln ſelb
noch ſchärfer ins Auge zu faſſen haben. Wir fragen alſo zuvö
derſt, Warum kann es denn kein reinigendes Handeln des einz
nen auf das ganze mehr geben, wenn das ganze ſchon organ
ſirt iſt? Iſt die Repräſentation die rechte, d. h. entſpricht ſ
ihrem Begriffe nicht nur der Form ſondern auch dem Weſe
nach: ſo iſt ganz klar, daß ſie das reinigende Handeln ſelb
ausüben wird, und den einzelnen wird nur übrig bleiben, i
Bewußtſein von den im ganzen noch vorhandenen Mängeln d
Organiſation zuzuführen. Beſteht die Repräſentation wirkli
ſchon, aber ohne ſchon die rechte zu ſein: ſo erfordert das Wo
des ganzen nichts anderes, als daß nur in dieſelbe ſolche Glied
des ganzen gebracht werden, die dem Weſen deſſelben zu en
ſprechen im Stande ſind. Nun iſt freilich dieſe Erneuerung d
Repräſentation niemals ein Handeln des ganzen auf das ganz
ſondern ſie muß immer von dem Wirken der einzelnen ausge
hen; aber dieſes kann doch kein eigentlich reinigendes ſein, we
nichts dazu gehört, als daß der einzelne ſein Gefühl von d
Mangelhaftigkeit der Organiſation darſtelle und ſo dem ganz
mittheile. Verſezen wir uns, um ganz unbefangen zu bleibe
in die erſte chriſtliche Kirche zurükk. In dieſer wählten die G
meinden ſich ſelbſt ihre Presbyterien. Geſezt nun, eins oder d
andere derſelben gerieth in Verfall: wie mußte dem Uebel abg
holfen werden? Die Presbyterien wurden von Zeit zu Zeit e
neuert, und das war alſo ein Handeln der einzelnen auf d
ganze, bei welchem es galt, das Bewußtſein von der vorhand
nen Mangelhaftigkeit des repräſentirenden Ausſchuſſes und v
dem beſſeren Principe, nach welchem derſelbe fortan zuſammenz
ſezen war, dem ganzen mitzutheilen. Wem lag dieſe Mittheilung ob? Offenbar den wenigen, die jenes Bewußtſein hatte
Aber wie konnten dieſe die Mittheilung bewerkſtelligen? S

*) Beil. B. Rein. Hand. Einl. H.

bedurften dazu keines anderen Handelns, als der Selbſtdarſtellung; und da nun dieſe niemals begrenzt werden kann: ſo wird ſie in allen Fällen dieſer Art vollkommen ausreichen und ein eigentlich reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze keinen Raum haben. Folglich iſt unſer Kanon gerechtfertigt und es muß dabei bleiben, daß ſobald das ganze organiſirt iſt, das wiederherſtellende Handeln des einzelnen auf das ganze aufhört, und nur übrig bleibt reinigendes Handeln des ganzen auf die einzelnen, und einzelner auf einzelne. In wiefern aber dieſes beides ſich wieder auf einander reduciren laſſe, das zu unterſuchen kann nicht dieſes Ortes ſein. — Wir fragen ferner, Wenn wir nun ſagen, daß das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze nur dann ein richtiges iſt, wenn es zugleich das Beſtreben in ſich ſchließt, einen Organismus für das ganze hervorzubringen: was liegt denn darin? Alle Beſtrebungen des einzelnen, eine Repräſentation des ganzen zu geſtalten, ſind immer auch Thätigkeiten, die in das erweiternde Handeln gehören; es folgt alſo einerſeits, daß das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze nicht ein bloß reinigendes ſein kann, und andererſeits, daß es in ſich ſelbſt keinen anderen Zweck haben kann, als ſich ſelbſt überflüſſig zu machen. Was nun das erſte betrifft: ſo haben wir zwar gleich anfangs feſtgeſezt, daß die eine Handlungsweiſe von der anderen nicht abſolut könne getrennt werden und daß in der Wirklichkeit die eine nie ſei, ohne das Minimum der anderen in ſich zu ſchließen. Wenn wir aber hier ſagen, daß das reinigende Handeln einzelner auf das ganze zugleich ein ſolches ſein ſoll, welches die Organiſation des ganzen bewirken hilft: ſo liegt darin, daß es mehr enthalten ſoll, als nur das Minimum des erweiternden, daß es beides ſein ſoll zu gleichen Theilen, ein reinigendes und ein erweiterndes. Was aber das zweite betrifft: ſo iſt es aus dem oben geſagten von ſelbſt klar. In beidem zuſammengenommen liegt aber dieſe dritte Formel, daß das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze immer nur das ſupplementariſche iſt, und alſo das

ſondern das würde ... Denn wenn ſchon in d
noch fortſezen wol... ...s Handelns zu gleichen Th
erreicht iſt*). Sor... ...n, Ich handle reinigend o
noch ſchärfer ins A... ...en noch nicht da iſt, die ich
derſt, Warum kam... ...rreizuführen die Hauptſache u
nen auf das ganz... ... Aber auch das liegt dar
ſirt iſt? Iſt d... ...eine ein reinigendes Ha
ihrem Begriffe ... ...et, er nur als Repräſenta
nach: ſo iſt ... ...r daß dieſes ſein Hande
ausüben w... ... als er dabei wirklich nur
Bewußtſei... ...men derjenigen Repräſentati
Organiſa... ... nicht da iſt, aber die er b
ſchon, e... ...en wir nun deutlich, wie leicht o
des g... ...r und wie leer die Beſorgniß
des ... ...s Handeln des einzelnen auf d
ſpr... ...s dem richtigen Bewußtſein d
R... ...n revolutionäres ſein könn
i... ...religiöſen Gebiete beruht dieſ
... ...daß die Organiſation noch ni
... ...der einzelne ſie dann nur ſo vertr
... ...e erſezt. Auf dem bürgerlich
... ...die Organiſation überall gegebe
... ...e Gemeinſchaft iſt, und iſt ſ
... ...nur verbeſſert, nie zerſtört we
... ...aber wird ſie nur durch Selbſtda
... ...einen, und ſo giebt es, wo d
... ...licher Weiſe kein poſitiv rein
... ...des einzelnen auf das ganze, ke
... ...ndes Handeln dieſer Art κατ' ἐξ
... ...der Staat die Selbſtdarſtellun
... ...zerſtörend anſehen: ſo vernichte

... Vorles. Einl. F.
... Vorles. Einl. G.

...n er müßte ſich dann als abſolut vollkom-
...nd damit alle Fortſchreitung der Organiſation
... und alſo auch des ganzen ſelbſt negiren. Wir haben
...en Principien für die religiöſe Gemeinſchaft zugleich
...ie für die bürgerliche gefunden, und das mag uns eine
...ſtätigung ſein für die Richtigkeit des Reſultats.

Faſſen wir dieſes noch einmal zuſammen: ſo iſt nun feſtge-
ſtellt, daß die Kirchengemeinſchaft einmal organiſirt: ſo giebt es kein eigentliches reinigendes Handeln mehr des einzelnen auf das ganze, ſondern die dann noch vorhandenen Unvollkommenheiten müſſen durch die Repräſentation des ganzen gehoben werden. So lange aber die Organiſation noch fehlt: ſo lange giebt es auch ein ſolches reinigendes Handeln, nur daß es immer identiſch ſein muß mit dem Beſtreben, die Organiſation hervorzubringen. Fragen wir nun die Geſchichte: ſo lernen wir, daß aus dem Beſtreben der einzelnen, das ganze zu reinigen, oft Spaltungen des ganzen entſtanden, alſo einzelne Organiſationen, die zugleich Deſorganiſation des ganzen waren. Soll denn nun ein ſolches Handeln allemal ein unrichtiges geweſen ſein? Sollen alle, die Spaltungen bewirkt haben, immer nur mit böſem Gewiſſen, nur mala fide zu Werke gegangen ſein*)? Dieſe Frage iſt eine der bedeutendſten in der Sittenlehre und ſehr verſchieden beantwortet. Viele der alten Häreſien haben ſolche Spaltungen hervorgebracht. Sie beabſichtigten, ſcheint es, die Wahrheit herzuſtellen, und alſo das ganze von einem Irrthume zu reinigen, und auch in ſofern war ihr Handeln ein wiederherſtellendes, als ſie ſich auf die alten Urkunden beriefen, gleich wie die orthodoxe Kirche. Nun hatte die Kirche damals eine Organiſation; ſie ſcheinen alſo von vorne herein unſittlich zu Werke gegangen zu ſein. Sehen wir dagegen auf das Handeln der Kirchenrepräſentation, die offenbar auf

*) Beil. B. Rein. Handeln. Einl. K.

erklärt hat, die die Gültigkeit der Kezertaufe leugneten: ſo iſt die allgemeine Einheit in der Kirche feſtgehalten, wenn doch nothwendig noch zur Kirche gerechnet werden müſſen, die auf gültige Weiſe in die Kirche aufnehmen können. Wenn wir alſo Kirchenſpaltungen für ſittlich möglich erklären: ſo iſt es immer nur mit dieſer Reſtriction, daß ſie das allgemeine Band nicht auflöſen und der Kircheneinheit untergeordnet bleiben. Sodann iſt deutlich, daß wenn im apoſtoliſchen Zeitalter die der Einheit untergeordneten Differenzen nicht ausgebildet, ſondern ausgeglichen wurden, der Grund davon allein darin zu ſuchen iſt, daß damals die verbreitende Kraft des Chriſtenthums ſo ſtark war, daß ſich ihr alle natürlichen Individualitäten durchaus unterordnen mußten, und daß dieſes auf ausgezeichnete Weiſe noch durch den ſpäter nicht wieder gegebenen Umſtand begünſtigt wurde, daß eine und dieſelbe Sprache in dem ganzen Umfange der Chriſtenheit herrſchend war. Da mußte alſo wol die Einheit der Kirche mit der größten Kraft wirken, und das individualiſirte, welches der bloßen Natur zugeſchrieben wurde und durch den göttlichen Geiſt erſt ſollte umgebildet werden, konnte nicht als beſtimmendes Princip mit auftreten. Aber eben ſo natürlich iſt auch, daß in demſelben Maaße, als die Kirche einen großen Theil der eigentlich geſchichtlichen Völker ſich angebildet hat, und die individuelle Natur nicht mehr nur anzuſehen iſt als ein durch den Geiſt umzubildendes, ſondern als ſein Organ, und zwar ſo, daß es immer nur in einem gewiſſen Gebiete mit ganzer voller Kraft wirken kann, gerade die verſchiedenen Gebiete, wo die verſchiedenen Organe in ihrer ganzen Fülle thätig ſein können, ſich ſondern. Wenden wir dies beiſpielsweiſe an auf den Zeitpunkt, wo das Chriſtianiſiren der germaniſchen Völker im großen betrieben wurde. Da dominirte auch die verbreitende Kraft des Chriſtenthums, und es war alſo ganz in der Analogie mit der erſten Periode der Ausbreitung der Kirche, daß, wie der römiſche Stuhl vornämlich die Operation betrieb, ſo auch darauf gedrungen wurde, die Einheit der Kirche

umhin können, ſie im allgemeinen zu bejahen. Denn iſt das Chriſtenthum beſtimmt, ſich über das ganze menſchliche Geſchlecht zu verbreiten: ſo iſt es unmöglich, daß alle Mitglieder der Kirche in gleichem Zuſammenhange unter einander ſtehen. Die menſchliche Natur iſt, abgeſehen vom religiöſen, viel zu vielfältig organiſirt und individualiſirt, als daß, wenn das chriſtliche Princip ſich in alle Verzweigungen derſelben hineinbildet, ein gleiches Verhältniß aller zu einander entſtehen könnte. Und dieſe Differenz des Zuſammenhanges iſt nicht etwa bloß ein fließendes Mehr und Minder, ſondern eine ſolche, daß ſie ganz natürlich in dem ganzen der chriſtlichen Gemeinſchaft Unterabtheilungen bildet. Freilich liegen dieſelben nicht a priori im Chriſtenthume*) und ſind auch nicht mit demſelben zugleich entſtanden; aber die Keime dazu treten uns ſchon ſehr früh entgegen, denn die Differenz, die wir durch die der Judenchriſten und Heidenchriſten zu bezeichnen pflegen, war immer ſchon nahe verwandt mit einer Volks- und Sprachendifferenz. Man könnte nun ſagen, Damals entſtand keine beharrliche Spaltung, ſondern die Differenz wurde ausgeglichen, und weil das apoſtoliſche Zeitalter, in welchem die heilige Schrift entſtand, das normale iſt für die Kirche überhaupt: ſo muß es auch Norm ſein für alle Zeiten, aus den Differenzen der Individualität in der Kirche keine Spaltungen entſtehen zu laſſen, womit dann unſere eben aufgeſtellte Behauptung, Spaltungen ſeien zwar nicht mit der Kirche zugleich entſtanden, hätten ſich aber ſittlicher Weiſe in ihr entwikkeln müſſen, vollſtändig aufgehoben wäre. Aber die Sache ſteht vielmehr ſo. Es iſt zuerſt notoriſch, daß es eine abſolute Spaltung in der Kirche eigentlich nicht giebt, und das wenige, was als Ausnahme davon angeſehen werden könnte, iſt immer auf unſittliche Weiſe entſtanden. Denn da die Kirche überall und immer die Kezertaufe in dem Maaße anerkannt hat, daß ſie diejenigen ſelbſt für Kezer

*) Siehe dagegen unten Das darſtellende Handeln, Gottesdienſt im engeren Sinne Vorleſ. 18¼, und oben Allgemeine Einleitung S. 62—68. Vorleſ. 18¼ und 18¼.

nicht hervorbringt, und daß Spaltungen sittlich zulässig sind, aber nur sofern sie nicht auf einem wiederherstellenden Handeln einzelner auf das ganze beruhen. Und hiemit haben wir nun das Princip zur Beurtheilung aller Kirchenspaltungen vom sittlichen Standpunkte aus. Alle nämlich sind nur in etwas unsittlichem begründet, die auf nichts anderem beruhen als auf einem dissensus sei es auf dem theoretischen, sei es auf dem praktischen Gebiete; sie hätten nie entstehen sollen, sondern bleiben, was sie waren, Differenzen in der Lehre. Alle diejenigen dagegen, die auf nothwendigen Individualisirungen der Natur beruhen, hätten als solche nie gehemmt, sondern ihrem reinen sittlichen Verlaufe überlassen werden sollen. Und was insbesondere die Trennung zwischen der katholischen und der evangelischen Kirche betrifft*): so steht uns zwar fest, daß sie die Einheit der Kirche nicht ganz aufhebt, aber in sofern scheint sie gegen den von uns aufgestellten Kanon zu streiten und unsittlich entstanden zu sein, als sie aus einem Verbesserungsversuche soll hervorgegangen sein. Und in Wahrheit, wäre sie nur so entstanden: so wäre sie nie ganz zu rechtfertigen. Aber wir haben in der Reformation zweierlei genau zu unterscheiden. Zuerst den Verbesserungsversuch. Dieser aber ging durchaus auf keine Spaltung aus. Luther hat sie nicht gewollt und hat sie auch nicht hervorgebracht; nur von Rom ist sie ausgegangen und Luthern aufgedrungen. Sodann das natürliche individualisirende Element, das freilich darauf ausging, sich von der es unterdrükkenden römischen Kirche loszumachen. Dieses tritt recht bestimmt hervor in denjenigen Theilen der evangelischen Kirche, welche, wie die brandenburgische, vor allem den Gottesdienst in der Volkssprache in Anspruch nahmen und von dem eigentlichen Verbesserungsversuche sich nichts aneigneten als die Rükkehr zu der ursprünglichen Lehre von der Rechtfertigung, zu der ursprünglichen Feier des Abendmahls und

*) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. L.

nach dem Typus der römiſchen in den nun chriſtianiſirten Ländern feſtzuſtellen. Die falſche Vorausſezung aber dabei war die von dem Verhältniſſe zwiſchen Römern und Barbaren und die, daß die barbariſchen Sprachen unfähig ſeien, Organe der chriſtlichen Kirche zu ſein. Dieſe Vorausſezung war ein geſchichtlicher Irrthum, den die römiſche Kirche hätte ſollen fahren laſſen, als ſie ſich von der Perfectibilität der germaniſchen Sprachen hatte überzeugen können. Daß ſie es nicht gethan, daß ſie dieſes individualiſirende Princip gehemmt hat, iſt zugleich Urſach großer Corruption und großer Reibungen in der Kirche geworden; großer Corruption, weil dadurch, daß die römiſche Sprache gewaltſam als die Sprache des Cultus feſtgehalten wurde, das Chriſtenthum gehindert wurde, ſeine ganze Kraft auf die germaniſchen Völker zu äußern, die derſelben nur bei dem Gebrauche ihrer eigenen Sprache wären zugänglich geweſen; großer Reibungen, weil wo lebendiges Intereſſe für das Chriſtenthum entſtand, gegen jenes Joch proteſtirt werden mußte. Hätte alſo der römiſche Stuhl von Anfang an rein zu Werke gehen wollen: ſo hätte er ſagen müſſen, Der Typus der römiſchen Kirche ſoll in den neu chriſtianiſirten Ländern ſtreng feſtgehalten werden, aber nur ſo lange, bis auch Sprache und Sitten derſelben werden chriſtianiſirt ſein; und wäre ſie wirklich ſo zu Werke gegangen: ſo würde die abendländiſche Kirche eine ganz andere Geſtalt gewonnen haben. Demnach nun ſind, vorausgeſezt, daß ſie der Einheit der Kirche untergeordnet bleiben, Spaltungen nothwendig, aber auch nur in ſofern, als eine ſolche Individualiſirung der menſchlichen Natur dabei zum Grunde liegt, und eben in ſofern können ſie auch auf ganz ſittliche Weiſe entſtehen. Von der anderen Seite haben wir gefunden, daß das wiederherſtellende Handeln einzelner auf das ganze niemals einen individuellen Charakter haben darf. Es folgt alſo, daß ein ſolches wiederherſtellendes Handeln nur ſittlich iſt, ſofern es keine Spaltung beabſichtigt und an ſeinem Theile auch

alſo wie das lateiniſche correctio, nicht in dem Sinne von melioratio, das ausdrükt, daß etwas in einen noch nie da geweſenen vollkommeneren Zuſtand verſezt werden ſoll. Daß wir die Kirchenverbeſſerung nothwendig beachten müſſen und beſonders hervorheben, folgt aus dem Weſen unſerer evangeliſchen Kirche, deren ſittliches Handeln wir beſchreiben wollen; denn dieſe ſezt ſich nicht als in der Erſcheinung vollkommen und abſolut gleich bleibend, ſondern als dem allgemeinen Naturgeſeze der oſcillirenden Bewegung wie alles andere unterworfen, ohne jedoch jemals das Vertrauen auf immerwährendes Fortſchreiten im allgemeinen aufzugeben. Wir legen alſo das Bekenntniß zum Grunde, es könne in unſerer Kirche ein theilweiſes Rükſchreiten geben, und ſobald dieſes vorhanden iſt, iſt uns ein reinigendes Handeln aufgegeben, deſſen allgemeine Grundzüge uns nun bereits vorliegen. Das bei weitem reichhaltigere und conſtantere Gebiet iſt aber das der Kirchenzucht, mit dem wir deßhalb auch beginnen*).

A. Die Kirchenzucht.

Wir haben uns oben**) überzeugt, daß ein im eigentlichen Sinne reinigendes Handeln auf den einzelnen nur unter der Vorausſezung ſtatt finden könne, daß der Beruf deſſelben nicht eine nach allen Seiten hin gleichmäßige Richtung habe, d. h. an und für ſich keine vollkommene ſittliche Totalität ſei. Wir haben ſer-

*) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. M. — — Die Vorleſungen 18$\frac{4}{5}$ geben, was dieſe hier endigende Einleitung betrifft, faſt denſelben Gang, als der Text, nur haben ſie ſich bedeutend kürzer gefaßt. Die Vorleſ. 18$\frac{4}{5}$ begnügen ſich damit, hier nur im allgemeinen dem reinigenden Handeln ſeine Stelle zu ſichern neben dem erweiternden und dem darſtellenden, und dann noch mit wenigen Worten auseinanderzuſezen, die evangeliſche Kirche könne nicht umhin, auch ein reinigendes Handeln einzelner auf das ganze, ſofern dieſes in einem beſtimmten Momente betrachtet werde, anzunehmen. Aber auch nur, ſofern das ganze in einem beſtimmten Momente betrachtet werde, weil ſonſt die chriſtliche Vorausſezung aufgehoben werde. Vergl. Allgemeine Einleitung S. 68 — 73.

**) S. 102. 103. 107—109.

der ursprünglichen Auffassung des Verhältnisses von Geistli-
en und Laien, so daß man, wenn man nur die hauptsächlich-
en historischen Elemente richtig auffaßt, ganz deutlich erkennt,
aß der Verbesserungsversuch keine Spaltung sein
ollte, und daß die Spaltung nichts wollte als
ndividualisiren. So ist also die evangelische Kirche auf
anz sittliche Weise entstanden, welche Fehler auch im einzelnen
egangen sein mögen, und es ist nur zu bedauern, daß sie nicht
on Anfang an einen größeren Umfang gewonnen hat; denn es
äre ihr zugekommen, sich auf alle germanischen Kirchen im
Gegensaze gegen die romanischen zu verbreiten, wie wir denn
uch ohne das gegen die germanischen katholischen Völker ganz
nders gesinnt sind, als gegen die romanischen. Und so kann sie
enn auch mit gutem Gewissen fortbestehen auf den Grund die-
er ihrer Entstehung, wenn sie nur fortfährt, den Katholicis-
mus*) für die romanischen Völker neben sich bestehen zu lassen,
nd auch mit gutem Gewissen dahin streben die Reformation über
lle germanischen Völker als die ihnen eigentlich angemessene
orm des Christenthums zu verbreiten.

Es ergiebt sich nun aus dem bisherigen, daß wir bei der
äheren Darstellung, zu der wir nun übergehen, die beiden
auptformen, die am meisten relativ entgegengesezt sind, zum
runde zu legen und also zu betrachten haben dasjenige reini-
ende Handeln, welches den einzelnen zu seinem Gegenstande
at, und dasjenige, welches das ganze. Das erste können wir
anz zusammenfassen in dem allgemeinen Ausdrukke Kirchen-
ucht. Für das andere schlage ich Kirchenverbesserung
ls allgemeinen Ausdrukk vor, wenn dieses Wort auch nicht eben
o etymologisch genau nur den Charakter des reinigenden Han-
elns an sich trägt. Aber wir brauchen es hier nur in dem
Sinne, daß Fehler vorausgesezt werden, die aufzuheben sind,

*) Offenbar meint Schl. hier den Katholicismus, sofern er nicht schrift-
widrig ist. Siehe unten Kirchenverbesserung Vorles. 18$\frac{3}{4}$ 11. 12.

alſo wie das lateiniſche correctio, nicht in dem Sinne von melioratio, das ausdrükkt, daß etwas in einen noch nie da geweſenen vollkommeneren Zuſtand verſezt werden ſoll. Daß wir die Kirchenverbeſſerung nothwendig beachten müſſen und beſonders hervorheben, folgt aus dem Weſen unſerer evangeliſchen Kirche, deren ſittliches Handeln wir beſchreiben wollen; denn dieſe ſezt ſich nicht als in der Erſcheinung vollkommen und abſolut gleich bleibend, ſondern als dem allgemeinen Naturgeſeze der oſcillirenden Bewegung wie alles andere unterworfen, ohne jedoch jemals das Vertrauen auf immerwährendes Fortſchreiten im allgemeinen aufzugeben. Wir legen alſo das Bekenntniß zum Grunde, es könne in unſerer Kirche ein theilweiſes Rükkſchreiten geben, und ſobald dieſes vorhanden iſt, iſt uns ein reinigendes Handeln aufgegeben, deſſen allgemeine Grundzüge uns nun bereits vorliegen. Das bei weitem reichhaltigere und conſtantere Gebiet iſt aber das der Kirchenzucht, mit dem wir deßhalb auch beginnen*).

A. Die Kirchenzucht.

Wir haben uns oben**) überzeugt, daß ein im eigentlichen Sinne reinigendes Handeln auf den einzelnen nur unter der Vorausſezung ſtatt finden könne, daß der Beruf deſſelben nicht eine nach allen Seiten hin gleichmäßige Richtung habe, d. h. an und für ſich keine vollkommene ſittliche Totalität ſei. Wir haben fer-

*) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. M. — — Die Vorleſungen 18$\frac{1}{2}$ gehen, was dieſe hier endigende Einleitung betrifft, faſt denſelben Gang, als der Text, nur haben ſie ſich bedeutend kürzer gefaßt. Die Vorleſ. 18$\frac{4}{4}$ begnügen ſich damit, hier nur im allgemeinen dem reinigenden Handeln ſeine Stelle zu ſichern neben dem erweiternden und dem darſtellenden, und dann noch mit wenigen Worten auseinanderzuſezen, die evangeliſche Kirche könne nicht umhin, auch ein reinigendes Handeln einzelner auf das ganze, ſofern dieſes in einem beſtimmten Momente betrachtet werde, anzunehmen. Aber auch nur, ſofern das ganze in einem beſtimmten Momente betrachtet werde, weil ſonſt die chriſtliche Vorausſezung aufgehoben werde. Vergl. Allgemeine Einleitung S. 68 — 73.

**) S. 102. 103. 107—109.

r geſehen*), das darſtellende Handeln könne, ſofern es eine bung in ſich ſchließe, das wiederherſtellende auf gewiſſe Weiſe rtreten, andererſeits ſcheine es ſelbſt ſo lange unmöglich, ſo nge das richtige Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch auf- hoben, und alſo ein reinigendes Handeln aufgegeben ſei. lber da es eine allgemeine Aufgabe ſei, die nicht warten nne, bis kein reinigendes Handeln mehr nöthig ſei, d. h. bis zum Ende aller menſchlichen Dinge: ſo müßten wir beides zu vereinigen ſuchen. Aus dieſen beiden Betrachtungen nun muß ſich uns das einzelne für unſer Gebiet ergeben, wenn- gleich aus der erſten vorzüglich. Das erſte aber, was wir aus dieſer gewinnen, iſt der negative Kanon, daß wir kein wiederherſtellendes Handeln als ein richtiges anſe- hen können, welches nicht die Tendenz hat, eben daſ- ſelbe hervorzubringen, was das erweiternde Han- deln desjenigen, welcher Gegenſtand des reinigenden iſt, hervorgebracht haben würde, falls ſein Beruf eine ſittliche Totalität geweſen wäre. Oder, wie wir nach einem anderen auch ſchon vorgekommenen noch allge- meineren Saze**) ſagen können, Daß wir kein wiederher- ſtellendes Handeln als ſittlich anſehen können, wel- ches nicht ein erweiterndes wenigſtens als Minimum in ſich ſchließt, alſo durch welches nicht irgend ein vorher noch nicht geſezt geweſenes Reſultat entſteht. Denn daß beide Ausdrükke identiſch ſind, bedarf wol keiner Aus- einanderſezung***).

Fragen wir nun, Was ſchließt denn dieſer Kanon aus?: ſo führt uns dies auf das hiſtoriſche Gebiet; denn ein negativer Kanon kann nicht heuriſtiſch ſein, ſondern nur kri- iſch, nur zur Beurtheilung des gegebenen.

*) S. 104. 105.

**) Nach dem Saze nämlich, daß die verſchiedenen Charaktere des Han- ns nie abſolut entgegengeſezt ſind. Siehe oben S. 54. 55.

***) Vergl. Beil. B. Kirchenzucht. N.

durch welche die körperlichen Kräfte verringert werden, wenn es doch nicht darin beſteht, ſich auf die nothdürftigſte Nahrung zu beſchränken, ſondern darin, daß der Körper in den Zuſtand wahrer Entbehrung verſezt werde; und dann iſt es keine ſittliche Weiſe, der Verweichlichung entgegen zu wirken. Es ſind hier zwei Punkte, die man nicht genug unterſcheidet und nicht gehörig auf einander bezieht. Der Organismus hat ein Bedürfniß nach Nahrung. Wird dieſes nicht befriedigt: ſo entſteht eine Verringerung der Körperkräfte, und der Menſch wird unfähig, ſeine Aufgabe recht zu erfüllen. Aber die Nahrungsmittel gewähren auch eine Luſt im Genuſſe, die freilich ſehr verſchieden iſt, aber doch nur ausnahmsweiſe ganz fehlen kann, ſo daß als Regel gelten muß, Was widrig iſt im Genuſſe, kann auch nicht zwekmäßig ſein als Nahrungsmittel. Soll alſo der Verweichlichung entgegengewirkt werden: ſo kann es nie darauf ankommen, im eigentlichen Sinne des Wortes zu faſten, ſondern nur darauf, daß man der reinen Luſt am Genuſſe keinen Einfluß geſtatte auf die Befriedigung des Bedürfniſſes, ſich alſo an Nahrungsmittel gewöhne, die das Minimum von Luſt gewähren, und ſich, was die Quantität betrifft, gerade desjenigen Maaßes befleiße, das dem Körper am zuträglichſten iſt; denn jedes Mehr wäre auch in ſofern verderblich, als es einen Mangel an Freiheit, und alſo Knechtſchaft begründete. Wie kommt es nun aber, daß demohnerachtet das Faſten in der chriſtlichen Kirche ſo allgemein geworden und auch in der Periode der Reformation nicht allgemein aufgehoben iſt? Denn nicht überall ging man ſo durchgreifend zu Werke, daß man ohne weiteres erklärte, es habe gar keinen ſittlichen Werth, ſondern viele verfuhren behutſamer und ſprachen ſo darüber, wie vorher aus Luthers Schriften angeführt iſt. Offenbar liegt der Grund in den Ausſprüchen der Bibel, dem auch im neuen Teſtamente ſcheint das Faſten aufrecht erhalten zu werden. Aber man muß hier wohl unterſcheiden, was Chriſtus darüber geſagt hat, und was ſich als Praxis der alten Kirche in der Schrift findet. In Beziehung auf das lezte nim-

lich kommen mehrere Stellen in der Apostelgeschichte vor, nach welchen die Apostel das Fasten mit dem Gebete verbunden haben, und anders als so finden wir es in der Praxis der ersten Gemeinde gar nicht. Hätten wir nun nur dieses: so würde unser Kanon den Verdacht rechtfertigen, ein solches Fasten sei nicht reine christliche Praxis, sondern nur eine aus dem Judenthume noch herübergenommene. Aber wir haben Aussprüche Christi über die Sache. Doch wie steht es mit diesen? Sie sind sehr verschiedener Art. Einmal — Matth. 9, 14. 15. — wird Christus gefragt, warum seine Jünger nicht fasteten. Hieraus sehen wir, daß in der Hausgesellschaft Christi das Fasten nicht Praxis war; und aus seiner Antwort, seine Jünger würden fasten, wenn er würde von ihnen genommen sein, wird deutlich, daß er nicht etwa von einem Fasten redet, von dem die fragenden nichts wußten, sondern daß er einfach alles Fasten für die Gegenwart negirt und für nichts erklärt, so daß unsere Theorie ganz mit seiner Aeußerung übereinstimmt. Denn auch das spricht er aus, daß bei seiner und seiner Jünger Lebensweise sich Uebungen im Entbehren schon von selbst fänden und an geschäftslose Schwelgerei gar nicht gedacht werden könnte. Aber wie steht es nun mit dem Fasten, das er für die Zukunft doch zugab? Offenbar so, daß er es nicht als ein reinigendes Handeln hinstellt, sondern als eine Darstellung des Schmerzes und der Trauer, in welcher man natürlich vieles vernachlässigt und in welcher auch das Bedürfniß, den Leib zu nähren, von selbst zurücktritt. Als solche Darstellung der Trauer war es auch bei den Juden das gewöhnliche, wie auch die Vernachlässigung des äußerlichen Schmukkes, also ursprünglich ein Ausdrukk des natürlichen, und hernach durch die Gewohnheit eine positive Sitte, ein sanctionirter Ausdrukk der Trauer. Und in diesem Sinne ließ es sich Christus gefallen. Aber dann gehört auch dieser Ausspruch Christi nicht hierher, sondern wir würden unterscheiden müssen das Fasten als asketische Uebung und das Fasten als bloße Bezeugung eines inneren Gemüthszustandes, und in lezterer Hinsicht wäre zu fra-

gen, ob das sittlich sei, daß das Fasten, was ursprünglich e was unwillkührliches sei, nachher ein willkührlicher Ausdruk d Trauer werde. Das würde aber nicht das Fasten allein betref fen, sondern ein ganz allgemeiner Punkt sein, dem darstellende Handeln wesentlich und bei diesem zu besprechen. Nun aber i dieser Ausspruch Christi nicht der einzige über das Fasten, son dern in der Bergrede sagt er, wenn man faste: so solle man damit nicht scheinen wollen vor den Leuten, sondern sein Haupt salben, d. h. in fröhlichem Gemüthszustande erscheinen, und im verborgenen fasten*). Wir sehen, dieses Fasten können wir nicht mehr subsumiren unter das vorige; denn wenn es der natürliche Ausdruk des Schmerzes sein soll: so kann es nicht verbunden sein mit dieser Aufmerksamkeit auf solche Aeußerlichkeiten, die den heiteren Gemüthszustand ausdrükken. Es scheint also zu folgen, daß er hier das Fasten aus dem Gesichtspunkte der Uebung betrachtet. Das aber sieht man, daß er es dann nicht gebietet, daß er es dann nicht als eine gemeinsame Ordnung und Regel faßt, denn diese will sich immer auch darstellen und verkündigen, sondern daß er es dem einzelnen als solchem überläßt und so, daß derselbe es nicht in das gemeinsame Leben zu übertragen habe. Aber auch das sieht man, daß er dann nicht für unseren Kanon spricht, sondern eher für Luther, der das Fasten auch für etwas durchaus freiwilliges erklärt. Doch wäre dem so: wie stimmte dann diese Stelle mit jener? hätte dann Christus antworten können, seine Jünger fasteten jezt nicht, aber später würden sie fasten? hätte er nicht vielmehr sagen müssen, seine Jünger fasteten auch, aber im Stillen? Offenbar. Aber die Sache ist diese. Christus will das Fasten nicht verordnen, sondern nur recht aufmerksam machen auf den Mißbrauch, der damit getrieben wurde; er will recht prägnant sagen, Euer Fasten gehört mit zu eurer Heuchelei; denn wenn ihr im Stillen fastetet so könnte man allenfalls glauben, ihr hättet sittliche Motive

*) Matth. 6, 17 18.

Alſo ein Kriterum der Unlauterkeit des Faſtens giebt Chriſtus in den Worten der Bergpredigt, nicht aber gebietet er es als Uebung neben dem, daß er es in jener erſten Stelle als Ausdruk eines Gemüthszuſtandes hinſtellt. Aber wir fragen nun wieder, Wie kommt doch das Faſten in die chriſtliche Kirche, da es auch von Chriſto ſo wenig geſchüzt iſt? Als darſtellendes Handeln knüpft es ſich an den Ausſpruch des Herrn, Wenn der Bräutigam wird von ihnen genommen ſein: ſo werden ſie faſten; es wurde ein Darſtellungsmittel unter vielen anderen, ſo oft die Zeit wiederkehrte, die der Feier des Todes Chriſti gewidmet war. Aber ſo gehört es garnicht hierher, und erklärt auch auf keine Weiſe das ſonſt unter den Apoſteln vorkommende mit dem Gebete verbundene und ſich auf das Gedächtniß des Hinſcheidens Chriſti gar nicht beziehende Faſten. Dieſes nun kann durchaus keinen Einfluß haben auf unſere Behandlung der Sache, aus zweierlei Gründen. Zuerſt nämlich läßt es ſich anſehen als Ueberreſt aus dem jüdiſchen, der ja in jener Zeit auch nicht zu tadeln war, wo die Beobachtung des moſaiſchen Geſezes noch nicht aufgehoben war, welche ſich überhaupt erſt mit der Entſtehung der helleniſchen Gemeinden verlieren konnte. Dann aber gehört es auch in dieſer Verbindung mehr zum darſtellenden, als zum reinigenden Handeln, eben weil es weſentlich mit dem Gebete verbunden war, mit dieſem Maximum des beſchaulichen, mit welchem eben ſo natürlich als mit der Trauer eine Vernachläſſigung des äußeren verbunden iſt. Einestheils alſo können wir es bei den Apoſteln gelten laſſen, ohne daß wir es nachzuahmen hätten; anderentheils gehört es in das Gebiet des darſtellenden Handelns und würde dort zu behandeln ſein*).

*) Vergl. Beil. B. Kirchenzucht O. 2. — Vorleſ. 18$\frac{44}{45}$. „Faſten iſt ein Unterlaſſen der periodiſchen Ernährung. Dieſe aber iſt in der Natur begründet, und wird ſie gehörig eingerichtet als eine gemeinſame und dem Bedürfniſſe gemäß: ſo hat ſie auch einen ſittlichen Werth. Das Faſten aber hat keinen; es verringert beides, die natürlichen Kräfte und die ſittliche Gemeinſchaft". Und nun weiter nach Beil. B. O. 2. einerſeits und andererſeits nach den dazu gehörigen Randbemerkungen. Das mit dem Gebete

Auch das Gebet, nämlich das formularische, ist schon seit alten Zeiten in das Gebiet des reinigenden Handelns gesezt und als Bußübung aufgestellt. Sofern die Theorie desselben in die Dogmatik gehört, kann hier von ihm nicht die Rede sein. Betrachten wir es aber aus dem Standpunkte der christlichen Sittenlehre: so müssen wir es zunächst zum darstellenden Handeln rechnen; denn es sagt jedem sein eigenes Bewußtsein, daß es christliche Gemüthsstimmungen giebt, welche sich auf die unmittelbarste Weise als Gebet aussprechen, ohne daß irgend etwas dabei bezwekkt wird. Nächstdem aber finden wir es auch auf dem Gebiete des wirksamen Handelns, des wirksamen jedoch, welches dem reinigenden gegenübersteht, insofern man nämlich durch das Gebet eigentliche Fortschritte in der Heiligung zu erlangen denkt. Ob es als solches sittlich ist, oder nicht, hängt von der Theorie der Gebetserhörung ab, die aber in unserer Disciplin nicht kann aufgestellt werden, sondern vorausgesezt wer-

verbundene Fasten der Apostel (A. Gesch. 13, 2. 3. und 14, 23.) anlangend, sagen diese Vorles, Merkwürdig, daß dieses gerade in Antiochia statt fand, wo doch das jüdische am ersten und am meisten beseitigt wurde. Aber es ging damit damals, wie nachher ähnlich bei der Reformation.

Vorles. 18$\frac{26}{27}$. Wo Christus seine Jünger deßhalb rechtfertigt, daß sie nicht fasteten, läßt er sich das Fasten gefallen als Darstellung der Trauer. Hierauf hätten sich nun die ersten Christen berufen und das Fasten als Zeichen der Trauer wiedereinführen können. Aber doch nur auf sehr kurze Zeit, nur bis zur Ausgießung des Geistes. Ueberdies wollte Christus nicht, daß über sein Scheiden getrauert würde, er wollte das Bewußtsein, daß er immer lebendig sei in den seinen. Wenn Luther das Fasten eine feine äußerliche Zucht nennt: so sezt er es als ein reinigendes Handeln. Aber mit Unrecht. Denn wenn er auch meinte, es solle als freie Uebung in der Enthaltsamkeit ein Gegengewicht sein gegen die damals aus Uncultur noch weiter als jezt verbreitete Völlerei: so wäre es doch auf diese Weise gefaßt auch nur ein darstellendes Handeln, und überdies ist nicht abzusehen, was so ein einzelner Fasttag in der Woche großes ausrichten soll. Die Hauptsache aber ist, daß nicht das Fasten der reine Ausdrukk der christlichen Gesinnung in dieser Hinsicht ist, sondern allein die Mäßigkeit. Diese ist die feine liebliche Zucht, hervorgehend aus der Ansicht, daß die sinnlichen Organe nichts sein dürfen als eben Organe der höheren Lebensthätigkeit.

den muß, weil sie in die Dogmatik gehört. Wie haben wir es denn aber zu beurtheilen, sofern es zum reinigenden Handeln gerechnet wird? Wenn wir als allgemeines Princip festhalten, daß auf dem religiösen Gebiete alle Impulse von der Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseins ausgehen müssen, und nun sagen, Das religiöse Gefühl ist ursprünglich immer eine Bestimmtheit im Verhältnisse des Menschen zu Gott: so wird auch alle religiöse Bestimmtheit ohne Ausnahme Gebet sein, das Gebet also allen religiösen Impulsen zum Grunde liegen, mithin auch alles reinigende Handeln vom Gebete ausgehen. So würde aber das Gebet nur eintreten als der natürliche Ausdruk der religiösen Gemüthsstimmung, ursprünglich also als unwillkührlich, und erst hernach könnte es auf secundäre Weise in den Impuls übergehen. Sehen wir dagegen auf die Praxis der römischen und der älteren Kirche: so sind die in bestimmten Formeln abgefaßten Gebete derselben schon nicht mehr der Ausdruk einer solchen Bestimmtheit, die auf ein reinigendes Handeln führt. Denn die Zustände, welche ein eigentliches reinigendes Handeln nöthig machen, sind immer auch individuell, und gehen also in sofern aus der besonderen Beschaffenheit des einzelnen hervor und aus dem Verhältnisse derselben zu der Einseitigkeit seines Berufes. Sollte es also Gebete a priori geben, welche der einzelne sich aneignen könnte als Ausdrükke seiner Gemüthsstimmung: so müßte es derselben eine unendliche Menge geben, für jeden nur denkbaren Fall ein besonders geeignetes. Aber auch dann würde immer noch die Frage sein, in wiefern ein solches Gebet als wahrer Ausdruk der Gemüthsstimmung könnte angesehen werden. Zum Theil müssen wir freilich diese Frage bejahen, denn sonst müßten wir ja alles liturgische in der Kirche verwerfen; aber da ein solches angeeignetes Gebet immer nur zum darstellenden Handeln gehören könnte: so ist so gefaßt die Sache immer noch nicht dieses Ortes. Wir müssen also die Frage so stellen, Wenn das Gefühl Impuls geworden ist und nun ein reinigendes Handeln entstehen soll: kann dann auch dieses wieder Gebet

ſein? Offenbar ja, ſofern nämlich das Gebet den göttlichen Beiſtand erfleht, und man überhaupt eine Wirkſamkeit des Gebetes annimmt. Aber eben in dem Maaße als man eine Wirkſamkeit des Gebetes annimmt, in demſelben Maaße kann man keine Wiederholung eines und deſſelben Gebetes annehmen. Dann aber auch, wenn wir darauf ſehen, daß in der römiſchen Kirche der geiſtliche das Gebet den Laien als Bußübung vorſchreibt: ſo ſtreitet dieſes gegen unſer Princip, daß nämlich der Anfang des reinigenden Handelns immer von demjenigen ausgehen muß, der deſſelben bedarf, wegen des individuellen in ſeinem Zuſtande*). Freilich iſt dieſer Anfang nichts als Mittheilung des Zuſtandes, aber immer dürfte doch die Vorſchrift nichts ſein als guter Rath. Nehmen wir alſo dieſes alles zuſammen: ſo können wir nicht umhin zu geſtehen, daß das Gebet bei der Art, wie die römiſche Kirche es als einen bedeutenden Theil des reinigenden Handelns aufſtellt, aufs tiefſte herabgewürdigt wird. Denn ſo behandelt muß es ſchon in ſeinem urſprünglich darſtellenden Charakter höchſt mangelhaft ſein, um wie viel unangemeſſener alſo als Element des reinigenden Handelns, was es auf ſecundäre Weiſe ſittlich nur ſein kann, inwiefern es dem unmittelbaren Bewußtſein des zu reinigenden adäquat iſt und aus demſelben hervorgeht**).

Dennoch gewährt uns dieſes den Uebergang zu dem, was uns noch fehlt. Unſer Kanon nämlich war nur negativ und wir haben ihn angewendet auf die Hauptdifferenzen, die ſich auf unſerem Gebiete zwiſchen der römiſchen Kirche und der evangeliſchen zeigen: jezt gilt es alſo, ihn näher zu beſtimmen und ihm einen wirklichen Inhalt zu geben, um ihn nicht mehr bloß kritiſch, ſondern auch heuriſtiſch zu gebrauchen. Sehen wir aber auf das bisher betrachtete zurük: ſo müſſen wir geſtehen, daß in allem, was wir verworfen haben, andererſeits zugleich eine innere Wahr-

*) Siehe S. 116. 117.

**) Beil. B. Kirchenzucht. O. 3.

ist ist. Denn wenn wir fragen, Was kann denn nun mögli-
er Weise ein reinigendes Handeln sein?: so werden wir immer
ıf diese beiden Hauptformen zurükkommen, auf das Gebet ei-
erseits, und auf Anstrengungen und Entbehrungen andererseits.
Denn entweder ist es eine größere Durchdringung des ganzen
Menschen vom religiösen Principe, und dann wird es im allge-
meinen immer Gebet sein, oder eine absichtlich angestellte Thä-
tigkeit, die das ergänzen soll, was in dem Berufe eines jeden
mangelhaft ist, und dann wird es, je nachdem man es positiv
oder negativ ausdrükken will, Anstrengung sein oder Entbeh-
rung*).

Wollen wir von hier aus zu noch bestimmterem gelangen:
so müssen wir wieder auf unsere Voraussezung zurükgehen.
Wir haben gesagt, Wenn der sittliche Beruf nicht einseitig wäre:
so könnte es auch kein besonderes reinigendes Handeln geben,
weil jeder Rükkschritt sich ohne das wieder aufheben würde. Zu-
gleich gaben wir aber auch zu, daß die Einseitigkeit des Berufs,
wenn doch die einzelnen ein ganzes bilden sollten, relativ noth-
wendig sei; folglich mußten wir auch Fälle annehmen, in denen
die vollständige Erfüllung des Berufes nicht hinreicht, jede Stö-
rung des richtigen Verhältnisses wiederherzustellen, sondern ein
besonderes Handeln dazu postulirt wird**). Worin kann denn
dieses bestehen und wie vielerlei Art kann es sein? Es ist Vor-
aussezung, daß das Verhältniß zwischen Geist und Fleisch alte-
rirt ist, und es ist die Aufgabe, dasselbe wiederherzustellen.
Wir können also von dem einen Punkte anfangen und von dem
anderen; wir können sagen, Es muß eine Wirkung her-
vorgebracht werden auf das Fleisch, daß es sich dem
Geiste wieder in willigem Gehorsame unterordnet,
und wir können sagen, Es muß eine Wirkung hervorge-
bracht werden auf den Geist, die die Kraft desselben

*) Beil. B. Kirchenzucht. P.
**) Siehe oben S. 102. 103. 107—109.

auf das Fleiſch einzuwirken vermehrt*). Ein drittes läßt ſich eigentlich nicht denken, unſere beiden Formen aber ſtehen zu einander ſo, daß jede, vollkommen ausgeführt, die andere überflüſſig macht. Aber eben deßwegen folgt auch, daß für jede, wenn ſie unvollſtändig angewandt wird, die andere die Ergänzung iſt. Beide alſo ſind anwendbar, und es iſt eine unbeſtimmte Aufgabe, welche nur nach den individuellen Verhältniſſen gelöſt werden kann, zu beſtimmen, welche von beiden allein oder welche Verbindung von beiden zur Erreichung des Zweckes führen werde. Und fragen wir nun auch hier wieder, von wem denn ein Handeln dieſer Art ausgehen müſſe, vom einzelnen, oder vom ganzen: ſo werden wir, wir mögen die Sache betrachten von welcher Seite wir wollen, nur auf dieſes Reſultat kommen, daß beide concurriren müſſen, die Selbſtthätigkeit des einzelnen und die Wirkſamkeit des ganzen. Denn ganz im allgemeinen iſt ſchon klar, daß der einzelne wenn er an und für ſich die Kraft hätte, das geſtörte Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch wiederherzuſtellen, auch gar nicht in die Lage hätte kommen können, der Wiederherſtellung zu bedürfen; bedarf er alſo derſelben: ſo kann er ihrer nur theilhaftig werden mit Hülfe des ganzen oder der Repräſentation des ganzen. Und noch deutlicher wird dieſes, wenn wir auf jede Seite der Sache insbeſondere ſehen. Denn wenn der einzelne für ſich allein die eine oder die andere ſeiner phyſiſchen Functionen durch Einwirken auf dieſelbe dem Geiſte unterordnen ſollte: ſo könnte es doch immer nur durch freie Handlungen geſchehen. Hätte er nun Wahrheitsliebe genug, ſich nicht über ſeinen Zuſtand zu verblenden, und Beharrlichkeit genug, ſolche Handlungen durchzuführen: ſo wäre es unbegreiflich, wie es in ihm bei dieſem ſchon beſtehenden Ver-

*) Vorleſ. 18⅓. Es iſt ein zwiefaches Verfahren denkbar; denn es kann ſowohl indirect der Macht der Sünde entgegengewirkt werden durch eine Wirkung auf den Geiſt, als direct durch eine Wirkung auf das Fleiſch. Das erſte iſt ſeinem Inhalte nach erweiterndes Handeln, und kann hier nur ſeiner Abſicht nach eine Stelle finden.

lnisse zwischen Geist und Fleisch zu einem ein besonderes rei-
gendes Handeln fordernden Widerstreben des Fleisches hätte
nmen können. Die bloße Voraussezung der Nothwendigkeit
es besonderen reinigenden Handelns in dieser Hinsicht sezt
o schon die Unzulänglichkeit des einzelnen voraus, es an sich
lbst für sich allein zu vollziehen, und die Nothwendigkeit, daß
e Gemeinde ihm zu Hülfe komme. Und mehr noch andererseits,
nn es darauf ankommt, eine Wirkung auf den Geist zur Stär-
ng des Geistes in dem einzelnen hervorzubringen. Denn was
nte in dem einzelnen als solchem sein, was auf sein höchstes
gens, auf den Geist in ihm, eine stärkende Wirkung hervorzu-
ingen vermöchte? Nur der Geist im ganzen kann diese Wir-
ng in dem einzelnen erzeugen; dieser muß sich also in ihn ver-
ken und untertauchen, um gekräftigt aus ihm hervorzugehen.
as ganze kann aber, wie wir schon gesehen haben, in seinem
rhältnisse zum einzelnen entweder in dem Zustande sein, daß
e Wirksamkeit eine bestimmte Form hat, d. h. daß das ganze
durch bestimmte Organe übt, oder in dem Zustande, daß ihm
e Organisation fehlt. Da nun in dem lezten Falle jede Thä-
igkeit des einzelnen doch immer darauf ausgehen muß, den ersten
stand herbeizuführen: so werden wir den formlosen Zustand
mer auf den der Organisation zurükkzuführen und nur unter
r Voraussezung des lezteren die normale Betrachtung des Ge-
nstandes anzustellen haben. Wenn wir ferner davon ausgegan-
n sind, daß das ganze durch den einzelnen erst in den Stand
sezt wird, reinigend auf ihn zu wirken, daß der einzelne erst
m ganzen seine Noth klagen und dessen Einwirkung in An-
uch nehmen muß, weil die ganze Thätigkeit ja nur beruht auf
r Unvollständigkeit und Einseitigkeit der sittlichen Verhältnisse
s einzelnen: so ist andererseits auch nicht zu übersehen, daß
r uns allerdings auch den umgekehrten Fall denken können,
ß das vollständig organisirte ganze die Unvollkommenheit des
zelnen eher wahrnimmt, als er selbst. Allein wir werden dann
h nicht sagen können, daß nun unmittelbar auch ein reinigen-

des Handeln des ganzen auf den einzelnen ſtatt finden könne. Sondern da dieſes Handeln durchaus immer auch ein ſolches ſein muß, an welchem der einzelne ſeinen Antheil hat, weil er ſich ja ſonſt dem ganzen auch widerſezen könnte: ſo wird es nur ins Leben treten können, wenn der einzelne es fordert, geſezt auch, daß das ganze ihm erſt das Gefühl der Mangelhaftigkeit hat erregen müſſen*).

Wenn wir nun, die Methode auf das Fleiſch zu wirken zuerſt betrachtend, davon ausgehen, daß in der Kirche die Möglichkeit gegeben ſein muß für den einzelnen, in ſeiner Verbindung mit dem ganzen aus ſeinem beſonderen Berufsleben ſich nicht erzeugende Wirkungen auf ſeine Sinnlichkeit hervorzubringen und hervorbringen zu laſſen, durch welche in ihm das rechte Verhältniß des Fleiſches zum Geiſte hergeſtellt wird: ſo muß das eigenthümliche kirchliche Leben ſolche Verhältniſſe in ſich tragen, durch welche die Einſeitigkeiten des Berufs ergänzt und die nachtheiligen Wirkungen derſelben aufgehoben werden können, ſo daß es nur darauf ankommt, daß auch jeder nach ſeinem Bedürfniſſe diejenige Stellung im kirchlichen Leben einnehme, durch welche ihm jene Ergänzung ſich erzeugt. Das kirchliche Leben muß alſo z. B. für diejenigen, denen ihr Beruf nicht Anſtrengung genug gewähren ſollte, beſchwerliche Dienſte in der Armen- und Krankenpflege benuzt haben, wie ſich dieſes Princip auch ausſpricht in der früher und beſonders im Mittelalter ſehr ausgedehnten und in der Kirche förmlich organiſirten Wohlthätigkeit, und in der Errichtung von Anſtalten, wie die römiſche Kirche ſie noch hat, in welchen Perſonen beiderlei Geſchlechts und aus den höchſten Ständen mit der Krankenpflege beſchäftigt waren. Das freilich war nicht zu rechtfertigen, daß ſolche geiſtliche und weltliche Brüderſchaften das ganze Leben einnehmen ließen was nur Supplement ſein

*) S. Beil. B. Kirchenzucht. Q.

sollte, und noch weniger die Superstition, die sich mannigfach damit verband; aber auch das ist nicht zu rechtfertigen, daß die Reformation alle Anstalten dieser Art aufhob ohne irgend einen Grund zu legen zu einer dem christlichen Geiste entsprechenden Reorganisation derselben, daß sie also das gute selbst untergehen ließ, statt sich nur gegen den Mißbrauch desselben zu richten. Denn ist das reinigende Handeln dieser Art nicht in der Kirche organisirt: so geht es auch gar nicht von der Kirche aus; und geht es nicht auch von ihr aus: so wird es bloße Privatsache und die Willkühr der einzelnen um so größer. Es bleibt daher in unserer Kirchengemeinschaft die zweckmäßige Wiederherstellung einer Organisation für das reinigende Handeln eine noch zu lösende Aufgabe. Die Sache hat freilich auch noch eine andere Seite. Nämlich die Nothwendigkeit eines solchen reinigenden Handelns beruht darauf, daß es Situationen giebt, in denen nicht leicht eine Fertigkeit in Ertragung großer Anstrengungen zu erwarten ist, weil die Einseitigkeit des Berufs bei weitem nicht alle nöthigen Uebungen darbietet, ein Uebelstand, der in dem Maaße wachsen muß, als die Ungleichheit der einzelnen Glieder der Gesellschaft wächst. Auch jene Anstalten des Mittelalters hatten ihren Grund in dieser Ungleichheit, die damals, wo die Leibeigenschaft, dieses Analogon der Sclaverei, in ihrer ganzen Kraft bestand, viel größer war, als jezt. Wenn nun gerade die vornehmsten in der Gesellschaft den stärksten persönlichen Antheil nahmen an der in der Kirche organisirten Pflege der leidenden: so wurde dadurch ausgesprochen, daß in der christlichen Gemeinschaft die Ungleichheit solle ausgeglichen werden, ohnerachtet sie auf dem rechtlichen und socialen Gebiete fortbestand. Aber es mußte doch allmählig, nicht revolutionär, auch auf dem bürgerlichen Gebiete die Ungleichheit abnehmen, und je mehr das statt fand, je mehr alle Stände durch den Beruf zu Anstrengungen und Entbehrungen genöthigt wurden, desto mehr mußte auch das Bedürfniß solcher Anstalten abnehmen und das in ihnen gegebene eigenthümliche reinigende Handeln durch das verbreitende ersezt

werden. Es ſind alſo hier wieder zwei verſchiedene Bewegungen, die zulezt an demſelben Punkte zuſammentreffen müſſen. Aber wir müſſen doch ſagen, daß immer viele zu kurz kommen werden, wenn es die kirchliche Gemeinſchaft an allen Mitteln fehlen läßt, in das rechte Maaß der Anſtrengungen und Entbehrungen zurükverſezt zu werden. Und dies führt uns nun noch auf eine dritte Linie, die auch nach demſelben Punkte hingeht. Wir können nämlich jenen ſittlichen Manzel nur in ſofern als Aufhebung des rechten Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch, alſo als eines reinigenden Handelns bedürftig anſehen, ſofern wir vorausſezen, daß es in der Erziehung überall ſchon eine Gymnaſtik zu Anſtrengungen und Entbehrungen gab, und daß die Fertigkeit in Ertragung derſelben nur durch ſpätere Muße und durch Wohlleben verloren gegangen iſt. Wenn wir nun ſagen, daß die Kirche, wo die Fertigkeit verloren iſt, einwirken ſoll: ſo muß ſie auch dafür ſorgen, daß es noch nach der Erziehung eine dieſelbe fortſezende und wiederaufnehmende Gymnaſtik gebe. Und betrachten wir aus dieſem Geſichtspunkte die chriſtliche Geſchichte: ſo finden wir, daß eine große Menge freiwilliger Entbehrungen und zwekloſer Anſtrengungen gerade den Charakter dieſer fortgeſezten Gymnaſtik gehabt hat. So z. B. das Eremitenleben, dem ſich diejenigen nach vollendeter Erziehung und vor Uebernahme eines Amtes unterzogen, die als Lehrer in der Kirche wirken wollten. Wir unſeres Ortes können dieſe Art der Gymnaſtik nicht billigen. Denn iſt kein reinigendes Handeln ſittlich, das nicht productiv iſt, das nicht, während es eine Einſeitigkeit eines Berufes ergänzt, zugleich das hervorbringt, was in dem Berufe anderen hervorgebracht wird: ſo iſt das Eremitenleben nichtig, weil es nichts der Art producirte und noch dazu nicht freigeſprochen werden kann von dem Vorwurfe, die Kräfte vermindert zu haben. Schon die alten tadelten die Gymnaſtik, ſofern ſie in athletiſche Beſtrebungen überging, weil der Menſch an Freiſinnigkeit verliere in dem Maaße, als er die Gymnaſtik ausſchließlich und für das ganze Leben triebe; und gerade dieſen athletiſchen Charakter hat

das Eremitenleben in seinem Gebiete. Waren aber die alten Institutionen der Kirche auch verfehlt: die Versuche zu besserer Organisation der Gemeinschaft, was die Fortsezung unserer Gymnastik betrifft, dürfen nicht aufgegeben werden, und die Grundzüge dessen, was erzielt werden soll, sind in allen unseren Betrachtungen zusammen genommen gegeben. Sollen die Uebungen nicht zwekklos sein: so wird die Kirche sie nicht anders als in ihrer Thätigkeit für die armen und für die kranken und in der Sorge für alles zu dieser und ähnlicher Thätigkeit gehörige organisiren können; nur wird sie dabei niemals dulden dürfen, wozu der Reiz vom weltlichen Gesichtspunkte aus so nahe liegt und so mächtig ist, daß die einen nur ihr Geld dazu hergeben, und die anderen allein ihre Person und ihre Zeit. Denn dadurch würde die Ungleichheit sich fortpflanzen und also das ganze seinen ursprünglichen Charakter verlieren, den kirchlich christlichen und den ergänzenden. In den lezten deutschen Freiheitskämpfen trat die Sache rein und schön hervor, aber nur auf vorübergehende Weise; da ergänzten die pflegenden was ihnen bei der Einseitigkeit ihres Berufes fehlte, und sich so zu organisiren, daß solche Thätigkeit fortgesezt geübt werden kann, das ist die Aufgabe der Kirche*).

Was aber die andere Methode betrifft, die nämlich auf den Geist zu wirken: so geht sie, wie die erste auf der Betrachtung ruhte, es fehle nicht an Kraft des Geistes an und für sich sondern nur in Beziehung auf bestimmte Functionen des menschlichen Lebens, gerade von der entgegengesezten Betrachtung aus; sie sagt, Wenngleich in jedem einzelnen Leben die Kraft des Geistes sich immer für einige Gebiete und Lebensfunctionen stärker erweist und für andere schwächer: so wird sie sich

*) Siehe Beil. B Kirchenzucht R

doch auch für die lezteren ſtärker beweiſen, wenn überhaupt die Kraft des Geiſtes erhöht wird. Wie ſoll dieſes geſchehen? Dadurch, wie wir geſehen haben, daß der einzelne in das Geſammtleben ſich verſenkend belebende Einwirkungen von demſelben erfährt. Dieſes nun wird beſonders zur Erſcheinung kommen im religiöſen Cultus; denn da iſt der einzelne als einzelner, aber auch die Gemeinde als Gemeinde; da ſpricht ſich das ganze auf auf organiſche Weiſe, und wirkt dadurch, in ſeiner Totalität gegeben, auf jeden einzelnen lebendig ein. Aber haben wir nicht oben geſagt, der Cultus bilde die eigentliche Hauptmaſſe des darſtellenden Handelns? Wie ſoll denn nun aus ihm das wiederherſtellende Handeln hervorgehen? Das erſte iſt deutlich. Denn wo Kraft des Geiſtes über die Natur iſt und ſich äußert, da iſt dieſe Aeußerung rein als ſolche darſtellendes Handeln und wo dieſes Darſtellen, dieſes Heraustreten des religiöſen Lebens in die Erſcheinung organiſirt iſt, da iſt es Cultus. Dem widerſpricht aber das andere gar nicht; denn auch das wiederherſtellende Handeln beruht auf der Kraft des Geiſtes über die Natur und kann ſich alſo ſehr wohl an dieſe Aeußerung derſelben im Cultus anſchließen, ohne daß der Cultus aufhört weſentlich Darſtellung zu ſein*). Indem wir ſo aber bei dieſer Methode eben ſo auf das darſtellende Handeln verwieſen werden, wie bei jener auf das erweiternde: ſo werden wir hier zuerſt wieder zurückgeführt auf jene zwei entgegengeſezten Anſichten, deren eine behauptet, wer der Reinigung bedürfe, könne nicht Theil nehmen am darſtellenden Handeln, während die andere jedes eigentliche reinigende Handeln für überflüſſig erklärt, eben weil es durch das darſtellende vertreten werde; denn in dem Maaße als der einzelne am Cultus Theil nehme, in demſelben Maaße werde ſich der richtige Geſammtzuſtand in dem einzelnen abbilden, in ihm bleiben und einen reinigenden Einfluß auf ſein künftiges

*) Siehe oben S. 51. 52.

deln gewinnen*). Aber die erste Ansicht, wenn man sie
ig verfolgt, hebt das darstellende Handeln als solches gänz-
auf. Denn da kein Glied der christlichen Gemeinschaft ist,
nicht noch eines reinigenden Handelns bedürfte: so müßten
ohne Ausnahme vom darstellenden ausgeschlossen werden
dieses könnte gar nicht zu Stande kommen. In sofern for-
t also die Ansicht für das, was sie beschüzen will, ihre eigene
schränkung, und sie kann nur als wahr erkannt werden, wenn
sagen, Das darstellende Handeln, von solchen aus-
führt, die selbst noch der Reinigung bedürfen,
rd zwar immer unvollkommen sein, aber es muß
noch organisirt werden und wird in sofern auch
mer richtig sein, als es zugleich selbst das Reme-
um in sich trägt und auf die Vervollkommnung
d Reinigung der einzelnen wirkt, d. h. als das rei-
nde und erweiternde Handeln als Minimum mit darin gesezt
. Dann aber hat auch die andere Ansicht vollkom-
n Recht, und es müssen also diejenigen, die eines
inigenden Handelns bedürfen, geradezu aufgefor-
rt werden vom ganzen, an seinem darstellenden
ndeln Theil zu nehmen, um des darin enthaltenen
inigenden Handelns theilhaftig zu werden. Das
rstellende Handeln kann dabei nicht leiden, da das reinigende,
s in und mit dem darstellenden gegeben ist, immer auch eine
esserung des lezteren in sich schließt. Das ist die eine
t den Streit zu schlichten. Aber die Schwierigkeit
t sich auch noch so. Das darstellende Handeln ruft seiner
tur nach einen Gegensaz hervor, der sich nur in Beziehung
f die uns beschäftigenden streitenden Ansichten auf eigenthüm-
e Weise modificirt. Ueberall nämlich sind in demselben zwei
actoren gesezt, einer, von dem es ausgeht, der andere, auf den
sich bezieht; denn es wird immer nur dargestellt für einen

*) Siehe oben S. 104. 105.

anderen. Diejenigen, von welchen die Darstellung ausgeht, f
die überwiegend thätigen; diejenigen, auf welche sie sich bezi
sind die überwiegend empfänglichen. Denken wir sie uns
eine schlechthin gemeinsame, wie bei den gottesdienstlichen Ha
lungen: so ist der Gegensaz kein Gegensaz der Personen, sond
nur der Functionen; jeder trägt zur Darstellung bei als z
gemeinsamen Werke und jeder nimmt sie auch in sich auf. D
werden niemals diese beiden Functionen in allen einzelnen gle
mäßig gesezt sein; aber die dadurch entstehende Differenz w
auch immer nur ein fließender Gegensaz sein, was freilich n
hindern darf, daß er auch bestimmt werde und fixirt, sobald
organisirende Thätigkeit in ihn hineintritt. Nun gehört es, w
wir gesehen haben, zum vollkommenen Zustande der Gemein
daß die Einwirkung des ganzen auf die einzelnen organisirt
es ist also ganz der sittlichen Entwikkelung der Kirche gem
daß sich aus dem fließenden Gegensaze ein festerer gebildet h
ein Gegensaz zwischen solchen, welche die Wirksamkeit des gan
repräsentiren, und solchen, auf welche die Wirksamkeit sich ri
tet, ein Gegensaz zwischen Klerus und Laien. D
Gegensaz darf nie ein absoluter werden, sondern die Kleri
müssen als Personen immer auch empfänglich und die Laien i
mer auch selbstthätig bleiben, aber das liegt in der Natur
Sache, daß es verschiedene Elemente der gottesdien
lichen Darstellung geben wird, einige, bei denen d
Klerus überwiegend selbstthätig, andere, bei den
er überwiegend theilnehmend erscheint, und eben
was die Laien betrifft. Freilich gehört dieses eigent
nicht hieher, sondern in die Entwikkelung des darstellenden Ha
delns selbst. Aber es führt uns doch auf das allerdings h
her gehörige, nämlich auf die Organisation dieses Gegensaz
sofern mit dem darstellenden Handeln ein reinigendes verbun
sein muß. In dieser Beziehung werden wir aber sagen müss
Die Aufgabe, aus dem darstellenden Handeln ein r
nigendes zu entwikkeln, falle auf die Seite der

in welchen die Empfänglichkeit dominirt, die Aufgabe dagegen, das darstellende Handeln nicht verunreinigen zu lassen durch die Theilnahme derer, die der Reinigung bedürfen, auf die Seite derer, die überwiegend selbstthätig sind und die Organisation des ganzen, in welcher der Gemeingeist auf die einzelnen einwirkt, repräsentiren. Und mit dieser Formel haben wir nun auch eine Auflösung der uns jezt beschäftigenden Schwierigkeit, denn es können nach ihr alle, die eines reinigenden Handelns bedürfen, desselben im Cultus theilhaftig werden, sofern sie nur zu denen gehören, in welchen die Empfänglichkeit dominirt, nicht zu denen, in welchen die Thätigkeit des ganzen hervortreten soll.

Betrachten wir aber diese allgemeine Formel näher, um ihr auch den richtigen Inhalt zu geben. Die Besorgniß, das darstellende Handeln könnte durch die Theilnahme solcher, die der Reinigung bedürfen, verunreinigt werden, kann sich auf zwei Punkte beziehen, einmal nämlich darauf, daß die Wirksamkeit, die mit dem darstellenden Handeln immer verbunden sein soll, möchte gefährdet, dann aber auch darauf, daß die Darstellung selbst, theils was ihren individuellen christlichen Charakter, theils was ihren Grad betrifft, könnte alterirt werden; also einerseits auf dasjenige Moment des Gottesdienstes, welches wir die Lehre nennen, denn in dieser ruht vornämlich die Wirksamkeit des Gottesdienstes, und andererseits auf dasjenige, was wir die Mysterien nennen, denn diese sollen am bestimmtesten den eigenthümlichen Charakter des Christenthums ausdrükken. Unserer Formel gemäß müßten also alle, die eines reinigenden Handelns bedürfen, ausgeschlossen sein sowohl von der lehrenden Function, als von der Theilnahme an den Mysterien; sie müßten aber andererseits, damit sich aus dem darstellenden Handeln ein reinigendes entwikkeln könnte, nicht nur als aufnehmende Theil haben an der Lehre, sondern auch sonst an allen denjenigen Elementen

des Gottesdienſtes, bei denen das perſönliche in der allgemeinen Form verſchwindet, und alſo eine Verunreinigung des ganzen nicht eintreten kann, wohl aber eine Stärkung des Geiſtes in dem einzelnen von der anregenden Macht des Geiſtes im ganzen zu erwarten iſt. In der alten Kirche finden wir dieſes auch ſehr beſtimmt ausgeſprochen und den Kanon vollſtändig realiſirt in den verſchiedenen Stufen des Gottesdienſtes, gebildet nach den verſchiedenen Stufen der Ausbildung des chriſtlichen Lebens in den einzelnen, und in den verſchiedenen Stufen der Ausſchlieſſung für diejenigen, die aus beſſeren Zuſtänden in ſchlechtere zurükgeſunken waren. Diejenigen, welche eine beſtimmte Stufe erreicht hatten, nahmen Theil an allem, was der Cultus darbot; aber alle, welche ſich im Stande der büßenden befanden, waren von gewiſſen Elementen ausgeſchloſſen. Die Function des Lehrens wurde bald nur denen anvertraut, die die erſte Stelle im Klerus einnahmen und denen dadurch von dem ganzen eine höhere Würdigkeit zugeſtanden war. Mußte auch einer von dieſen büßen: ſo wurde er von ſeiner Function ſuſpendirt. Von dieſer Praxis finden wir nun freilich die Spuren in der römiſchen und in der evangeliſchen Kirche ſehr ungleich vertheilt; aber das iſt nicht zu verkennen, daß bei richtiger Sonderung jener verſchiedenen Punkte die Reinigung vollkommen erreicht wird ohne irgend einen Nachtheil. Denn bei der Theilnahme am Geſange und an allem liturgiſchen überhaupt, in welchem die Gemeinde ſelbſtthätig auftritt, gewinnt der einzelne eine momentane Saturation durch den Gemeingeiſt und eine Auffriſchung und Kräftigung ſeines ganzen Lebens; wie er aber jemals ſchaden ſollte, wie ſehr er auch der Reinigung bedürfe, iſt nicht einzuſehen, da er, an die feſtſtehende Form gebunden, wenn er nur durch ſeine Theilnahme nicht äußerlich ſtört, nichts in die Darſtellung hineinbringen kann, was dieſelbe zu verunreinigen im Stande wäre. Daß aber der einer Reinigung bedürfende von allen Elementen des Cultus ausgeſchloſſen wird, bei denen ſeine Perſönlichkeit

bstthätig sein könnte, scheint eben so natürlich, bedarf aber
ch einer näheren Betrachtung. Ist nämlich das rechte Verhält-
ß zwischen Geist und Fleisch aufgehoben: so stimmen dabei
tweder Verstand und Wille überein, oder nicht. Im ersten
alle ist die Einsicht eben so unlauter als das Handeln, im lez-
m dagegen kann die Einsicht richtig sein, und dann ist also das
andeln ein Handeln gegen die Ueberzeugung. Gesezt nun, die
leberzeugung ist schon richtig gewesen, als das unlautere Thun
egann: so scheint der, welcher eine solche Erfahrung an sich ge-
nacht hat, gerade am geschikktesten zu sein, die richtige Einsicht
nitzutheilen, und zu zeigen, wie in solcher inneren Verworren-
eit Handlungen gegen die Ueberzeugung vermieden werden könn-
en. Gesezt dagegen, auch die Einsicht ist in einem einzelnen
leich ursprünglich unrein gewesen und er hat sich Vorspiegelun-
en gemacht, daß etwas recht sei, was es doch nicht ist, nun
ber wird in ihm die bessere Einsicht gewekkt: so scheint ein sol-
her wieder am besten zeigen zu können, wie den Vorspiegelun-
en des Fleisches am sichersten zu entrinnen wäre. Gleiwol
önnen wir nicht sagen, der eine oder der andere sei nun damit
uch schon der Nothwendigkeit einer reinigenden Einwirkung
berhoben, und so erscheint also ein und derselbe einerseits als
ehr tauglich zum Lehren im Cultus, andererseits als davon aus-
uschließen. Unser Kanon wird uns aber dadurch nicht unsicher
erden; denn wenngleich die Mitglieder des Klerus immer auch
n den Fall kommen werden, rükkschreitende Bewegungen in ih-
em inneren Lebensgange zu machen: so wird doch, wenn anders
er Klerus als Stand in der Kirche richtig organisirt ist, ihr
Beruf so gestaltet sein, daß er am wenigsten von bestimmten Ein-
eitigkeiten in sich hat, sie also nicht leicht eines besonderen rei-
igenden Handelns bedürfen, sondern in ihrem wirksamen Han-
eln überwiegend schon die Mittel finden, die Unlauterkeit wie-
er aufzuheben. Dagegen ist allerdings auch nicht zu leugnen,
aß wenn ein solcher Fall zur Kenntniß der Gemeinde kommt,
er Zustand des ganzen dadurch mehr alterirt wird, als wenn

eben daſſelbe irgend einem anderen einzelnen begegnet iſt; denn man wird nicht gern aufnehmen im Cultus von einem Kleriker, den man in einer Unlauterkeit weiß. Ein anderes iſt es daher, was bei einer richtigen Organiſation des Klerus beſtimmt wird durch das in ihm ſelbſt liegende Bedürfniß der Reinigung, und ein anderes, was beſtimmt wird durch ſein Verhältniß zur Gemeinde, und es iſt vom höchſten Intereſſe, daß die leztere in ihrer aufnehmenden Thätigkeit durch ihr Bewußtſein von der ſittlichen Beſchaffenheit des Klerus nicht geſtört werde. Wir müſſen aber ſagen, daß es eine Schwäche iſt, ſich durch den perſönlichen Zuſtand deſſen, der im Cultus fungirt, ſtören zu laſſen, und wie unſere evangeliſche Kirche den Saz aufſtellt, daß die Wirkſamkeit des göttlichen Wortes nicht aufgehoben werde durch die Unvollkommenheit derer, die es adminiſtriren: ſo müſſen wir auf das beſtimmteſte fordern, daß die Gemeinde abſtrahiren lerne von dem Gefühle, welches ihr der ſittliche Zuſtand des einzelnen lehrenden einflößt. Doch auch darauf müſſen wir halten, daß der lehrende, ſobald auch ſein Erkenntnißvermögen durch ſeine Unlauterkeit befangen gehalten iſt, alſo eine Neigung in ihm iſt, das göttliche Wort ſelbſt zu alteriren, als lehrender nicht mehr fungiren darf *).

Dieſem nun, und eben ſo dem, daß alle, die einer Reinigung bedürfen, auf die empfangende Theilnahme an der Lehre im Cultus und an den liturgiſchen Elementen hingewieſen werden, entſpricht die Praxis beider Kirchen. Anders aber verhält es ſich, in Beziehung auf den Punkt in der Mitte, wo ſich die Schwierigkeit am meiſten concentrirt, nämlich auf die Theilnahme der einer Reinigung bedürfenden an den Myſterien; denn hier haben in der katholiſchen Kirche die geiſtli-

*) Siehe Beil. B. Kirchenzucht. S.

chen das Recht, diejenigen, welche eines wiederherstellenden Handelns benöthigt sind, vom Genusse des Sacramentes auszuschließen, in der evangelischen Kirche aber ist dieses streitig. Freilich gehört diese Sache eigentlich der Kirchenverfassung an, aber sie hat doch auch eine Seite, die sich auf das reinigende Handeln bezieht, und in sofern darf sie hier nicht übergangen werden. Wir müssen von einem Principe ausgehen, welches im Streite selbst gewöhnlich nicht genug hervorgehoben wird, nämlich daß die sacramentliche Feier durchaus eine gemeinschaftliche ist und daß alle, die daran Theil nehmen, solidarisch dafür verpflichtet sind, daß sie würdig begangen werde. Eine Abendmahlsfeier eines einzelnen ist also immer eigentlich ein Mißbrauch, und gestattete man notorisch unbußfertigen die Theilnahme am Sacramente: so würden sich alle der Entweihung desselben schuldig machen. Daher findet auch keine Abendmahlsfeier statt ohne vorhergehendes Sündenbekenntniß, welches eigentlich den Sinn hat, daß alle anwesenden sich gegenseitig als bußfertige constituiren, und die alte Kirche schloß jeden unbußfertigen vom Genusse des Sacraments aus. Auch die evangelische Kirche verfährt häufig eben so, und nur da hat man eigentlich an der Rechtmäßigkeit dieser Handlungsweise gezweifelt, wo die Gemeinschaft schon in der Auflösung begriffen war. In wiefern kann aber eine solche Ausschließung als ein reinigendes Handeln angesehen werden? Ursprünglich ist sie immer ein darstellendes, und ein reinigendes nur per accidens, indem das ausgesprochene Gefühl der Gemeinschaft in diejenigen übergeht, welche von ihr ausgeschlossen werden. Die Vorstellung aber, als ob sie eine Kirchenstrafe sei, ist völlig unstatthaft, wie überhaupt der Begriff der Strafe auf dem kirchlichen Gebiete ein durchaus leerer ist. Denn Strafe ist Zufügung eines Uebels. Dieses nun könnte die Entziehung des Abendmahls nur in dem Falle sein, in welchem die Zulassung zu demselben ein Gut wäre. Wo aber die Zulassung ein Gut wäre: da könnte niemand ein Recht haben zur Ausschließung;

wem sie dagegen wegen seiner Unbußfertigkeit ein Uebel n
dem widerführe durch die Ausschließung kein Uebel, sondern
Gut; mithin kann die Ausschließung niemals eine Strafe
Wollte man aber sagen, der ausgeschlossene nehme doch Sch
an seiner bürgerlichen Ehre: so ist auch dieses ganz unhalt
denn religiöse Handlungen als solche können niemandem bür
liche Ehre bringen, von ihnen ausgeschlossen werden kann
auch nicht bürgerlich beschimpfend sein. Wir haben also z
Punkte, zwischen welchen alles statthafte in die
Sache auf diesem Gebiete ruht, den einen, daß
Ausschließung der unbußfertigen vom Sacrame
an und für sich zwar ganz richtig, aber als A
schließung kein reinigendes Handeln ist, denn ein sol
wird sie immer nur per accidens; den anderen, daß
als Kirchenstrafe betrachtet ganz sinnlos ist. Zwis
diesen beiden Punkten aber sind mancherlei Verfahrungsw
möglich, die jedoch alle in der engsten Verbindung stehen mit
Verfassung der Kirchengesellschaft selbst, so daß wir sagen mü
Jede solche Ausschließung, wie sie der Kirchenverfassung ge
ist, ist sittlich, wenn sie nur weder als Ausschließung reinig
noch eine Strafe sein soll; welche unter den möglichen V
fassungen aber die vorzüglichste sei, das zu untersuchen ge
nicht hierher*).

*) S. Beil. B. Kirchenzucht. T. — Vorles. 18¾. Wenn unsere
bolischen Bücher sagen, die Unwürdigkeit eines Klerikers nehme dem S
mente nicht seine Kraft: so werden noch viel weniger die unwürdig das
crament genießenden demselben etwas von seiner Kraft entziehen kö
Kann man aber deshalb behaupten, es sei immer eine Schwachheit der
meinde, wenn sie dieselben vom Mitgenusse ausschließe? Der Herr sagt,
die Ermahnung der Gemeinde nicht höre, der solle gehalten werden wi
Zöllner und Sünder*). Sünder ist nur Appendix zu Zöllner, und Z
waren solche, mit denen man nicht näher umging. Nun ist im Leben
Christen keine innigere Verbindung als die Mitgenossenschaft am Sacram
es scheint also klar, daß Christus die Ausschließung der unb
fertigen vom Sacramente gefordert hat. Ist aber das: so

*) Matth. 18, 15—17.

So sind wir denn die wesentlichen Elemente des Cultus durchgegangen, an die sich ein reinigendes Handeln anknüpfen

auch jene symbolische Stelle nicht die Regel, sondern nur ein Motiv der Ausschließung aufheben wollen, wie denn auch niemand glauben wird, es sei gemeint, man müsse den unwürdigen geistlichen ruhig fortfungiren lassen, und nicht vielmehr dieses, daß man ihn nur nicht deßhalb suspendiren müsse, weil eine Entkräftung des Sacramentes von ihm zu besorgen sei, daß es aber andere hinreichende Gründe genug dafür geben könne. Eben so gewiß aber ist, daß Christus weder eine völlige Ausschließung aus der Kirche fordert, noch eine Ausschließung vom Sacramente für immer. Denn der Zöllner war kein ἀποσυνάγωγος; er konnte ja nicht nur, er mußte sogar zum Gebete und zum Opfer erscheinen. Und von der anderen Seite ist es die constante Lehre der Schrift, daß die Gemeinde vergebe, sobald der unbußfertige ein bußfertiger geworden ist. Aber freilich im gegenwärtigen Zustande unserer Kirche wird jede Ausschließung nur schwer auszuführen sein. Was kann sie auch bedeuten, wo der Zusammenhang zwischen den einzelnen und der Gemeinde fast Null ist? Es wird kaum etwas anderes erfolgen können, als daß sie selbst erst das σκάνδαλον hervorbringt, gegen welches sie einschreiten will. Auch öffentliche Kirchenbuße kann es nicht geben, wo der gegebene Anstoß nicht allgemein bekannt sein kann, und die Praxis einiger Kirchen, von der Kanzel herab zu verkündigen, der oder der sei wieder eingesezt in seine Kirchenrechte, ist ohne Zusammmenhang aller mit allen etwas ganz leeres, etwas nur die Neugierde reizendes. Und dasselbe gilt von der gesammten Kirchenzucht. Ein großer Theil der evangelischen Kirche weiß nichts davon. Nicht als ob es gleich mit dem Anfange der Reformation so gewesen wäre, aber je mehr die bürgerliche Verwaltung mit der kirchlichen vermischt wurde und die leztere sich in die erstere auflöste, desto mehr mußte auch alle Kirchenzucht verloren gehen. Dennoch ist diese vom Geiste der evangelischen Kirche gefordert, aber sie wird nicht eher wieder einzuführen sein, bis das kirchliche wieder vom bürgerlichen gesondert und jenem Geiste gemäß organisirt ist. Bis dahin wird der einzelne den einzelnen zu ermahnen haben nach der Vorschrift Christi, und auf wen er keine Wirkung hervorbringt, den wird er anderen empfehlen, die ihn noch genauer kennen, als er, und erreichen auch diese nichts: so wird er ihn wie einen Zöllner und Sünder ansehen, und damit wird die ἔλεγξις ein Ende haben; denn ein Ausschuß der Gemeinde, der noch angerufen werden könnte, ist ja nicht da, und an das Berufen der ganzen ἐκκλησία ist bei dem jezigen Umfange der Gemeind ohnehin nicht zu denken.

kann. Wir müssen aber noch wieder zurückgehen auf die andere Art der Streit zwischen dem darstellenden und dem reinigenden Handeln zu lösen. Es wird zugegeben das Dilemma, wenn das reinigende Handeln des ganzen auf den einzelnen als Einwirkung auf den Geist nicht ausgehen kann vom darstellenden Handeln: so hat es gar keinen Anknüpfungspunkt; andererseits aber, nimmt der, der einer Reinigung bedarf, am darstellenden Handeln Theil: so wird dieses dadurch weniger vollkommen. Die eben durchgeführte Auflösung beruht nun auf einer bestimmten Art und Weise, die Theilnahme am darstellenden Handeln zu construiren. Die andere aber ist diese. Durch die Theilnahme eines der Reinigung bedürfenden wird das darstellende Handeln verunreinigt. Demohnerachtet wollen wir sie uns gefallen lassen, wenn im darstellenden Handeln selbst ein Verfahren liegt, sich selbst zu steigern: denn dann wird die Verunreinigung, die es erfährt, sofort wieder aufgehoben. Von dieser Formel aus finden wir in der christlichen Kirche, besonders in der des Mittelalters ein Verfahren, welches durchaus zu tadeln ist. Nicht selten nämlich wurde denen, die gegen die Kirchengesetze verstoßen hatten, als Kirchenstrafe etwas auferlegt, wodurch das darstellende Handeln, der Gottesdienst, zu größerer Vollkommenheit gebracht werden sollte, Kirchen zu bauen oder zu verschönern, Klöster zu stiften oder zu bereichern, und dem ähnliches. Dies ist schlechthin zu verwerfen, denn es schließt gar kein reinigendes Handeln in sich und fördert den Cultus auch nur auf ganz äußerliche Weise; es ist ganz eben so leer, wie die eben verworfenen willkührlichen Entbehrungen und Anstrengungen. Aber giebt es nicht auch eine wahre Auflösung der Schwierigkeit unter dieser Form? Allerdings. Das darstellende Handeln nämlich soll freilich immer den Zustand des ganzen ausdrükken, wie es nach Ausgleichung aller Differenzen als Eines innerlich gegeben ist und äußerlich erscheint. In sofern kann es also keine anderen Elemente haben, als solche,

che den gegenwärtigen Zustand des ganzen abspiegeln. Die
elnen verhalten sich dazu nicht gleich, und so findet eine
theilung dabei statt von denen, die des Geistes in höherem
aße theilhaftig sind, an diejenigen, welche hinter ihnen zurükk
, und darauf eben ruht die Möglichkeit, daß das darstellende
deln zugleich reinigend sei. Würden nun alle, die eines be-
eren reinigenden Handelns bedürftig sind, von der Theil-
me am darstellenden ausgeschlossen: so würde allerdings ein
rer Grad des geistigen Lebens dargestellt werden können, da
Durchschnitt ganz anders ausfallen würde, und je größer
uns die Zahl der schwächeren denken, desto unvollkommener
ß auch das darstellende Handeln werden. Aber andererseits
das darstellende Handeln doch nie lediglich auf den
oment beschränkt, sondern es ist immer zugleich
Darstellung der christlichen Kirche an sich, und
e einzelne Gemeinschaft erscheint darin auch als
Theil des unsichtbaren ganzen. Und das gilt
ht nur vom Raume, sondern auch von der Zeit;
es darstellende Handeln giebt nicht nur den ge-
wärtigen Moment des ganzen an und für sich,
dern auch in seinem Zusammenhange mit den
heren, zurükkgehend bis auf das Urchristenthum,
normale Zeit der Kirche. So aber immer gleichsam
das absolute sich stüzend und den Geist der normalen Zeit
rgebend, hat es die Tendenz, die Gemeinschaft weiter zu
rn, und das ist eben das Element, welches wir in der Kir-
sprache das erbauliche des Gottesdienstes nennen.
t aber das in dem Wesen des darstellenden Han-
s, so hat es auch in sich selbst das Remedium
n die Gefahr, durch die Theilnahme derer, die
s wiederherstellenden Handelns bedürfen, ver-
einigt zu werden und in dem Maaße als es so
altet ist, daß es den Charakter des normalen,
schriftmäßigen, in sich trägt, muß es über jede

Besorgniß, durch einzelne herabgezogen zu werden, erhaben sein. Wir sehen in dieser Beziehung eine merkwürdige Differenz in der Kirche. Als diese am weitesten entfernt war von ihrem normalen Zustande, war ihre Besorgniß, durch die der Reinigung bedürftigen entweiht zu werden, am größesten, und je mehr das ceremonielle im Cultus hervortrat, der Geist aber, das ursprünglich die Kirche stiftende Princip, zurücktrat, desto mehr vervielfältigten sich die Abstufungen in der Ausschließung der büßenden vom Gottesdienste. Nun aber in der evangelischen Kirche der Gottesdienst zurückgeführt ist auf die Schrift, sind wir sicher, daß er dasjenige enthält, was reinigend wirken kann auf alle, die der Reinigung bedürfen, und eben so auch dasjenige, wodurch die ganze Gemeinde erbaut werden kann, d. h. gefördert werden und gesteigert, so daß wir hier die volle Bestätigung finden des von dem anderen Punkte aus gesagten*).

Fassen wir nun zusammen, was sich uns als Resultat unserer Untersuchung über das reinigende Handeln des ganzen auf die einzelnen ergeben hat: so ist es dieses. Die Hauptfragen sind immer, Wie muß das ganze beschaffen sein, damit die beabsichtigte Wirkung erfolgen könne? und Welche sind die Punkte, von welchen sie ausgehen kann? Der schlimmste Fall, in dem sich der einzelne hier gegen das ganze befinden kann, ist offenbar der, wenn auch die Erkenntniß des einzelnen verunreinigt ist. In diesem Falle kann dann die reinigende Einwirkung nur vom ganzen ausgehen, nicht vom einzelnen selbst; denn wer nicht glaubt der Besserung zu bedürfen, der kann nichts für dieselbe thun. Soll also dieser Theil der sittlichen Aufgabe in der Kirche gelöst werden: so muß das ganze so eingerichtet sein, daß es für alle möglichen Fälle seine Ermahnung an die einzelnen bringen kann. Diese, das erste Fundament des reinigenden Handelns, liegt freilich auch schon wieder in dem dar-

*) S. Beil. B. Kirchenzucht. U.

ellenden Handeln; denn die Exposition der christlichen Lehre in ren dogmatischen und ethischen Elementen muß jede Ermahnung enthalten, deren der einzelne bedürfen kann, und an allen Punkten die Kraft haben, das Gewissen zu schärfen. Aber wenn nun der einzelne doch in den Fall kommt, daß auch seine Erkenntniß verunreinigt wird: so hat ja jene allgemeine in der Lehre gegebene Ermahnung ihren Zweck verfehlt und es bedarf einer an ihn besonders gerichteten. Und das ist nun auch das erste, was uns Christus selbst über diesen Punkt sagt, daß dem, der sich versündigt hat, von den Gliedern der Gemeinde sein Unrecht soll vorgehalten werden*). Wo nun dazu gar keine Institution ist: da ist auch keine christliche Gemeinschaft, weil keine Sorge des ganzen für den einzelnen. Freilich haben wir hier auf zwei verschiedene Zustände der Kirche zu sehen, auf den, in welchem alle Einwirkungen des ganzen auf die einzelnen eine organische Gestalt haben, und auf den, in welchem nicht. Wenn wir aber sagen, daß da die christliche Gemeinschaft gar nicht sei, wo keine solche Institution ist: so meinen wir nicht, die Institution fehle überall, wo kein Presbyterium für das Geschäft der Ermahnung besonders organisirt ist; sondern sie ist, wo nur der Eifer ist in den einzelnen, auch ohne durch besondere Organisation dazu berufen zu sein, die Brüder, die der Reinigung bedürfen, nach dem Befehle des Herrn zu ermahnen. Fehlt aber auch dieser Eifer: dann in Wahrheit fehlt alle christliche Gemeinschaft; a so wesentlich ist er, daß auch keine Organisation ihn ausschließen kann, ohne sofort selbst zu einem todten Buchstaben herabzusinken. Die Aufgabe bleibt also, daß beides immer zusammen irke, die Organisation und die freie Thätigkeit der einzelnen Geiste des ganzen, schon deßwegen, weil die Organisation niemals ganz vollkommen sein, also an und für sich allein niemals reichen kann. Wofür auch die Schrift spricht, wenn sie sagt, Ermahnung solle zuerst immer von einzelnen ausgehen, also

*) Matth. 18, 15—18.

ein ganz unmittelbarer Ausdruck des Gemeingefühls sein, und erst dann, wenn sie so unwirksam bleibe, auch Seitens der Organisation des ganzen eintreten*). Aber kann die so gehandhabte Ermahnung hinreichen? Sie könnte es allerdings, wenn jeder, der durch sie zur Anerkennung seiner Verschuldung gebracht ist, in seinem Berufe auch die Hülfsmittel fände, von der Sünde frei zu werden. Aber dies ist bei der Einseitigkeit des Berufes nicht der Fall; es muß also neben der Institution der Ermahnung noch eine andere geben, die nämlich einer über das Gebiet der eigentlichen Erziehung hinausgehenden Gymnastik, einer productiven freien Gymnastik auf dem Gebiete der erst mit dem Christenthume gegebenen brüderlichen Liebe, in welcher alle für alle sorgen, und jeder sich das herausnehmen kann, was ihm die Einseitigkeit seines besonderen Berufes zu ergänzen im Stande ist, und wobei zugleich alle willkührlichen Uebungen und alle leeren Anstrengungen zur Unmöglichkeit geworden sind. Endlich haben wir gesehen, daß, sofern das reinigende Handeln von dem darstellenden ausgehen muß, zweierlei immer zu verbinden ist, einerseits die größte Sorge und Wachsamkeit des ganzen dafür, daß die am meisten selbstthätigen Elemente der Darstellung auch rein erhalten werden, und andererseits die größte Freiheit aller einer Reinigung bedürftigen in der Theilnahme an denjenigen Elementen des Cultus, für welche sie die meiste Empfänglichkeit haben, und in deren Gebrauche sie sich am meisten durch den Geist des ganzen sättigen und restauriren können, ohne jemals durch das Hervortreten ihrer Persönlichkeit die Wirksamkeit des darstellenden Handelns zu gefährden. In diesen Punkten zusammen genommen ist

*) Matth 18, 17.

alles reinigende Handeln befaßt, welches das ganze auf die einzelnen ausüben kann*).

Im allgemeinen ist aber noch zu erinnern, daß wir gewohnt sind, in der christlichen Sittenlehre immer nur den einzelnen vor Augen zu haben, wie sich denn auch die philosophische meistens damit begnügt. Daß ein großer Theil der Ungewißheit, die in beiden herrscht, vornämlich darin seinen Grund hat, daß man den einzelnen zu sehr hervorhebt, ist nicht zu verkennen; und was namentlich das Christenthum betrifft: so ist nicht schwer nachzuweisen, daß in der Theorie das Bestreben, die Sittenlehre nur in Beziehung auf den einzelnen zu behandeln, und in der Praxis die allmählige Auflösung der christlichen Gemeinschaft aufs genauste zusammen hangen. Es ist aber klar, daß die Gemeinschaft durchaus das erste ist, und daß wir den einzelnen nie isoliren können; denn nach christlichen Principien steht der einzelne keineswegs allein der göttlichen Gnade gegenüber, sondern wie diese nur vermittelst der Gemeinschaft zuerst auf ihn wirkt: so bleibt auch sein Zusammenhang mit ihr an die Gemeinschaft gebunden, ohne welche es weder Wachsthum giebt noch Wiederherstellung der Frömmigkeit, und eben so auch keine Darstellung derselben. Darum können wir auch nicht zugeben, daß noch etwas in unserer bisherigen Darstellung fehlte; denn mit dem richtigen sittlichen Gesetze in der Gemeinschaft muß auch das für den einzelnen gefunden sein, es sei denn daß man annehme, er wolle ganz und gar nicht, was sie ihm darzubieten hat, womit aber angenommen würde, das christliche Princip sei absolut aus ihm verschwunden und er habe sich selbst von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Die Anwendung hievon auf unser Problem ist leicht. Denn ist das erste und fundamentale in allem reinigenden Handeln, daß die Reinheit der Erkenntniß im einzelnen wiederhergestellt werde und ist deßhalb alles reinigende Handeln der Gemeinschaft auf ihn zunächst Ermahnung, die doch

*) S. Beil. B. Kirchenzucht. V.

nichts anderes ist, als die Kraft, durch welche die Selbstert
niß des einzelnen auf denselben Punkt mit dem Gemeing
zurükkgebracht wird: so folgt, daß für den einzelnen
erste dieses ist, sich derselben hinzugeben, vor allem also
nen Zustand nicht zu verheimlichen, damit die das
repräsentirenden denselben recht beurtheilen können. Wie ste
nun damit in der christlichen Kirche? Unter den evangeli
finden wir dieses Verhältniß bei weitem ausgebildeter in den
neren von der eigentlichen Kirche abgesonderten Gemeinschaften
in dieser selbst; in der katholischen Kirche dagegen ist es v
festgestellt in dem Institute der Ohrenbeichte, das
einzelnen zur Pflicht macht, das Bewußtsein, welches er von
selbst hat, vollständig mitzutheilen. Die evangelische Kirche
die Ohrenbeichte verworfen, und die Polemik gegen die le
hat sich nicht selten so gestellt, als wollte man behaupten,
Beichte sei eigentlich nur ein Verhältniß zwischen dem einz
und Gott, so daß auch die Kirche mit ihr nichts anderes
dere, als daß der einzelne sich vor Gott prüfe. Aber die S
verhält sich eigentlich so. In der römischen Kirche führte
Theorie und die Praxis der Ohrenbeichte einen doppelten M
brauch mit sich. Zuerst nämlich wurde alles ganz vorzü
nur auf äußere Handlungen gerichtet und in Zusammenhang
bracht mit der falschen Lehre von Kirchenstrafen und von Ge
thuung durch einzelne willkührliche gute Werke. Und dazu
dann, daß damit nicht geringe Veranlassung gegeben war,
geistlichen eine Herrschaft über die Gewissen und einen ungeb
lichen Einfluß auf das ganze Leben zu verschaffen. Dem w
man abhelfen, und auf nichts anderes ging das Bestreben,
das Verhältniß zu einem ganz freien zu machen, und eben
durch zu bewirken, daß einerseits die Stellung der einzelne
der Gemeinde zu den geistlichen eine durchaus reine würde,
dererseits der einzelne mit seinem Bedürfnisse und die Geme
mit ihren Anforderungen nicht mehr ausschließlich an die Pe
des Seelsorgers gebunden wäre; keinesweges aber ist die M

nung gewesen, auf der einen Seite die Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses der Gemeinde gegenüber, und auf der anderen Seite den Einfluß des Gemeingefühls auf die Gewissen zu leugnen. Man ging indeß etwas gewaltsam dabei zu Werke, und so kam es, daß man, wie man zu sagen pflegt, das Kind mit dem Bade ausschüttete. Aber die Folge davon ist auch immer gewesen, daß eine Menge kleinerer Gesellschaften Schuz gefunden hat. Es ist gewiß sehr wohlthätig, daß wir sagen können, Der einzelne ist gar nicht verpflichtet, gerade vor dem ihm zugewiesenen Seelsorger ein vollständiges Bekenntniß abzulegen, welches überdies zu den Unmöglichkeiten gehört. Die Regel aber muß doch feststehen, daß jeder verbunden ist, jedem bereit zu sein zur Verantwortung über alles, was in seinem Leben wahrgenommen wird*), und niemand kann bestreiten, daß der Seelsorger ganz vorzüglich das Recht hat, diese Pflicht in Anspruch zu nehmen, wie denn auch mehr oder weniger in der evangelischen Kirche überall die Anknüpfungspunkte dafür geblieben sind. Jedem einzelnen steht immer frei, sich Gewissensrath bei seinem Seelsorger zu holen; jedem Seelsorger, Hausbesuche zu machen, und ähnliches. Nur daß auch der andere Gesichtspunkt hier nie zu übersehen ist. War nämlich in der katholischen Kirche das Band zwischen dem einzelnen und dem Seelsorger fester geknüpft: so war auch das Band der Christen unter einander im allgemeinen völlig gelöst, dem Geiste der katholischen Kirche ganz angemessen wegen der so starken Spannung des Gegensazes zwischen Klerus und Laien. Diese Gestaltung konnten wir nicht mit herübernehmen, sondern wir mußten den Grundsaz aufstellen, daß es jedem, nicht dem Klerus allein, obliege, im Namen des ganzen zu handeln. Das ist unsere Lehre von der allgemeinen priesterlichen Würde aller Christen. Wenn sich also

* 1 Petri 3, 15.

bei uns zur Berichtigung der Gewiſſen und im Intereſſe, den einzelnen aufzuklären über ſeinen Gemüthszuſtand, mannigfache Herzensverbindungen der einzelnen unter einander bilden, durch welche auf eine mehr freie Weiſe gewirkt wird: ſo iſt das ganz im Geiſte unſerer evangeliſchen Kirche; aber auch das iſt nothwendig poſtulirt, daß ſie im Organismus des ganzen bleiben.

Liegt es ferner dem ganzen ob, dem mit ihm in der Erkenntniß übereinſtimmenden einzelnen Gelegenheit darzubieten, ſich in den beſſeren Zuſtand, in welchem er früher ſchon war, zurükkzuverſezen: ſo folgt, daß der einzelne dieſe Gelegenheit auch ergreifen muß und benuzen, etwas, das weiter keiner weiteren Ausführung bedarf, es ſei denn, daß man die Frage aufwerfen will, Wenn er es nun nicht thut, was iſt denn der Grund davon? Dieſe Frage gehört aber nicht hieher; denn wer die Mittel, die die Kirche zur Reinigung darbietet, unbenuzt läßt, ſei es, daß es ihm an regem Streben fehlt ſittlich fortzuſchreiten, ſei es, daß er in falſcher Schaam befangen iſt, der bedarf erſt noch derjenigen beſonderen Bearbeitung von Seiten des ganzen, durch welche er dahin gebracht werden kann, ſich der kirchlichen Inſtitutionen zu ſeiner Beſſerung zu bedienen*).

Dagegen wollen wir noch eine andere Betrachtung anſtellen, ehe wir weiter gehen, die uns mehr ins große führt. Wir werden nämlich die Probe machen können über die Richtigkeit des bisher ausgeführten, wenn wir ſagen, Sofern das ganze Menſchengeſchlecht angeſehen werden kann als aus einem beſſeren Zuſtande herabgeſunken, in ſofern läßt ſich auch das ganze Chriſtenthum anſehen als reinigendes Handeln. Wie verhalten ſich nun die Hauptmomente der ganzen Erlöſung zu den von uns aufgeſtellten Hauptmomenten des reinigenden Handelns? Chriſtus ſezt die Wahrheit, beſonders

*) Beil. B. Kirchenzucht. W.

auch in Beziehung auf den Zustand des Menschen, als das Fundament der ganzen Erlösung, und sagt eben, er sei gekommen die reine Wahrheit zu verkündigen, und wer seine Stimme höre und in der darin vernommenen Wahrheit bleibe, der sei schon als ein erlöster anzusehen*). Dies ist aber im großen eben dasselbe, was wir für unser einzelnes Gebiet festgestellt haben, daß es nämlich vor allem auf Wiederherstellung der Wahrheit ankomme, und daß es, sobald sich der Mensch der Abweichung von derselben als einer Abweichung bewußt geworden sei, eines besonderen reinigenden Handelns eigentlich nicht mehr bedürfe. Christus sagt ferner, wer die Wahrheit aus seinem Munde nicht höre, der könne auch nicht Theil haben an dem, was durch seine Sendung dem Menschengeschlechte werden solle**). Wieder eben dasselbe im großen, was wir aufgestellt haben, daß nämlich wer sich der Ermahnung versage und die Wahrheit nicht wolle in sich herstellen lassen, sich selbst aus der christlichen Gemeinschaft ausschließe. Zuletzt, Christus hat durchaus das Princip, in welchem alle Wiederherstellung liegt, den göttlichen Geist, nicht den einzelnen als solchen, sondern der Gemeinschaft verheißen und mitgetheilt***); wird also die Erlösung ganz als reinigendes Handeln angesehen: so muß dieses auch immer als vom ganzen, nicht als vom einzelnen als solchem ausgehend gedacht werden, so daß wir auch hier wieder im großen dasselbe sehen, was wir im einzelnen aufgefunden haben, und es wird deutlich, daß wenn wir von Anfang an nur von dem Gesichtspunkte ausgegangen wären, die Erlösung sei wiederherstellendes Handeln, wir ganz zu demselben Resultate gekommen sein würden.

*) Ev. Joh. 5, 24. — 8, 31—36. — 18, 37.

**) Ev. Joh. 10, 24—30. — 12, 47. 48.

***) Ev. Joh. 16, 7. — 20, 22. — Ap. Gesch. 1, 4. 5. — 2, 4. — vrgl. Schl's Glaubenslehre erste Aufl. §. 140. folg., zweite Aufl. §. 121. flg. Sämmtl. Werke, erste Abtheil., zur Theologie, Bd. 4. S. 280. folg.

B. Die Kirchenverbesserung.

Betrachten wir nun das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze, das wir ganz allgemein als Kirchenverbesserung bezeichnet haben: so kann es scheinen, als ob es viel zu selten wäre, als daß es in eine Theorie, wie die christliche Sittenlehre ist, aufgenommen werden könnte. Aber wir haben hier dieses Handeln im Auge, nicht nur sofern es einen Fortschritt der Kirche im großen wirklich zur Folge hat, sondern auch sofern es nur die Tendenz dazu hat, ganz abgesehen von dem Erfolge, und so gefaßt ist es gar nicht so selten. Sehen wir auf die Geschichte: so gehört schon ganz hieher das Bestreben derjenigen, die in der ersten christlichen Kirche das Judenthum wieder wollten herrschend machen. Sie gingen von der Idee aus, daß das Christenthum im Judenthume entstanden, und also nur eine Modification desselben sei. Es sei aber abgewichen von dieser seiner ursprünglichen Tendenz, indem es für einen Theil seiner Bekenner die Verbindlichkeit des mosaischen Gesezes leugne. Folglich bedürfe es der Wiederherstellung, nämlich der Rükbildung zu der Vorstellung, das mosaische Gesez sei für alle Christen ohne Unterschied verbindlich. Und eben so gehört hieher in der Folge jedes Bestreben, etwas festzuhalten, was eine Partei als antiquirt ansah. Dagegen hat es auch bald solche gegeben, die auf dem Gebiete der anderen Seite des wirksamen Handelns stehend, der Kirche ein neues zu bringen suchten, sei es in der Lehre, sei es in der Sitte, und wir werden sagen müssen, daß wir sowol diese als jene Tendenz fast immer in dem Umfange der christlichen Kirche neben einander finden. Wollte man aber sagen, das auf die Kirchenverbesserung gerichtete Handeln sei doch in sofern für kein allgemeines zu halten, als es immer nur von den die Kirche leitenden beginnen könne: so ist dieses, wie die Erfahrung lehrt, eben so unrichtig. Denn wir haben gewiß keinen Grund, jene judaisirenden Bewegungen anzusehen als von dem Organismus des ganzen ausgegangen, vielmehr ist sicher, daß sie von demselben nie

erkannt wurden; die ſie leiteten, haben alſo als einzelne gehandelt aus eigener Auctorität, und ähnliches finden wir zu jeder Zeit, Neigungen der ſogenannten Laien zu Aenderungen des beſtehenden, ſelbſt zu Trennungen von der größeren Kirchengemeinſchaft, weil dieſe einem eingeſchlichenen Mangel nicht ſcheine abhelfen zu wollen, und auf mannigfache Weiſe ein Eindringenwollen in das, was weſentlich der Repräſentation der Kirche zuſammt, und zwar gerade auch da, wo dieſelbe einen ganz feſten Organismus bildet. Es ſcheint alſo unſer Gebiet ein ganz allgemeines zu ſein, wie ſich denn dieſes auch noch von einer anderen Seite aus zeigen läßt. Wir ſind nämlich ſchon darüber einig, daß die Beweglichkeit der chriſtlichen Kirche in ihrem Fortſchreiten zur Vollkommenheit aus entgegengeſezten Elementen entſteht, daß ſich alſo eine Fortſchreitung niemals ununterbrochen über das ganze verbreitet, ſondern immer erſt Reactionen ſtatt haben. Sobald dieſer Fall eintritt, ſind auch entgegengeſezte Anſichten über die Lage der Dinge gegeben. Und er tritt immer ein, ausgenommen in Zeiten, wo ein Impuls zur Fortſchreitung noch in der erſten Kraft der Begeiſterung fortdauert, was man aber nie auf eine lange Strekke verfolgen kann, oder in Zeiten, wo eine Stagnation herrſcht in der Kirche, alſo von fortſchreitender Bewegung gar nicht die Rede ſein kann. Zwiſchen dieſen beiden Punkten daher wird der Gang der chriſtlichen Kirche immer nach der eben genannten Formel aufzufaſſen ſein; einige alſo werden die Bewegung für einen Fortſchritt, andere für eine ſchädliche Neuerung halten. Soll nun irgend jemand ohne Antheil bleiben dürfen an dieſen entgegengeſezten Richtungen? Gewiß nicht, denn das hieße ja, er dürfte an ſeinem Theile eine Stagnation in der Kirche begründen. An dem alſo von hier aus entſtehenden reinigenden Handeln muß jedes Mitglied der Kirche Theil nehmen. Wobei nur das noch ins Licht zu ſezen iſt, daß nicht nur diejenigen, die dem neuernden ganzen wehren wollen, denn von dieſen verſteht es ſich immer von ſelbſt, ſondern auch diejenigen, die das ganze in eine neue Bahn bringen

wollen, faſt immer in dem Falle ſind, ihr Handeln als ein ſolches anzuſehen, daß es in unſer Gebiet hier fällt; denn dieſes iſt nicht gleich an ſich klar. Es wird aber ſofort deutlich, wenn wir uns deſſen bewußt werden, wie eigentlich beide, das Handeln des ganzen auf die einzelnen und das Handeln des einzelnen auf das ganze, einander begrenzen. Wie kommt denn jener aufgezeigte Gegenſaz zu Stande? Verſuchen wir, es uns an einem Beiſpiele deutlich zu machen, doch ohne uns genau an das hiſtoriſche zu binden. So lange das Chriſtenthum allein unter den Juden beſtand, konnte die Frage gar nicht entſtehen, ob die Verbindlichkeit des moſaiſchen Geſezes fortdaure, oder nicht. Sobald es aber auch unter den Heiden Wurzel faßte, mußte entſchieden werden, ob es nur mit dem Judenthume zugleich mitgetheilt werden könne, oder auch ohne daſſelbe. Nehmen wir nun einmal an, Paulus wäre der erſte geweſen, der Heiden aufgenommen hätte, ohne daß dieſe auch Juden geworden wären: ſo wäre, wenn die ganze chriſtliche Kirche, ſofern ſie ſchon eine Repräſentation hatte, beim alten geblieben wäre, Paulus als ein Neuerer erſchienen, und man hätte ein Recht gehabt zu ſagen, dieſe Tendenz rühre in ihm davon her, daß er nicht gehörig durchdrungen ſei von der wahren Religioſität, die Chriſtenthum und Judenthum zuſammenfaſſe und als eins, und es hätte alſo müſſen ein reinigendes Handeln des ganzen auf ihn gerichtet werden, ſo daß in ſofern von einem reinigenden Handeln des einzelnen auf das ganze nicht hätte die Rede ſein können. Aber wie mußte das Handeln des Paulus aufgefaßt werden? Offenbar nicht als ein Handeln unter der Formel, Meine Gegner ſind noch gar nicht Chriſten, ich will ſie erſt dazu machen; ſondern als ein auf das ganze gerichtetes reinigendes Handeln, als ein Handeln unter dieſer Formel, Ich nehme Heiden auf in die chriſtliche Gemeinſchaft, ohne dieſelben zugleich zu Juden zu machen, und indem ich verlange, daß ſie allgemein als Chriſten anerkannt werden, wirke ich auf das ganze, daß es mit mir Chriſtenthum und Judenthum gehörig unterſcheide. Es hat eine

Idee vom Chriſtenthume, aber ſie iſt ihm durch die alte Gewöhnung an das Judenthum verdunkelt, und von dieſem Rükkſchritte will ich es befreien. Wer es alſo ſelbſt auf etwas neues anlegt in der Kirche, aber ſo, daß er das beſtehende für eine Verdunkelung oder Verunreinigung eines früheren Momentes erklärt, der übt ein reinigendes Handeln auf das ganze. Und ſehen wir nun auf unſere gegenwärtigen Verhältniſſe, die von denen der erſten Kirche dadurch verſchieden ſind, daß wir die Schrift haben als die Quelle, das urſprünglich chriſtliche daraus zu erkennen: ſo müſſen wir ſagen, Wenn ein einzelner etwas neues in die Kirche zu bringen ſuchte, wovon er aber ſelbſt ſagte, er wiſſe, daß es nicht in der Schrift ſtehe, aber ihm ſei auch die Schrift gar nicht die abſolute Norm alles chriſtlichen: ſo wäre dann ſein auf das ganze gerichtetes Handeln nicht reinigender, ſondern erweiternder Natur. Sucht dagegen ein einzelner etwas in der Kirche anzuregen und zu geſtalten, wovon immer das Gegentheil bisher gegolten haben mag, er iſt aber überzeugt, daß er ſich dabei auf die Schrift berufen könne: ſo wirkt er reinigend auf das ganze, denn er ſtellt das neue dar als ſchon im normalen Zuſtande des Chriſtenthums enthalten und das beſtehende als eine Abweichung von der Schrift. Und nun noch mehr. Geſezt auch, es forderte jemand gar nicht, daß die Kirche in das neue eingehe, das er poſtulirt, ſondern er begnügte ſich, es einzelnen mitzutheilen, ja wenn er auch deſſen ſich enthielte und das neue nur in und für ſich ſelbſt aufſtellte: ſein Handeln wäre dennoch ein auf die Fortbewegung des ganzen gerichtetes reinigendes Handeln. Denn einerſeits wird die Tendenz dadurch nicht geändert, daß jemand ſagt, Ich ſehe wol, es wird mir nicht gelingen, das ganze zu ändern, ich beſcheide mich alſo, nur einige zu meiner Anſicht heranzubilden; ſondern damit wird nur die Wirkung auf das ganze in eine fernere Zukunft hinausgeſchoben. Andererſeits bleibt aber auch immer das ganze der Gegenſtand eines ſolchen Handelns. Denn die einzelnen ſind doch immer nur Glieder des ganzen und in der Organiſation deſſelben. In einem organiſchen

ganzen aber ist immer ein absoluter Zusammenhang gesezt, so daß jede Wirkung auf irgend einen Punkt eine Wirkung ist auf die Organisation selbst. Wenn also der einzelne sich nur nicht absolut isolirt, d. h. gänzlich aus der Kirche tritt, aber in diesem Falle wäre er auch nicht mehr ein Gegenstand unserer Untersuchung: so handelt er, indem er auch nur auf sich selbst wirkt und sich aus dem heraus rettet, was er für eine Corruption des ganzen hält, reinigend auf das ganze. Nicht also ausnahmsweise nur, wie es auf den ersten Anblikk erschien, kommt das Handeln vor, von dem wir reden, sondern es ist so allgemein, als irgend ein anderes*).

Aber unter welchen Umständen und in welcher Form ist es nun ein sittliches? Natürlich müssen wir hier auf das Verhältniß des einzelnen zum ganzen zurükkgehen. Wir haben gesagt, wir evangelische Christen könnten nicht anders als die Kirche in der Erscheinung für ein lebendiges erklären, für ein ganzes, das zwar im Fortschreiten begriffen sei, aber nicht ohne auch rükkgängige Bewegungen zu machen. Die Fortschreitung des ganzen müsse aber von einzelnen Punkten ausgehen, also eine Wirkung sein von dem Handeln des einzelnen auf das ganze; folglich müsse dasselbe gelten von der Aufhebung der Rükkschritte. Unser Grundsaz ist also, So gewiß es in der Fortschreitung des ganzen Momente rükkgängiger Bewegungen giebt: so gewiß muß es in der christlichen Kirche ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze geben. Wir werden aber das ganze nicht besser übersehen können, als wenn wir zu diesem, was wir als Anfangspunkt sezen, auch gleich den Endpunkt suchen und sagen, Gesezt also, es giebt ein reinigendes Handeln auf das ganze, das vom einzelnen ausgeht, wann hört es denn auf? Da wir es hier ganz auf bestimmte rükkgängige Bewegungen in der Kirche beziehen, also immer nur auf einen solchen bestimmten Moment, auf den wieder ein anderer folgt: so müssen wir sagen,

*) S. Beil. B. Kirchenverbesserung. 1, a. b. — Ferner vergl. unten Vorles. 18¾. 1. und Vorles. 18¾. 4. folg.

Offenbar dann hört es auf, wenn eine rükkgängige Bewegung im ganzen aufgehoben und der Zustand einer reinen Fortschreitung wiederhergestellt ist. Das ist die erste Antwort, die wir geben können. Allein diese Formel hat nicht einen einfachen, sondern einen doppelten Sinn, je nachdem wir das ganze betrachten als organische Einheit, oder als Aggregat, als Totalität der einzelnen. In der zulezt genannten Beziehung aber würde die Formel falsch sein. Nicht so lange also soll das auf das ganze gerichtete Handeln des einzelnen dauern, bis die rükkgängige Bewegung in der Totalität der einzelnen aufgehoben ist, sondern nur bis sie im ganzen, sofern dieses als organische Einheit angesehen wird, aufgehoben ist, d. h. also, bis das von dem einzelnen ausgegangene reinigende Handeln von der Organisation der Kirche aufgenommen ist. Und hieraus ergiebt sich uns nun gleich eine Folgerung, wodurch sich uns dieses Handeln als ein sittliches näher bestimmt. Denn will doch der, welcher ein solches Handeln anfängt, daß dasjenige, was ihm als rükkgängige Bewegung im ganzen erscheint, im vollkommensten Sinne und auf die vollkommenste Weise aufhöre: so muß er auch wollen, daß auf das von ihm ausgehende reinigende Handeln ein anderes folge, welches vom ganzen ausgeht, und es ist klar, daß sein Handeln nur sittlich ist, sofern es in das reinigende Handeln des ganzen enden, also ein solches hervorrufen will; ohne diese Tendenz ist es unsittlich, hat es ein ganz anderes als das auf die wirkliche Reinigung des ganzen gerichtete Motiv. Welches auch vollkommen übereinstimmt mit dem, was wir oben schon im allgemeinen festgestellt haben, daß nämlich jedes Handeln dieser Art einen nichtorganischen Zustand voraussezt und auf Begründung der Organisation ausgehen muß. Denn sezen wir eine rükkgängige Bewegung im ganzen voraus: so hat ja die Organisation des früheren besseren Zustandes aufgehört, und das ganze, wie es ist, muß uns in dieser Beziehung erscheinen als gar nicht organisirt, oder seine Organisation als krankhaft. Die Organisation herzustellen,

iſt alſo eben die Aufgabe des einzelnen. Daß aber die Thätigkeit des einzelnen als ſolchen aufhören muß, ſobald dieſe Herſtellung bewirkt iſt, iſt darin begründet, daß der organiſche Zuſtand vollkommener iſt, als der unorganiſche, folglich auch die von der Organiſation des ganzen ausgehende Thätigkeit jeder anderen vorzuziehen*).

Dieſe ſind die Hauptpunkte, von welchen wir ausgehen müſſen, ſofern wir die bei dem Handeln des einzelnen zum Grunde liegende Vorausſezung ſelbſt als richtig anerkennen. Wodurch aber der einzelne vor unrichtigen Vorausſezungen bewahrt werden kann, das iſt eine andere Unterſuchung, die wir anſtellen wollen, wenn wir zuvor die Sache noch an und für ſich genauer werden betrachtet haben.

Welche ſind denn die weſentlichen Elemente des uns vorliegenden reinigenden Handelns? Wir haben ſchon neulich**) von einem anderen Geſichtspunkte aus angedeutet, daß man es ſich unter drei verſchiedenen Formen denken könne, theils wiefern der einzelne etwas der herrſchenden Anſicht widerſtrebendes nur bei ſich ſelbſt feſtzuſtellen ſucht theils wiefern er auf einzelne Punkte des ganzen dafür zu wirken ſtrebt, theils wiefern er ſeine Wirkſamkeit auf das ganze ſelbſt richtet. Wir hatten damals keine Urſache, dieſe drei Formen genauer ins Auge zu faſſen und rükſichtlich ihrer Sittlichkeit unter einander zu vergleichen. Jezt aber werden wir zunächſt ſagen müſſen, daß ſie eine natürliche Folge bilden. Denn jeder wird zugeſtehen daß der einzelne in Beziehung auf etwas dem gegebenen Zuſtande des ganzen, dem er angehört, widerſtreitendes nicht ehe auf andere wirken kann, als bis er ſich ſelbſt zu einem Organ ſeines Impulſes gemacht hat. Und eben ſo iſt auf der anderen Seite klar, daß die zweite Form zwiſchen der erſten und dritten

*) Siehe Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 2.

**) Seite 181.

liegen muß. Denn wenn wir auch das geistige Uebergewicht eines einzelnen noch so groß sezen: so ist doch immer die Auctorität des ganzen in seiner Organisation so überwiegend, daß sie nicht leicht von einem einzelnen Punkte aus wirklich wird erschüttert werden können. Der einzelne muß also immer zuerst darauf denken, anderen einzelnen seine Ueberzeugung mitzutheilen, um dann zugleich von mehreren Punkten aus auf das ganze wirken zu können. Dieses nun vorausgesezt: kann denn die mittlere Form einen sittlichen Werth haben für sich allein? kann sie ferner sittlich sein, wenn zwar der einzelne eine auf die Wiederherstellung des ganzen gerichtete Ansicht bei sich selbst feststellt und sich zu ihrem Organe ausbildet, aber ohne nun eine Wirksamkeit auf andere auszuüben und ohne mit denselben eine Einwirkung auf das ganze zu versuchen? Diese Frage scheint nur der Klugheitslehre anzugehören, und das wäre auch wirklich der Fall, wenn sie sich nur daraus entscheiden ließe, ob jemand hoffen könnte, mit seiner Thätigkeit etwas auszurichten, oder nicht, wenn ihre Beantwortung nur abhängig wäre von einem Verhältniße zwischen den Mitteln und dem Zwekke. Aber dann wäre sie auch aus dem Gebiete der christlichen Sittenlehre gänzlich auszuschließen. Wir haben indeß ein anderes Fundament, auf dem die Entscheidung darüber ruht, unseren Grundsaz nämlich, daß wir uns in der christlichen Gemeinschaft den einzelnen gar nicht für sich denken können, sondern immer nur in der Identität mit dem Gesammtleben; denn der göttliche Geist, das die Christen beseelende Princip, hat ursprünglich nur im Gesammtleben*) seinen Siz, in den einzelnen nur auf abgeleitete Weise, nicht ist er ursprünglich in den einzelnen und geht dann von diesen auf das ganze über. Gehen wir nun auf diesen Grund- zurükk: so ist klar, daß ein einzelner, dem eine Ansicht aufgegangen ist, nach welcher sich ihm der Zustand des ganzen als Rükkschritt darstellt, sich sittlicher Weise nicht damit begnügen kann, diesen Rükk-

*) Seite 177.

ſchritt nur für ſein einzelnes Leben aufzuheben, denn damit würde er die Identität zwiſchen dem Einzelleben und dem Geſammtleben aufheben und mit ſeiner Thätigkeit aus der chriſtlichen Gemeinſchaft völlig austreten. Daſſelbe werden wir aber auch ſagen müſſen, wenn wir uns den Fall denken, daß er zwar nicht bei ſich ſelbſt ſtehen bleibt, ſondern zu der zweiten Form übergeht, aber ohne zugleich eine Wirkung auf das ganze zu verſuchen. Denn wie ſollten wir uns dieſes Stehenbleiben erklären? Es könnte doch nur unter einer von dieſen beiden Formen ſtatt finden, entweder ſo daß die einzelnen, die derſelben Ueberzeugung geworden, jede für ſich iſolirt blieben, oder ſo, daß ſie, nachdem ſie zu einer Zuſammenſtimmung gelangt wären, ein Geſammtleben unter ſich errichteten, aber ohne mit demſelben auf das ganze zu wirken. Und beide Fälle kommen ganz auf den vorigen zurükk. Denn es kann nicht ſittlicher ſein, wenn eine Menge einzelner ſich iſolirt, als wenn ein einzelner allein, und eben ſo auch nicht ſittlicher, wenn ein Geſammtleben ſich vollkommen iſolirt, das in Vergleiche mit dem großen ganzen, zu welchem jedes ſeiner Glieder früher gehörte, doch auch nur ein Einzelleben iſt, wenngleich in höherer Potenz*).

Wir ſind alſo hier von einem anderen Punkte aus auf derſelbe Reſultat gekommen, das ſich uns ſchon früher ergeben hat, daß nämlich ein wiederherſtellendes Handeln niemals in eine Auflöſung des ganzen oder in Aufhebung des Zuſammenhangs mit demſelben ausarten dürfe. Denn jedes Sich iſoliren der angeführten Art, das wir für unſittlich erklärt haben, iſt eine Auflöſung des ganzen. Steht aber dieſes feſt, daß jeder einzelne, der den Impuls zu einem reinigenden Handeln auf das ganze in ſich fühlt, auch nothwendig fortſchreiten muß bis zu einer Wirkſamkeit auf das

*) Siehe Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 3.

so werden wir daraus diesen das bisherige
ienfassenden allgemeinen Kanon aufstellen
. daß von jedem Punkte an der einzelne sei-
)erzeugung von dem Zustande des ganzen und
iner Wirksamkeit auf denselben die größt-
e Oeffentlichkeit geben muß, und daß jede hier-
eichende Handlungsweise auf jenes Sich selbst isoliren
)rt und also unsittlich ist, wie denn Mangel an Oef-
keit und separatistisches Wesen nothwendig
zusammen fallen. Aber freilich weist dieser
auf etwas viel größeres zurükk, denn der
e würde allerdings nicht im Stande sein ihn
ihren, wenn nicht in dem Zustande des gan-
Oeffentlichkeit schon angelegt und eine Me-
)erselben schon gegeben wäre. Sehen wir in die-
:hung auf die Geschichte der christlichen Kirche: so ist
iderungswürdig, wie schnell sie dahin gelangt ist, eine
!ethode hervorzubringen. Denn wie das Christenthum
itstand, schien es blos auf die Mittheilung durch die
dieses, die doch immer nur auf einen engen Kreis be-
sein kann. Ist demohnerachtet sein literarischer Charak-
üh hervorgetreten: so muß es tief in seinem Wesen ge-
ben, diese umfassendste Methode der Oeffentlichkeit zu
:n. Gehen wir etwas weiter: so finden wir freilich
ten, die die Geschichte des Christenthums mit Unpartei-
:handeln, nicht wenige, die nur mit einem gewissen Un-
h aussprechen über die sich so zeitig manifestirende Ten-
sjenige hervorzubringen, was wir die katho-
irche nennen. Aber was war denn eigentlich
endenz? Keine andere, als eben die zur größ-
ffentlichkeit. Allerdings war sie auch die
similation, aber nicht ursprünglich, sondern
)urde sie erst und konnte und mußte sie erst
. als es eine große Menge von Differenzen

in der Lehre und in den Anordnungen des gemeinsamen Lebens auszugleichen und rükkschreitende Bewegungen aufzuheben gab, so daß also die Assimilation nur in der Oeffentlichkeit wurzelt. Diese leztere ist also der wesentliche Charakter der christlichen Kirche und die richtige Lösung unserer Aufgabe bleibt nur möglich, wenn der Kirche dieser Charakter bleibt; denn ohne das muß freilich jedes reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze zurükgedrängt werden. Die römische Kirche hat, die ganze Tendenz mißverstehend, umgekehrt die Oeffentlichkeit der Assimilation untergeordnet und gesagt, Sobald die Assimilation zu Stande gekommen ist, bedarf es der Oeffentlichkeit nicht mehr; der einzelne bedarf dann keines Mittels mehr auf das ganze zu wirken*). Wir sind also hier wieder auf einen Punkt gekommen, wo wir sagen müssen, daß unsere Darstellung wesentlich protestantisch ist; denn da wir voraussezen, daß das ganze in seiner Oscillation nur kann im Fortschreiten erhalten werden, in sofern ein Wirken einzelner auf das ganze statt findet: so ist unsere Aufgabe nur lösbar unter der Voraussezung uneingeschränkter Oeffentlichkeit, und wir können nur für recht halten, daß jeder einzelne sich aus einer Kirche flüchte, in welcher das Princip der Oeffentlichkeit durchaus gehemmt ist, weil in einer solchen, da kein Mittel mehr sein könnte, rükkschreitende Bewegungen aufzuheben, alle Irrthümer permanent wären. Und betrachten wir den Gang, den unsere evangelische Kirche gleich von Anfang an genommen hat: so zeigt sich auch, daß sie sich sofort des größten Mittels der Oeffentlichkeit, nämlich der Drukkerpresse, mit der größten Energie bedient hat. Wäre die Reformation wol vor der Erfindung der Buchdrukkerkunst, oder wenn von Anfang an das Recht, dieses Medium der Mittheilung zu beschränken, in den Händen der Geistlichkeit gewesen wäre, zu Stande gekommen? Gewiß nicht, sondern sie

*) S. Beil. B. Kirchenverbesserung. 4.

re in erfolglosen Versuchen untergegangen. Darum muß aber h in dem ganzen der Gesellschaft, das immer die Hülfsmittel sich hat fortzuschreiten, das Princip der Oeffentlichkeit stets ngetastet bleiben. Das bleibt es aber nicht, wenn Aeußerun- einzelner, die eine Reinigung des ganzen zum Zwekke haben, ichviel ob sie wahr sind oder irrig, etwas anderes zur Folge en, als daß die Sache in der Gesammtheit frei erörtert und auf dem Wege der lebendigen Ueberzeugung zum Ziele ge- rt oder beigelegt wird. So daß es also keine Möglichkeit bt, diese Aufgabe, ohne in Widerspruch mit dem nzen zu gerathen, sittlich zu lösen, wenn nicht erseits darauf gehalten wird, daß sich nichts mdes in diese Angelegenheit mische, die zwischen n einzelnen und dem ganzen betrieben werden ß, und wenn nicht andererseits die Gegenwir- g des ganzen, wenn es in dem einzelnen glaubt e Abweichung voraussezen zu müssen, in den hranken bleibt, die wir ihr oben angewiesen ha- n*). Indessen dieser Kanon ist nun von der einen Seite nur e Vorausseżung, die nämlich, daß im ganzen eine Oeffentlich- herrschend sei, welche die vollkommenste gegenseitige Mitthei- g möglich macht. In Beziehung auf den einzelnen dagegen er ein wirklicher Kanon; es ist Pflicht für den einzelnen, sei- n Handeln die größte Oeffentlichkeit zu geben, die möglich ist. wie wir dieses aber realisiren wollen, stoßen wir auf eine e Schwierigkeit, die wir ausgleichen müssen. Wir haben ulich drei verschiedene Momente unseres Handelns gefunden gesagt, daß sie auf einander folgen müßten. Erst muß der zelne, so fanden wir, eine gewisse Festigkeit gewonnen haben der Ansicht, mit der er dem ganzen gegenüber treten will, eine Fertigkeit in der Darstellung derselben, und erst dann er fortschreiten zu einer Wirksamkeit auf einzelne, durch

*) S. auch unten Vorles. 18§§. 16.

in der Lehre und in den Anordnungen des gemeinsamen Lebens auszugleichen und rükkschreitende Bewegungen aufzuheben gab, so daß also die Assimilation nur in der Oeffentlichkeit wurzelt. Diese leztere ist also der wesentliche Charakter der christlichen Kirche und die richtige Lösung unserer Aufgabe bleibt nur möglich, wenn der Kirche dieser Charakter bleibt; denn ohne das muß freilich jedes reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze zurükgedrängt werden. Die römische Kirche hat, die ganze Tendenz mißverstehend, umgekehrt die Oeffentlichkeit der Assimilation untergeordnet und gesagt, Sobald die Assimilation zu Stande gekommen ist, bedarf es der Oeffentlichkeit nicht mehr; der einzelne bedarf dann keines Mittels mehr auf das ganze zu wirken*). Wir sind also hier wieder auf einen Punkt gekommen, wo wir sagen müssen, daß unsere Darstellung wesentlich protestantisch ist; denn da wir voraussezen, daß das ganze in seiner Oscillation nur kann im Fortschreiten erhalten werden, in sofern ein Wirken einzelner auf das ganze statt findet: so ist unsere Aufgabe nur lösbar unter der Voraussezung uneingeschränkter Oeffentlichkeit, und wir können nur für recht halten, daß jeder einzelne sich aus einer Kirche flüchte, in welcher das Princip der Oeffentlichkeit durchaus gehemmt ist, weil in einer solchen, da kein Mittel mehr sein könnte, rükkschreitende Bewegungen aufzuheben, alle Irrthümer permanent wären. Und betrachten wir den Gang, den unsere evangelische Kirche gleich von Anfang an genommen hat: so zeigt sich auch, daß sie sich sofort des größten Mittels der Oeffentlichkeit, nämlich der Drukkerpresse, mit der größten Energie bedient hat. Wäre die Reformation wol vor der Erfindung der Buchdrukkerkunst, oder wenn von Anfang an das Recht, dieses Medium der Mittheilung zu beschränken, in den Händen der Geistlichkeit gewesen wäre, zu Stande gekommen? Gewiß nicht, sondern sie

*) S. Beil. B. Kirchenverbesserung. 4.

wäre in erfolglosen Versuchen untergegangen. Darum muß aber auch in dem ganzen der Gesellschaft, das immer die Hülfsmittel in sich hat fortzuschreiten, das Princip der Oeffentlichkeit stets unangetastet bleiben. Das bleibt es aber nicht, wenn Aeußerungen einzelner, die eine Reinigung des ganzen zum Zwekke haben, gleichviel ob sie wahr sind oder irrig, etwas anderes zur Folge haben, als daß die Sache in der Gesammtheit frei erörtert und nur auf dem Wege der lebendigen Ueberzeugung zum Ziele geführt oder beigelegt wird. So daß es also keine Möglichkeit giebt, diese Aufgabe, ohne in Widerspruch mit dem ganzen zu gerathen, sittlich zu lösen, wenn nicht einerseits darauf gehalten wird, daß sich nichts fremdes in diese Angelegenheit mische, die zwischen dem einzelnen und dem ganzen betrieben werden muß, und wenn nicht andererseits die Gegenwirkung des ganzen, wenn es in dem einzelnen glaubt eine Abweichung voraussezen zu müssen, in den Schranken bleibt, die wir ihr oben angewiesen haben*). Indessen dieser Kanon ist nun von der einen Seite nur eine Voraussezung, die nämlich, daß im ganzen eine Oeffentlichkeit herrschend sei, welche die vollkommenste gegenseitige Mittheilung möglich macht. In Beziehung auf den einzelnen dagegen ist er ein wirklicher Kanon; es ist Pflicht für den einzelnen, seinem Handeln die größte Oeffentlichkeit zu geben, die möglich ist. So wie wir dieses aber realisiren wollen, stoßen wir auf eine neue Schwierigkeit, die wir ausgleichen müssen. Wir haben nämlich drei verschiedene Momente unseres Handelns gefunden und gesagt, daß sie auf einander folgen müßten. Erst muß der einzelne, so fanden wir, eine gewisse Festigkeit gewonnen haben in der Ansicht, mit der er dem ganzen gegenüber treten will, dann eine Fertigkeit in der Darstellung derselben, und erst dann darf er fortschreiten zu einer Wirksamkeit auf einzelne, durch

*) S. auch unten Vorles. 1834. 16.

welche er zulezt auf das ganze einwirken kann. Allein wenn wir nun sagen, der einzelne solle seinem reinigenden Handeln die größtmögliche Oeffentlichkeit geben: so scheint doch, als ob das erste Moment davon ausgeschlossen wäre; denn ein Handeln des einzelnen auf sich selbst ist doch ein rein inneres und kann eigentlich gar nicht öffentlich sein. Wollten wir aber sagen, der Canon beziehe sich auch gar nicht auf das erste, sondern nur auf die beiden anderen, oder vielleicht nur auf das lezte Moment: so fragt sich nun, Wann soll denn ein Prozeß, der sein besonderes Gesez hat, aufhören, und der andere anfangen? Die Sache ist diese, Es ist also ein anderer Prozeß, durch welchen der einzelne sich selbst in seiner Ansicht befestigt und zu einem tüchtigen Organe derselben ausbildet, und ein anderer, durch welchen er für sie nach außen wirkt. Der erste ist aber auch ein unendlicher. Denn es giebt nicht leicht eine menschliche Ueberzeugung, gegen welche nicht Zweifel entständen; die absolute Gewißheit kann nicht etwas in der Erscheinung heraustretendes sein; ja wer behauptet, er sei in irgend einer Beziehung absolut überzeugt, der wird entweder irgend wie beschränkt sein, oder den Gegenstand noch gar nicht von allen Seiten angeschaut haben*). Das Gewißwerden des einzelnen in seiner Ueberzeugung wird also immer noch einer Zunahme fähig sein. Erörtern wir dieses an einem allgemeinen Falle. Wir gehen immer davon aus, daß die Ueberzeugung vom höchsten Wesen etwas der menschlichen Natur wesentliches, also eine allen Menschen gemeinsame und in gewissem Sinne absolute ist. Aber dennoch können wir sie nicht von dem eben gesagten ausnehmen. Und darin liegt auch gar kein Widerspruch; denn es giebt immer verschiedene Weisen, diese Ueberzeugung im Bewußtsein zu haben und darzustellen, also verschiedene Formen, in denen sie in die Erscheinung tritt, sowo auf dem religiösen als auf dem speculativen Gebiete. Da wir sich denn auch jeder als möglich vorstellen, daß Zweifel entste

*) Vergl. unten Vorles. $18\frac{3}{4}$. 14.

hen, freilich nicht in Beziehung auf die Sache ſelbſt, wohl aber in Beziehung auf ihre Erſcheinung im Bewußtſein. Wird nun was von dieſem Falle gilt, von allen ohne Ausnahme gelten; ſteht alſo feſt, daß die Gewißheit des einzelnen immer noch eines Wachsthums fähig iſt: ſo kann auch jener erſte Prozeß nie abſolut endigen, und iſt das: ſo ſcheinen der zweite und dritte niemals beginnen zu können. Aus dieſer Schwierigkeit werden wir nicht anders herauskommen, als wenn wir darauf zurükkgehen, daß das Einzelleben nur in Verbindung mit dem Geſammtleben ſittlich exiſtiren kann. Denn darin liegt, daß auch dieſes erſte Moment, ohnerachtet es eigentlich ein Handeln des einzelnen auf ſich ſelbſt iſt, doch ſeinen anderen Factor im Geſammtleben haben muß, daß alſo auch das Feſtwerden des einzelnen in ſeiner Ueberzeugung nie ſein iſolirtes Werk ſein kann, ſondern immer zugleich aus dem Geſammtleben hervorgehen muß. Nun iſt das innere abgeſchloſſene Leben des einzelnen ſeiner Natur nach geheim, größtentheils ihm ſelbſt geheim, ſein Verhältniß zum Geſammtleben aber öffentlich. Kann alſo das Feſtwerden des einzelnen in der Ueberzeugung und ſeine Fertigkeit in der Mittheilung derſelben in ihm auch nie vollendet werden: ſo muß es doch von Anfang an nicht ein nur in ihm abgeſchloſſenes, ſondern zugleich auch ein öffentliches ſein. D. h. jeder einzelne in dem Beſtreben, eine Ueberzeugung, welche als Ahndung, als erſter Impuls der Gedankenbildung in ihm entſtanden iſt, zu einer wirklichen Ueberzeugung, zu einem lebendigen Agens in ſich auszubilden, muß zugleich immer die Geſammtheit zu Hülfe nehmen und ſo ſein Handeln zu einem öffentlichen machen, freilich nicht in der Abſicht, um ſchon zu wirken, ſondern zuvörderſt nur in der Abſicht, den Gegenſtand zu einer Sache der gemeinſamen Erörterung zu machen. Und ſo verſchwindet nun jener ſcheinbare Widerſpruch zwiſchen den verſchiedenen Prozeſſen, der uns daher entſtand, daß wir ſie ſtreng ſcheiden und nur auf einander wollten folgen laſſen, eben ſo wie uns derſelbe Widerſpruch zwiſchen den verſchiedenen Hauptcharakteren des ſittlichen Handelns ver-

ſchwindet. In jedem wirklichen Handeln ſind das erſte und die folgenden Momente immer beiſammen und in einander. Wir unterſcheiden ſie zwar und ſagen, Anfänglich kann der einzelne nur auf der Stufe ſtehen, die Ueberzeugung erſt in ſich ſelbſt feſt zu machen, aber wir erkennen auch an, daß das nur möglich iſt, ſofern die Unterſuchung gleich eine gemeinſame wird, alſo in dem Zuſammenwirken des einzelnen und des ganzen eine öffentliche. Wäre uns aber die ſo beſeitigte Schwierigkeit nicht ſchon bei dieſer erſten Stufe entgegengetreten: ſo würden wir ſie bei der zweiten gewiß nicht haben überſehen können. Die Geſammtheit, ſagten wir*), iſt ſchon als Maſſe allein, beſonders aber als organiſirte Maſſe von ſolcher Kraft und Schwere, daß auch der an Geiſteskraft noch ſo ſehr überlegene für ſich allein keine weſentlichen Veränderungen in ihr hervorbringen kann. Er muß ſich alſo erſt andere einzelne aſſimiliren. Aber ſoll ſich dieſer Aſſimilationsprozeß von dem dritten Momente unterſcheiden: ſo kann man doch nicht ſagen, es ſei auf die einzelnen mittelbar zu wirken, dadurch nämlich, daß man ſie durch Einwirkung auf das ganze zu der reineren Ueberzeugung zu bringen ſucht. Es ſcheint alſo, als ob auch dieſe Wirkſamkeit zuerſt den Charakter des Geheimniſſes haben müßte. Und daß ſie häufig wirklich ſo gefaßt iſt, davon giebt die Geſchichte Beiſpiele genug, die religiöſe, die politiſche und die der Wiſſenſchaften. Denn allen Myſterien hat die Tendenz zum Grunde gelegen, einzelne heranzubilden, um mittelſt ihrer eine Wirkung auf das ganze auszuüben, und indem ſie alle auf eine untergegangene Wahrheit baſiren: ſo wollen ſie überwiegend gerade dem reinigenden Handeln einzelner auf das ganze angehören. Aber nach dem oben geſagten müſſen ſie ſammt und ſonders unſittlich ſein, ſofern ſie bleiben wollen, was ſie ſind, ſofern in ihnen der Uebergang aus dem zweiten Momente in das dritte negirt wird. Denn jeder iſt ſchuldig, das reinigende Handeln auf das ganze zu übertragen, weil eine

*) Seite 185.

en, freilich nicht in Beziehung auf die Sache ſelbſt, wohl aber n Beziehung auf ihre Erſcheinung im Bewußtſein. Wird nun as von dieſem Falle gilt, von allen ohne Ausnahme gelten; ieht alſo feſt, daß die Gewißheit des einzelnen immer noch eines Wachsthums fähig iſt: ſo kann auch jener erſte Prozeß nie abſolut endigen, und iſt das: ſo ſcheinen der zweite und dritte niemals beginnen zu können. Aus dieſer Schwierigkeit werden wir nicht anders herauskommen, als wenn wir darauf zurükkgehen, daß das Einzelleben nur in Verbindung mit dem Geſammtleben ſittlich exiſtiren kann. Denn darin liegt, daß auch dieſes erſte Moment, ohnerachtet es eigentlich ein Handeln des einzelnen auf ſich ſelbſt iſt, doch ſeinen anderen Factor im Geſammtleben haben muß, daß alſo auch das Feſtwerden des einzelnen in ſeiner Ueberzeugung nie ſein iſolirtes Werk ſein kann, ſondern immer zugleich aus dem Geſammtleben hervorgehen muß. Nun iſt das innere abgeſchloſſene Leben des einzelnen ſeiner Natur nach geheim, größtentheils ihm ſelbſt geheim, ſein Verhältniß zum Geſammtleben aber öffentlich. Kann alſo das Feſtwerden des einzelnen in der Ueberzeugung und ſeine Fertigkeit in der Mittheilung derſelben in ihm auch nie vollendet werden: ſo muß es doch von Anfang an nicht ein nur in ihm abgeſchloſſenes, ſondern zugleich auch ein öffentliches ſein. D. h. jeder einzelne in dem Beſtreben, eine Ueberzeugung, welche als Ahndung, als erſter Impuls der Gedankenbildung in ihm entſtanden iſt, zu einer wirklichen Ueberzeugung, zu einem lebendigen Agens in ſich auszubilden, muß zugleich immer die Geſammtheit zu Hülfe nehmen und ſo ſein Handeln zu einem öffentlichen machen, freilich nicht in der Abſicht, um ſchon zu wirken, ſondern zuvörderſt nur in der Abſicht, den Gegenſtand zu einer Sache der gemeinſamen Erörterung zu machen. Und ſo verſchwindet nun jener ſcheinbare Widerſpruch zwiſchen den verſchiedenen Prozeſſen, der uns daher entſtand, daß wir ſie ſtreng ſcheiden und nur auf einander wollten folgen laſſen, eben ſo wie uns derſelbe Widerſpruch zwiſchen den verſchiedenen Hauptcharakteren des ſittlichen Handelns ver-

ſchwindet. In jedem wirklichen Handeln ſind das erſte und die folgenden Momente immer beiſammen und in einander. Wir unterſcheiden ſie zwar und ſagen, Anfänglich kann der einzelne nur auf der Stufe ſtehen, die Ueberzeugung erſt in ſich ſelbſt feſt zu machen, aber wir erkennen auch an, daß das nur möglich iſt, ſofern die Unterſuchung gleich eine gemeinſame wird, alſo in dem Zuſammenwirken des einzelnen und des ganzen eine öffentliche. Wäre uns aber die ſo beſeitigte Schwierigkeit nicht ſchon bei dieſer erſten Stufe entgegengetreten: ſo würden wir ſie bei der zweiten gewiß nicht haben überſehen können. Die Geſammtheit, ſagten wir*), iſt ſchon als Maſſe allein, beſonders aber als organiſirte Maſſe von ſolcher Kraft und Schwere, daß auch der an Geiſteskraft noch ſo ſehr überlegene für ſich allein keine weſentlichen Veränderungen in ihr hervorbringen kann. Er muß ſich alſo erſt andere einzelne aſſimiliren. Aber ſoll ſich dieſer Aſſimilationsprozeß von dem dritten Momente unterſcheiden: ſo kann man doch nicht ſagen, es ſei auf die einzelnen mittelbar zu wirken, dadurch nämlich, daß man ſie durch Einwirkung auf das ganze zu der reineren Ueberzeugung zu bringen ſucht. Es ſcheint alſo, als ob auch dieſe Wirkſamkeit zuerſt den Charakter des Geheimniſſes haben müßte. Und daß ſie häufig wirklich ſo gefaßt iſt, davon giebt die Geſchichte Beiſpiele genug, die religiöſe, die politiſche und die der Wiſſenſchaften. Denn allen Myſterien hat die Tendenz zum Grunde gelegen, einzelne heranzubilden, um mittelſt ihrer eine Wirkung auf das ganze auszuüben, und indem ſie alle auf eine untergegangene Wahrheit baſiren: ſo wollen ſie überwiegend gerade dem reinigenden Handeln einzelner auf das ganze angehören. Aber nach dem oben geſagten müſſen ſie ſammt und ſonders unſittlich ſein, ſofern ſie bleiben wollen, was ſie ſind, ſofern in ihnen der Uebergang aus dem zweiten Momente in das dritte negirt wird. Denn jeder iſt ſchuldig, das reinigende Handeln auf das ganze zu übertragen, weil eine

*) Seite 185.

eigentlich kein bestimmtes Wollen des einzelnen, das ganze zu seiner Ansicht herüberzuziehen; tritt ferner ein solches Wollen nicht anders in ihm hervor als mit der Ueberzeugung, in ihm sei das gute und in dem ganzen nicht; und gewinnt er diese wieder nur in der Wechselwirkung, die zwischen ihm und dem ganzen statt findet, so daß er zunächst nur eben diese Wechselwirkung wollen kann: welchen Gang nimmt denn da das Bestreben in seinen wechselnden Momenten? Keinen andern, als den allgemeinen Naturgang, daß nämlich entgegengesezes sich so lange einander aufhebt und neutralisirt, bis das überschüssige allein gestellt ist und die Oberhand behält. Das ganze Verfahren ist gleichsam nur ein Versuch, um auszumitteln, auf welcher Seite die überschüssige Kraft des wahren und rechten sei, und es soll kein anderer Wille sein, als daß diese hernach den Sieg davon trage. Und betrachten wir die Sache so: so wird uns nun aller Gegensaz zwischen dem einzelnen und dem ganzen verschwinden und das ganze Handeln erscheinen rein als ein Handeln des ganzen auf sich selbst und für sich selbst*). Denn auch der Gegensaz wird verschwinden, daß der einzelne in einem solchen Handeln gefaßt wird als überwiegend selbstthätig und das ganze überwiegend als leidend, weil ja der einzelne keine überwiegende Kraft des Geistes anders haben kann, als durch den Einfluß des ganzen auf ihn, also nur sofern er ein integrirender Bestandtheil des ganzen ist, nicht sofern er demselben gegenübersteht. Die Reaction, die in unserem Handeln liegt, entsteht, von diesem Standpunkte aus betrachtet, innerhalb des ganzen selbst. Sie muß freilich an einzelnen Punkten anfangen, aber das erscheint in Beziehung auf das ganze nur als zufällig, und ist sie einmal eingetreten: so muß sie sich nach dem Gesezе der Stätigkeit über das ganze ausbreiten; denn der einzelne, in dem der Prozeß begonnen hat,

*) S. unten Vorles. 18$\frac{3}{4}$. 2.

kann ſein perſönliches ſittliches Verhältniß zum ganzen immer nur ſo faſſen, daß er ihn zu einem allgemeinen macht, und das Reſultat wird immer nur in dem Maaße, als den aufgeſtellten Regeln gemäß verfahren wird, unter der Form jenes allgemeinen Naturgeſetzes ſtehen. Und was nun unſeren Kanon noch beſonders betrifft in Beziehung auf das Verhältniß des zweiten Momentes zu dem dritten: ſo iſt er alſo gegen alles myſteriöſe gerichtet, verſteht ſich in dem beſonderen Sinne, in welchem wir das Wort hier nehmen, nicht in dem Sinne, in welchem die alte Kirche die Sacramente Myſterien nannte. Nun haben wir geſagt, es ſei immer unſittlich, wenn eine geringe Anzahl das richtige, was ſie erkannt hat, was aber früher ſchon in dem ganzen geweſen iſt, dieſem vorenthalten will, und darauf müſſen wir auch beharren. Aber könnte es denn nicht wirklich einen Zeitraum geben, in welchem ſie verpflichtet wäre, ihre reinere Ueberzeugung vor der Hand noch bei ſich zu verwahren? müßte ſie das nicht ſittlicher Weiſe, wenn ſie einſähe, ſie würde gegenwärtig nicht nur nicht zum Ziele kommen, ſondern aus dem ganzen ausgeſchloſſen werden? Wir haben ſchon erwähnt, daß alles myſteriöſe auf allen Gebieten ſich auf dieſe Weiſe rechtfertigen will; aber wir ſehen nun auch, wie wenig es ihm gelingen kann. Denn woher will es doch die Ueberzeugung nehmen, daß es nichts ausrichten werde, wenn es ſich dem ganzen mitzutheilen verſuche? Die Erfahrung allein kann darüber entſcheiden, und auch dieſe nicht eher, als bis ſich die kleinere Geſammtheit in ihrer Wirkſamkeit auf das ganze völlig erſchöpft hat. Feigheit alſo iſt es und nichts als Feigheit, mit einem ſittlichen Handeln eher inne zu halten, als bis eine Wirkung auf das ganze nach allen Seiten hin verſucht und die dem Handeln zum Grunde liegende Idee vollſtändig erſchöpft iſt, und wo ſittliches Handeln einmal ſittlich hat beginnen müſſen, da muß auch der Anfang deſſelben ſich in jedem Momente erneuern, d. h. es muß fortfahren, und die kleinere Geſammtheit, die es hemmt, hebt ihr richti-

ges Verhältniß zum ganzen willkührlich auf und kann nichts davon tragen, als ein böses Gewissen.

Wenn es sich nun aber ereignet, daß an dem reinigenden Handeln einzelner auf das ganze eine Spaltung entsteht: so geschieht auch das nur nach der Analogie jenes Naturgesezes. Wir haben schon gefunden, daß die Spaltung ihre Rechtfertigung niemals erhalten kann durch den natürlichen reinen Verlauf des wiederherstellenden Handelns, sondern nur, wenn sich in diesem Verlaufe ein besonderes, ein individuelles Organisirungsprincip entwikkelt hat; aber erst hier wird es uns vollständig deutlich werden. Betrachten wir nämlich den ganzen Verlauf so, wie er eben ist aufgezeigt worden: so läßt sich an und für sich kein anderes Ende des Prozesses denken, als daß entweder die Wiederherstellung in dem ganzen vor sich geht, oder der einzelne dem gegebenen Zustande des ganzen wieder assimilirt wird; denn die Wechselwirkung zwischen beiden ist nicht erschöpft als in einem von diesen beiden Resultaten. Wenn also doch ein anderes Ende entsteht: so muß etwas anderes dazwischen getreten sein, und da ergiebt sich denn von selbst, daß wenn eine Spaltung nur dadurch gerechtfertigt sein kann, daß ihr ein individuelles Princip inwohnt, auch nur gerade dieses es sein kann, was sie hervorgebracht hat*).

*) Siehe oben S. 133—139 und vergl. unten Vorles. 18$\frac{3}{4}$. 9. u. folg. — Nach der Entwikkelung im Texte wäre also jede Spaltung Sünde, die nicht auf einem individuellen Principe ruht. Aber wohlverstanden, jede Spaltung, die bleiben will. Denn das sezt Schleiermacher auch hier voraus, daß denen, die ein reformatorisches Streben haben, die Spaltung kann aufgedrungen werden, und eben so auch denen, die nach bestem Wissen und Gewissen die Kirchenzucht handhaben. Aber sie darf ihnen dann immer nur etwas vorläufiges sein, etwas wiederaufzuhebendes, nur eine besondere Art und Weise, die innerlich gestörte Einheit desto sicherer herzustellen. Hält man das recht fest: so wird man keinen Widerspruch sehen in dem was Schl. hier

Und hier drängt ſich uns nun noch eine geſchichtliche Betrachtung auf. Vergleichen wir nämlich mit dem gezeichneten reinen ſittlichen Verlaufe unſeres Handelns den Gang der Kirchengeſchichte: ſo zeigen ſich uns da Abweichungen, die um ſo ſchwieriger zu erforſchen ſind, je mehr wir uns den ganzen Verlauf als einen Naturverlauf dargeſtellt haben. Wir müſſen auf den erſten Anfang zurükkgehen. Alles was im Verhältniſſe zu dem gegebenen Zuſtande der Geſammtheit als ein neues in einem Punkte entſteht, und darunter iſt ja auch alles begriffen, was ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze hervorruft, das macht, wie wir geſehen haben, in dem einzelnen Bewußtſein eine Reihenfolge von Zuſtänden durch, bis es dahin gelangt, daß es ſich darin fixiren läßt und von da aus aus ſich ſelbſt herausgehen kann. Iſt nun jedes wiederherſtellende Handeln des einzelnen auf das ganze eben ſo wie jede Fortſchreitung des ganzen immer bedingt durch eine große Geiſtesüberlegenheit einzelner: wodurch charakteriſirt ſich denn dieſe? Offenbar werden wir ſagen müſſen, Je ſchneller in dem einzelnen Bewußtſein die erſten Entwikkelungsſtufen durchgemacht werden und je ſchneller ſich ſo ein neuer Impuls fixirt, deſto größer iſt die Geiſtesüberlegenheit: je langſamer aber die Entwikkelung vor ſich geht und je weniger der ſich fixirende Impuls deſſen fähig iſt

ſagt und was unten. Nur die Frage, wann die reformirenden ſich ſelbſt eigends organiſiren können den widerſtrebenden gegenüber, ſcheint Schleiermacher zu verſchiedenen Zeiten verſchieden zu beantworten. Die Partei. 1817 und 1818 nämlich ſcheinen dieſe Organiſation gar nicht zuzulaſſen, als ſei denn daß ſie durch Excommunication unvermeidlich gemacht werde; die Leitung 1818 dagegen ſcheinen ſie zur Pflicht zu machen, indem irgend die Elemente dazu verhanden ſeien. Aber auch dieſe Differenz iſt gewiß keineswegs ſo groß nicht, als ſie auf den erſten Anblik ſcheint. Denn offenbar können ſich die reformirenden organiſiren entweder mit aber ohne Zuſtimmung des Kirchenregimentes. Das erſte nun fordern auch die Partei. 1817 und 1818 und das letzte widerſtrebt auch den Partei. 1817, ſo lange noch irgend eine Hoffnung iſt, das Kirchenregiment eines beſſeren zu überzeugen ohne dabei der eigenen Ueberzeugung und der ſittlichen Darſtellung derſelben Abbruch zu thun

as wir Begeisterung nennen, desto geringer. Es ist also nicht
ders zu glauben, als daß ein reinigendes Handeln dieser Art
r dann von Erfolg sein werde, wenn es von einem solchen
unkt ausgeht, in welchem große Geistesüberlegenheit gesezt ist,
ie es denn auch natürlich scheinen muß, daß überhaupt nur in
nem solchen Punkte ein neues bis zu der Kraft gedeiht, daß
s zur Wirksamkeit nach außen hervortritt. Und muß nun der
inzelne, ehe er sich zur Wirksamkeit auf das ganze bestimmt
hlen kann, sich erst selbst zu einem tüchtigen Organe seiner
leberzeugung ausgebildet haben: so scheint sich auch darin, daß
r dieses erreicht, die Geistesüberlegenheit zu manifestiren, und
er sie nicht hat, gar nicht versucht sein zu können, eine Wirk-
mkeit auf das ganze zu unternehmen. Aber das ist nun gerade
asjenige, wovon uns die Geschichte so oft das Gegentheil zeigt.
So wie das Christenthum eine geschichtliche und eine Weltreli-
ion geworden ist: so gehörte nun auch alles, was wir unter
enschlicher Bildung im höheren Sinne verstehen, dazu, wenn
in einzelner sollte ein tüchtiges Organ werden, reinigend auf die
irche zu wirken, wozu noch kommt, daß dabei vornämlich auf
iejenigen zu wirken ist, die die Repräsentation derselben bilden,
lso auf diejenigen, die überwiegend im Besize der geschichtlichen
Bildung sind, auf die daher auch nur wirken kann, wer sie mit
en Waffen derselben geschichtlichen Bildung anzugreifen versteht.
Demohnerachtet giebt es in der Geschichte der Beispiele
o viele, daß Christen, die durch nichts weniger aus-
ezeichnet waren, als durch solche Bildung, sich her-
usnahmen, reinigend auf das ganze zu wirken.
reilich konnten sie die Sache zu dem rein natürlichen Ziele
icht führen, daß das von ihnen begonnene dem ganzen wäre ein-
ebildet worden, aber Spaltungen haben sie durch ihre verkehrten
ersuche zu einem reinigenden Handeln auf das ganze oft genug
rvorgebracht, unsittliche freilich, weil keinesweges von einem
ividualisirenden Principe ausgehende, aber darum nicht weni-
r tief eingreifende. Bestimmte Beispiele anzuführen wird um

so weniger nothwendig sein, je mehr alle Tage noch dergleichen Versuche sowol in theoretischer als in praktischer Hinsicht auftauchen. Woher diese so häufigen Erscheinungen? Offenbar deuten sie auf einen krankhaften Zustand des ganzen, auf eine Unsittlichkeit, die klar zu machen für uns von der größten Wichtigkeit ist. Es sind zwei verschiedene Fälle denkbar, wenn das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze nicht zum Ziele kommt. Die Wahrheit kann nämlich auf der Seite des einzelnen sein, aber die Fähigkeit des ganzen sie aufzunehmen ist für den Augenblikk noch zu gering. Die Geschichte zeigt genug Beispiele dieser Art, aber sie zeigt auch, daß in solchen Fällen das wiederherstellende Handeln nicht leicht gänzlich wieder einschläft, wie denn dieses auch nur dann möglich wäre, wenn noch gar kein Organismus, wenn das Princip der Oeffentlichkeit noch gar nicht durchgedrungen wäre. Ist aber die Oeffentlichkeit einmal irgendwie organisirt: so wird man, sobald ein erster Versuch in der Geschichte niedergelegt ist, sich immer wieder auf ihn zurükkberufen und an ihn anknüpfen. Oder der einzelne, der ein wiederherstellendes Handeln auf das ganze unternimmt, täuscht sich, und nicht das ganze sondern er selbst befindet sich in einer rükkschreitenden Bewegung. Ein solcher Versuch nun ist immer krankhaft, aber welcher Fehler liegt dabei eigentlich zum Grunde? Da das Verhältniß des Einzellebens zum Gesammtleben immer ein solches ist, daß das eine in das andere übergeht: so muß, wenn die Schuld der Täuschung freilich unverkennbar in dem einzelnen liegt, der sie hat, doch immer auch das ganze etwas verschuldet haben, denn ohne das hätte die Täuschung in dem einzelnen nicht entstehen können. Wir durchschauen also ihren Grund erst vollständig, wenn uns beide Entstehungsarten offen vorliegen. Hätte der Prozeß sein natürliches Ende: so müßte, wie wir gesehen haben, das Resultat entweder dieses sein, daß der einzelne sich das ganze, oder das ganze sich wieder den einzelnen assimilirte; und wäre die Wechselwirkung zwischen beiden in jedem Momente der Idee entsprechend:

so würde das Resultat, wäre es nun das eine oder das andere, immer das rechte sein. Gesezt nun, in einem bestimmten Falle wäre das rechte gewesen, daß der einzelne dem ganzen wieder wäre assimilirt worden, er hat sich aber dessen geweigert: so muß also ein Fehler in der Wechselwirkung zwischen ihm und dem ganzen zum Grunde liegen. Wir können uns freilich nicht damit befassen, das Entstehen des unsittlichen in den einzelnen Fällen zu erforschen; aber da wir es hier mit demjenigen zu thun haben, was seiner Form nach die größte sittliche Erscheinung ist: so sind wir wol berechtigt zu einer Ausnahme, zumal wenn unser Verfahren, beide Entstehungsarten des unsittlichen zu zeichnen, als Typus für alle ähnlichen Fälle gelten kann. Bleiben wir nun zunächst beim einzelnen stehen, der sich in der Täuschung befindet: so müssen wir sagen, Er konnte sich gar nicht berufen fühlen wiederherstellend auf das ganze zu wirken, und hat sich also eine Stellung angemaaßt, die seiner Entwikkelungsstufe im Verhältnisse zu der des ganzen durchaus nicht entspricht, und da können wir denn über die nähere Qualification seiner Verschuldung nicht in Verlegenheit sein; sein Fehler ist das, was wir den geistlichen Hochmuth nennen, dieser Wahn, in welchem man sich in Beziehung auf das ganze eine höhere Bedeutung beilegt, als man hat. Offenbar nun kann geistlicher Hochmuth, wie jede andere Sünde, nur in einem solchen sein, der der allgemeinen Sündhaftigkeit der menschlichen Natur unterworfen ist; aber was ist denn der Grund, wenn die allgemeine Sündhaftigkeit gerade in geistlichen Hochmuth ausschlägt? und was ist der Grund, wenn der geistliche Hochmuth sich gerade auf ein reinigendes Handeln wirft? Das führt uns auf den anderen Punkt, auf das Gesammtleben. Geistlicher Hochmuth nämlich entsteht immer nur und richtet sich nur auf ein reinigendes Handeln, wenn Unkenntniß oder Mißverstehen der geschichtlichen Elemente statt findet. Denn jedes reinigende Handeln geht doch darauf aus, ein früheres gute zu reproduciren; wenn also eine falsche Ansicht

dabei zum Grunde liegt: so wird ein früherer unvollkommener Moment für einen vollkommenen gehalten, oder man folgt einem Scheine, indem man glaubt, der gegenwärtige Zustand habe die frühere Vollkommenheit eingebüßt. Diese falschen Schätzungen können wieder auf zweierlei Motive zurückgeführt werden; denn es giebt einen habituellen Irrthum, welcher in mangelhafter Ausbildung der Erkenntniß seinen Grund hat, und einen accidentellen, welcher mit dem Gesammtzustande des Erkennens in Widerspruch steht und seinen Grund hat in einer falschen Richtung des Begehrungsvermögens, also in einer leidenschaftlichen Parteilichkeit für etwas. Nur im ersten Falle ist der geistliche Hochmuth der wesentliche Fehler, denn wer dem habituellen Irrthume unterworfen ist, hat die Mittel nicht zur Hand, das gegenwärtige in Beziehung auf sein Handeln richtig zu beurtheilen. Allein auch was beim accidentellen Irrthume das eigentliche Uebel ist, läßt sich doch wieder auf den geistlichen Hochmuth zurückführen; denn wenn der handelnde nur eine klare Selbsterkenntniß hätte: so würde es ihm auch leicht werden, seine leidenschaftlichen Impulse zu unterscheiden von denen, die im Zusammenhange stehen mit seinem ganzen Wesen, so daß also auch hier eine Ueberschätzung des eigenen Werthes zum Grunde liegt. Nun läßt sich aller Irrthum auch immer wieder auf Unwissenheit zurückführen, und für diese fängt alle Heilung damit an, daß der Mensch wisse, er wisse nicht. Würde also der einzelne durch seine Wechselwirkung mit dem ganzen darüber zur Einsicht gebracht, daß er sich in einem Zustande befinde, in welchem er nicht wissen könne, was dem ganzen förderlich ist: so wäre das der erste Schritt ihn zu heilen, und offenbar müßte das ganze gar nicht erst darauf warten, bis der Irrthum des einzelnen in Verkehrtheiten ausgeht; so daß also der Fehler zugleich in einer unrichtigen Wirksamkeit des ganzen auf den

einzelnen liegt, wenn dieſer ohne Beruf ein reinigendes Handeln unternimmt. Betrachten wir die Sache näher in den geſchichtlichen Formen: ſo werden wir zugeben müſſen, daß ein ganzes geſchichtliches Element hemmende falſche Verſuche, wie ſie uns jezt beſchäftigen, eigentlich nicht von denen ausgehen können, in welchen das geſchichtliche Leben geſezt iſt. Denn dieſe gehören eigentlich alle auf irgend eine Weiſe zu denen, die in der geſchichtlichen Gemeinſchaft das ganze repräſentiren, freilich nicht gerade zu der repräſentativen Organiſation des ganzen, zum Kirchenregimente, aber immer zu denen, welche die öffentliche Meinung bilden, die immer die Repräſentantin iſt der Anſicht und des Impulſes des ganzen und nur von denen hervorgebracht werden kann, die die wiſſenden ſind. Wenn alſo ein verkehrtes Streben von dieſen ausgeht; ſo gehört es nicht hieher, denn es wäre ein von dem ganzen ausgehendes Handeln. Allerdings in verſchiedenem Maaße, je nachdem der einzelne, in welchem es heraustritt, zur Kirchenrepräſentation gehört, oder nicht. Aber auch davon ganz abgeſehen, iſt nur der Stand der wiſſenden und das Kirchenregiment richtig organiſirt: ſo wird überhaupt von dieſer Seite ein verkehrter Verſuch nicht leicht Raum gewinnen können. Denn haben diejenigen, welche die öffentliche Meinung bilden, die wiſſenden, als Geſammtheit ein reges inneres Verkehr unter einander: ſo geht, was der einzelne als Organ der öffentlichen Meinung unternehmen will, immer mit auf dieſes Verkehr zurükk, ſo daß alles unhaltbare unterdrükt wird, ehe es in größere Kreiſe hinaustreten kann. So hatte Luthers erſter Schritt ſeinen Ort ganz in dem inneren Verkehre der wiſſenden unter ſich, wie ſeine Diſputationen zeigen, war gewiß, wenn nur einigermaaßen hätte nachgewieſen werden können, ſeine Sache ſei nichtig und ſein Beſtreben verkehrt: ſo würde es von ſeiner Seite etwas ganz leeres geweſen ſein, ſich doch an das große Publicum zu wenden. Oder hätte er das auch von Anfang an gethan: ſo würden die wiſſenden doch gegen ihn zuſammen getreten ſein und ihn widerlegt haben, und

wenn unſer Handeln ein ſolches wäre, das ganz auf Formeln könnte zurückgebracht werden, die nur mechaniſch brauchten angewandt zu werden. Denn es wäre dann einerlei, ob wir ſie anwendeten mit oder ohne Uebereinſtimmung anderer. Unſere Aufgabe iſt aber ganz anderer Art, ſie iſt eine ſolche, bei der zulezt alles ankommt auf die Reinheit und Klarheit der Ueberzeugung und des inneren Impetus, und da macht es denn einen bedeutenden Unterſchied, ob der handelnde ſich anſehen kann als Repräſentanten derer, mit welchen er in Relation ſteht, oder ob er als einzelner ihnen gegenübertreten muß. Ueberhaupt ſind wir darüber einig, daß unſere Sittenlehre nicht ein Complexus allgemeiner mechaniſch anzuwendender Formeln ſein kann; denn der Geiſt unſerer evangeliſchen Kirche fordert weſentlich, daß jeder einzelne die Anwendung ihrer Regeln ſelbſt mache nach ſeiner innerſten Ueberzeugung und nach ſeinem Gewiſſen. Daher denn auch die Forderung beider Arten des Handelns rein dem evangeliſchen Standpunkte angehört; der Katholicismus kennt nur die eine Art, und von einem reformatoriſchen Handeln kann in ihm nicht die Rede ſein, als nur in der formellen Repräſentation der Kirche und auch da nur ſo, daß das Reſultat durch Stimmenmehrheit mechaniſch zu Stande kommt.

4) Das reformatoriſche Handeln kann überall und immer vorkommen, wo gemeinſchaftliche Irrthümer herrſchen und der einzelne noch nicht als Repräſentant des ihn umgebenden Kreiſes wirken kann. Sein natürliches Ende kann ein zwiefaches ſein, ein relatives und ein abſolutes. Das erſte, wenn ſich einzelne aus der Maſſe löſen und um den handelnden zu einer Gemeinſchaft des Handelns ſammeln; das zweite wenn dieſe Gemeinſchaft zu allen durchdringt, die alte Gemeinſchaft alſo ganz erneuert wird.

5) Der Typus dieſes Handelns iſt das kircheſtiftende Handeln Chriſti, ſofern dieſes ein erlöſendes iſt, und alle, welche urſprünglich in die Gemeinſchaft mit Chriſto traten, traten in die Gemeinſchaft dieſes Handelns. Da war aber das Object nicht die chriſtliche Kirche, ſondern die Totalität des menſchlichen Geſchlechts. Und das Handeln bleibt immer noch daſſelbe, ſofern noch nicht die ganze Menſchheit in der chriſtlichen Kirche iſt.

6) Aber auch die mit Chriſto in Gemeinſchaft getreten ſind, ſind doch niemals abſolut in ihm, und das iſt die Unvollkommenheit der chriſtlichen Kirche ſelbſt. Dieſe Unvollkommenheit concreſcirt und es entſtehen gemeinſchaftliche Irrthümer und Abweichungen. Folglich wird immer ein jenem nach außen wirkenden analoges Handeln nach innen ſtatt finden müſſen. Und es wird auch ſtatt finden können; denn auch das dem Handeln Chriſti relativ identiſche Handeln wird ſich immer irgendwo concentriren. Je mehr nun dieſes der Fall iſt, deſto längere Zeit wird hingehen können, ehe eine Kirchenverbeſſerung im großen nothwendig wird. Wie dem aber ſei, ſie wird

dig sein, so lange es ein kirchestiftendes Handeln geben wird; denn nahme neuer Völker wird neue Corruptionen in die Kirche bringen. d ferner nothwendig sein, so lange der Kirche immer neue Genera- nwachsen. Denn jede derselben wird Richtungen zeigen, die nicht im Christi, sondern in der eigenen Natur und in der Tradition gegrün- und sich zu gemeinschaftlichen Fehlern zusammen ballen.

lber auch das wird deutlich, wie dieses Handeln immer nur jung ist der mangelhaften Kirchenzucht. Denn würde die der Kirche heranwachsende Generation rein christlich erzogen, und ehe neue Massen durch die Mission in die Kirche aufgenommen wer- rechte Zucht geübt: so könnte nie die Nothwendigkeit eines reforma- Handelns entstehen, dessen Aufgabe daher auch nur sein kann, die auf den Punkt zurükkzubringen, auf dem sie von selbst gewesen wären, e rechte Kirchenzucht wäre geübt worden*).

So daß aus allem zusammen genommen diese allgemeine Formel reformatorische Handeln resultirt, Ich bin zu demselben ordert und verpflichtet überall, wo ich als einzelner in istlichen Kirche oder in meiner Region derselben etwas Geiste widersprechendes erkenne und mit dieser meiner tniß mich in Opposition finde gegen die allgemeine ng und Handlungsweise, wo mir also mein Gewissen aß ich im Rechte bin und die öffentliche Meinung im

Sieht es aber ganz auf das Gewissen zurükk: so sieht man, wie schwie- auf bestimmte Formeln zu bringen ist. Sehen wir auf das nächste andeln dieser Art, auf unsere Kirchenreformation: so gab es früher ße Menge ähnlicher einzelner Anregungen, die aber keinen Erfolg und auch andere gleichzeitige, die aber nur neue Abweichungen zu achten. Wir haben keinen Grund anzunehmen, bei den einen oder anderen sei die Ueberzeugung schwächer gewesen, als bei unseren toren: wie steht es also in dieser Hinsicht? Offenbar müssen wir Die vor der Reformation eine Ueberzeugung hatten, wie die Refor- haben sehr Unrecht, wenn sie es an sich haben fehlen lassen, ihre gung eben so geltend zu machen, und die Fanatiker zur Zeit der tion haben nicht darin gesündigt, daß sie ihrer in hohem Grade vor- Ueberzeugung folgten, sondern ihre falsche Ueberzeugung selbst und Grad derselben war ihre Sünde. Ihre Ueberzeugung war schrift- und dessen hätten sie sich sollen bewußt werden. Wir sagen also, ine Ueberzeugung hat auch in Opposition gegen die im herrschende Ansicht, der muß seiner Ueberzeugung fol- ib sie zu realisiren suchen, aber vor allem ist zu fordern, sich der Uebereinstimmung seiner Ueberzeugung mit dem

*) Vgl. oben S. 127. Ende und S. 128. Anfang, ferner S. 131. 132.

chriſtlichen Principe bewußt ſei. So war es bei unſeren Reform
ren. Ihre Ueberzeugung war auf die Schrift gegründet und ſie waren
ihrer Uebereinſtimmung mit der erſten normalen Kirche bewußt. Sie kon
alſo auch das in der Kirche ihrer Zeit geltende mit Fug und Recht als
weichung von der abſoluten Totalität der Kirche anſehen und ſich als
Organe dieſer Totalität, wie ſie denn auch nicht unterließen nachzuw
daß es ſolche Organe zu allen Zeiten gegeben und die Proteſtation g
die Mißbräuche ſchon mit den Mißbräuchen ſelbſt angefangen habe.

10) Spricht nun ein einzelner eine auf das Wort Gottes gegrü
Ueberzeugung aus: ſo wird es nicht fehlen, daß bald mehrere dieſe Ueb
gung und auch ſein Handeln mit ihm theilen. Auf der anderen Seite
ſtehen alle, die der Kirche, wie ſie iſt, gehorſam bleiben. Dieſe letzteren,
Ueberzeugung für die allgemeine haltend, ſehen jene alle für abweichend
und richten auf ſie ein Handeln unter der Form der Kirchenzucht.
Theil will das Handeln des anderen anerkennen für das wofür es ſich
und ſo iſt die Spaltung da, ohne daß ſie jemand gewollt hat. Wer
gewollt hätte, wäre unſittlich. Entſteht ſie aber, wiewol
einen die Reformation, die anderen die Kirchenzucht ſchlech
auf alle übertragen wollen: ſo iſt ſie eine reine Naturerſ
nung, gegründet in der entgegengeſetzten Ueberzeugung
in ſofern kein Unrecht. So lange ſie aber ſo ſteht, iſt ſie noch
äußerlich organiſirte. Wie wird ſie denn das? Im ſechzeh
Jahrhundert wurde ſie es dadurch, daß ſich etwas unchriſtliches, nämlich
Bann, in die Kirchenzucht eingeſchlichen hatte und nun gegen das refor
riſche Handeln ausgeſprochen wurde. Aber ſie wird es auch auf ganz
liche Weiſe werden können. Denn wo in dem ganzen ſchon eine
ſehnliche Minorität im reformatoriſchen Handeln begriffen
da muß ſie ſich nothwendig organiſiren; denn die urſprüng
Erſcheinung, daß ein einzelner, ohne um andere gleichgeſtim
zu wiſſen, ſich gegen das zu ſeiner Zeit und an ſeinem
geltende opponirt, ſoll nie lange dauern, wenigſtens muß
ſittlicher Weiſe alles verſuchen, was in ſeinen Kräften
aus dieſer Iſolirung herauszukommen, weil es tief im chri
chen Principe liegt, daß jedes Handeln der Art urſprüng
auf ein Organiſiren angelegt ſei, wie denn in Chriſto die
löſende und die gemeinſchaftſtiftende Thätigkeit identiſch
Mit dieſer Organiſation der gleichgeſtimmten wird aber
die Spaltung äußerlich organiſirt, die alſo nur dann unſ
lich iſt, wenn der reformirende Theil die Abſicht hat, dem g
zen, dem er ſich entgegen geſtellt hat, immerwährend ent
gen geſtellt zu bleiben, wenn er etwas anderes will als
die Form aufſtellen, in welche das ganze übergehen ſoll. W
den wir dieſes an auf die Reformation des ſechzehnten Jahrhunderts:
folgt, daß, geſetzt auch die reformirenden hätten ſich organiſirt, ehe der Pa

ie ausgeſprochen wurde, ihnen doch nicht der Vorwurf der Unſittlichkeit
t werden kann, wenn nur das feſtgehalten wird, daß ſie nicht eine
ng hervorbringen, ſondern bloß proviſoriſch die Form aufſtellen woll-
n die das ganze übergehen ſollte, wiewol auch das nicht verkannt wer-
rf, daß der andere Theil an der Spaltung nur in ſofern Schuld iſt,
ihm der Bann, wie er auf falſcher Schrifterklärung und Schriftanwen-
beruht und alſo ein falſches Element iſt in der Kirchenzucht, als Schuld
hnet werden kann.

1) Wenn es nun in dem ganzen der chriſtlichen Kirche einen
giebt, wo das ſchon völlig organiſirt iſt, was in dem an-
erſt als Oppoſition auftritt: was iſt denn da das richtige?
wir uns z. B. in der katholiſchen Kirche einen einzelnen, der dieſelbe
ugung hat als die evangeliſche Kirche und auch darum weiß, daß
leberzeugung ſchon in der evangeliſchen Kirche realiſirt iſt: ſo hat er
Wege vor ſich; denn er könnte die katholiſche Kirche verlaſſen und in
angeliſche eintreten, er könnte aber auch ſagen, Ich will es eben ſo
, wie die Reformatoren, die aus ihrer eigenen Kirche ein ganzes zu
en ſuchten. Was ſoll er thun? Jedes Handeln muß ſuchen ein
liſches zu werden. Wenn alſo in der evangeliſchen Kirche kein auf
holiſche gerichtetes Handeln beſtände: ſo wäre es die Pflicht jenes Ka-
n in ſeiner Kirche zu bleiben, um auf ſie zu wirken. Von der anderen
ſteht feſt, daß jedes reformatoriſche Handeln den Charakter
)effentlichkeit haben muß, denn ohne das könnte es nicht auf
ze gerichtet ſein. Wenn alſo die katholiſche Kirche ein öffentlich her-
ndes reformatoriſches Handeln ihrer Glieder duldete: ſo wären dieſe
erpflichtet, ihre Ueberzeugung auf ſittliche Weiſe in ihrer Kirche gel-
n machen. Sie duldet es aber nicht; ihre Mitglieder ſind alſo von
Seite, wenn ſie zur Ueberzeugung der evangeliſchen gelangen, nicht
n, ſo daß ſie gar nicht in die ſonſt üble Lage kommen, ſich aller
hme am Cultus entziehen zu müſſen, weil ſie doch an dem beſtehen-
ht wahren Antheil nehmen können. So ſtellt ſich die Sache vom
nkte des einzelnen aus. Was aber das durch die reformato-
Thätigkeit neu organiſirte ganze betrifft: ſo ſteht feſt,
icht mit der Entſtehung ſeiner Organiſation, ſondern nur
er gänzlichen Zerſtörung des ihm in der alten Organiſa-
ntgegengeſezten ſein reformatoriſches Handeln enden darf.
angeliſche Kirche alſo, will ſie anders ſittlich verfahren und nicht das
atoriſche Handeln ihrer Stifter ſelbſt verdammen, muß daſſelbe fortſezen,
o lange in der Polemik gegen die katholiſche Kirche beharren, bis die
Organiſation derſelben, gegen welche ſich die Reformatoren urſprüng-
ſtemmt haben, aufgehoben iſt. Wir verwerfen dabei gänzlich
tholiſche Proſelytenmacherei, nicht nur wegen der Unſitt-
it ihrer Motive, ſondern auch weil ſie ein ſeiner Natur
immer auf das ganze zu richtendes Handeln auf den einzel-

nen wendet und ſo den Charakter der Verſtekktheit annimt. Zwar verkennen wir nicht, daß wir nicht mehr in dem Falle ſind, in welchen die Gründer unſerer Kirche waren, die überwiegend polemiſch zu Werke gehen mußten, ſondern daß wir der reinen öffentlichen Darlegung der evangeliſchen Lehre, die zu unſerem darſtellenden Handeln gehört, es hauptſächlich überlaſſen können, die Corruptionen, an denen die katholiſche Kirche leidet, immer mehr als ſchriftwidrig ans Licht zu ſtellen und fortzuſchaffen. Aber ganz unterlaſſen dürfen wir die Polemik nie, und dann am wenigſten, wenn die katholiſche Kirche alle nur denkbaren Mittel in Bewegung ſezt, uns in ihren Schooß zurükkzuführen*).

12) Aber hat nicht die evangeliſche Kirche ihren eigenthümlichen Charakter? und hat nicht eben darum auch die katholiſche Kirche den ihrigen? Freilich, viele Proteſtanten ſprechen der katholiſchen Kirche den eigenthümlichen Charakter ganz ab und halten dafür, daß ſie, wenn ſie ihre Mißbräuche und Irrthümer ablege, mit der unſrigen zuſammen fallen müſſe. Aber wir denken anders, wir ſind überzeugt, daß gerade dann erſt der wahre eigenthümliche Charakter der katholiſchen Kirche hervortreten, und klar werden müſſe, daß es zwiſchen ihr und uns Differenzen giebt, die alle in ihrem guten Rechte ſind und bleiben. Denn wenn die katholiſche Kirche auch die Schrift als einziges Fundament der chriſtlichen Lehre und des chriſtlichen Lebens annähme und eben ſo alles übrige, wovon wir mit Recht glauben, daß es keiner chriſtlichen Gemeinſchaft fehlen darf, und wenn ſie andererſeits den Papſt beſeitigte und alles übrige, wovon wir mit Recht glauben, daß es in keiner chriſtlichen Gemeinſchaft gelten darf: ſo würde dennoch z. B. beim Cultus in unſerer Kirche immer das Wort, in der katholiſchen die ſymboliſche Handlung vorherrſchen. Es kann alſo nie Recht ſein, mit den Irrthümern der katholiſchen Kirche auch ihren eigenthümlichen Charakter zu bekämpfen, wenn doch derſelbe keineswegs zu ihren Irrthümern gehört.

13) Wir haben geſagt, dieſes Handeln komme nicht nur vor in den Epochen der chriſtlichen Kirche, ſondern im kleinen immer und überall. Was aber im großen gilt, das gilt ganz auch im kleinen. Z. B. Alles, was irgendwie allgemeine Sitte iſt, iſt etwas organiſirtes, und wer dagegen auftritt, iſt in unſerem Handeln begriffen. Die Formel dafür kann aber nie eine andere ſein, als dieſe, Ich will bewirken, daß dieſes nicht mehr allgemeine Sitte ſei. Deßhalb organiſire ich eine ihr entgegengeſezte Gemeinſchaft, die in meiner Wirkſamkeit beharren muß, bis die Organiſation, gegen die ſie gerichtet iſt, aufgehoben iſt.

14) Zuſaz über die Form dieſes Handelns. Es ruht auf der Ueberzeugung. Dieſe aber iſt etwas relatives, bald mehr bald weniger feſt. Wo nun entgegengeſezte Anſichten gegen einander auftreten,

---

*) Siehe Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 1. b. Randbemerk. den vierten Saz, und unten 16.

ethwendig sein, so lange es ein kirchestiftendes Handeln geben wird; denn
de Aufnahme neuer Völker wird neue Corruptionen in die Kirche bringen.
ie wird ferner nothwendig sein, so lange der Kirche immer neue Genera-
ionen zuwachsen. Denn jede derselben wird Richtungen zeigen, die nicht im
andeln Christi, sondern in der eigenen Natur und in der Tradition gegrün-
et sind und sich zu gemeinschaftlichen Fehlern zusammen ballen.

7) Aber auch das wird deutlich, wie dieses Handeln immer nur
rgänzung ist der mangelhaften Kirchenzucht. Denn würde die
nerhalb der Kirche heranwachsende Generation rein christlich erzogen, und
ürde, ehe neue Massen durch die Mission in die Kirche aufgenommen wer-
n, die rechte Zucht geübt: so könnte nie die Nothwendigkeit eines reforma-
rischen Handelns entstehen, dessen Aufgabe daher auch nur sein kann, die
chen auf den Punkt zurükkzubringen, auf dem sie von selbst gewesen wären,
nn die rechte Kirchenzucht wäre geübt worden*).

8) So daß aus allem zusammen genommen diese allgemeine Formel
r das reformatorische Handeln resultirt, Ich bin zu demselben
ufgefordert und verpflichtet überall, wo ich als einzelner in
er christlichen Kirche oder in meiner Region derselben etwas
ihrem Geiste widersprechendes erkenne und mit dieser meiner
Erkenntniß mich in Opposition finde gegen die allgemeine
Meinung und Handlungsweise, wo mir also mein Gewissen
sagt, daß ich im Rechte bin und die öffentliche Meinung im
Unrecht.

9) Geht es aber ganz auf das Gewissen zurükk: so sieht man, wie schwie-
ig es auf bestimmte Formeln zu bringen ist. Sehen wir auf das nächste
große Handeln dieser Art, auf unsere Kirchenreformation: so gab es früher
eine große Menge ähnlicher einzelner Anregungen, die aber keinen Erfolg
hatten, und auch andere gleichzeitige, die aber nur neue Abweichungen zu
Tage brachten. Wir haben keinen Grund anzunehmen, bei den einen oder
bei den anderen sei die Ueberzeugung schwächer gewesen, als bei unseren
Reformatoren: wie steht es also in dieser Hinsicht? Offenbar müssen wir
sagen, Die vor der Reformation eine Ueberzeugung hatten, wie die Refor-
matoren, haben sehr Unrecht, wenn sie es an sich haben fehlen lassen, ihre
Ueberzeugung eben so geltend zu machen, und die Fanatiker zur Zeit der
Reformation haben nicht darin gesündigt, daß sie ihrer in hohem Grade we-
henden Ueberzeugung folgten, sondern ihre falsche Ueberzeugung [illegible]
ihr hohe Grad derselben war ihre Sünde. Ihre Ueberzeugung [illegible]
ung und dessen hätten sie sich sollen bewußt werden. Wer [illegible]
er eine Ueberzeugung hat auch in Opposition [illegible]
nzen herrschende Ansicht, der muß seiner Ueber[illegible]
und sie zu realisiren suchen, aber vor allem [illegible]
er sich der Uebereinstimmung seiner Ueberzeu[illegible]

*) Vgl. oben S. 127. Ende und S. 128. Anfang.

nen wendet und so den Charakter der Verstektheit annimmt. Zwar verkennen wir nicht, daß wir nicht mehr in dem Falle sind, in welchem die Gründer unserer Kirche waren, die überwiegend polemisch zu Werke gehen mußten, sondern daß wir der reinen öffentlichen Darlegung der evangelischen Lehre, die zu unserem darstellenden Handeln gehört, es hauptsächlich überlassen können, die Corruptionen, an denen die katholische Kirche leidet, immer mehr als schriftwidrig ans Licht zu stellen und fortzuschaffen. Aber ganz unterlassen dürfen wir die Polemik nie, und dann am wenigsten, wenn die katholische Kirche alle nur denkbaren Mittel in Bewegung sezt, uns in ihren Schooß zurükkzuführen*).

12) Aber hat nicht die evangelische Kirche ihren eigenthümlichen Charakter? und hat nicht eben darum auch die katholische Kirche den ihrigen? Freilich, viele Protestanten sprechen der katholischen Kirche den eigenthümlichen Charakter ganz ab und halten dafür, daß sie, wenn sie ihre Mißbräuche und Irrthümer ablege, mit der unsrigen zusammen fallen müsse. Aber wir denken anders, wir sind überzeugt, daß gerade dann erst der wahre eigenthümliche Charakter der katholischen Kirche hervortreten, und klar werden müsse, daß es zwischen ihr und uns Differenzen giebt, die alle in ihrem guten Rechte sind und bleiben. Denn wenn die katholische Kirche auch die Schrift als einziges Fundament der christlichen Lehre und des christlichen Lebens annähme und eben so alles übrige, wovon wir mit Recht glauben, daß es keiner christlichen Gemeinschaft fehlen darf, und wenn sie andererseits den Papst beseitigte und alles übrige, wovon wir mit Recht glauben, daß es in keiner christlichen Gemeinschaft gelten darf: so würde dennoch z. B. beim Cultus in unserer Kirche immer das Wort, in der katholischen die symbolische Handlung vorherrschen. Es kann also nie Recht sein, mit den Irrthümern der katholischen Kirche auch ihren eigenthümlichen Charakter zu bekämpfen, wenn doch derselbe keinesweges zu ihren Irrthümern gehört.

13) Wir haben gesagt, dieses Handeln komme nicht nur vor in den Epochen der christlichen Kirche, sondern im kleinen immer und überall. Was aber im großen gilt, das gilt ganz auch im kleinen. Z. B. Alles, was irgendwie allgemeine Sitte ist, ist etwas organisirtes, und wer dagegen auftritt, ist in unserem Handeln begriffen. Die Formel dafür kann aber nie eine andere sein, als diese, Ich will bewirken, daß dieses nicht mehr allgemeine Sitte sei. Deßhalb organisire ich eine ihr entgegengesezte Gemeinschaft, die in meiner Wirksamkeit beharren muß, bis die Organisation, gegen die sie gerichtet ist, aufgehoben ist.

14) Zusaz über die Form dieses Handelns. Es ruht auf der Ueberzeugung. Diese aber ist etwas relatives, bald mehr bald weniger fest. Wo nun entgegengesezte Ansichten gegen einander auftreten,

---

*) Siehe Beil. B. Kirchenverbesserung. 1. b. Randbemerk. den vierten Saz, und unten 16.

ist es eine nothwendige Regel, daß sich jeder Theil nach öglichkeit in die Stelle des anderen zu versezen suche, um m sein volles Recht widerfahren zu lassen. Damit geht es aber ie mit allem mimischen, daß, wenn auch nur momentan, eine wirkliche ssimilation mit der Meinung des Gegners statt findet. Je fester jemandes leberzeugung ist, desto vorübergehender ist dieses; und umgekehrt. Das mimische Verfahren muß aber fortgesezt werden, so lange der Gegensaz besteht. Folglich muß auch jeder immer bereit dazu sein, und des anderen Gründe willig anhören, prüfen und mit den seinigen vergleichen. Unsere Ueberzeugung absolut zu sezen, dazu sind wir niemals befugt; wir dürfen sie um so weniger absolut sezen, je mehr das ein allgemeines ist, dem wir uns entgegenstellen. Nur Christus konnte und mußte seine Ueberzeugung absolut sezen; denn er sollte alle menschlichen Verhältnisse reguliren, und wenn er demohnerachtet sich auf früheres zurükk bezog: so weist das freilich hin auf eine relative Identität aller göttlichen Offenbarung, aber es hindert auch nicht anzuerkennen, daß sein Bewußtsein von sich selbst noch ein unendlich höheres war, als das, was sich in den alten Propheten in dem Bilde des Messias ausgeprägt hatte; es zeigt nur, daß er als einzelner Mensch mit absoluter Ueberzeugung nicht gegen alles in Opposition treten konnte ohne das Medium des geschichtlichen Anknüpfens. So gewiß aber seine Ueberzeugung eine absolute ist: so gewiß ist es, daß die jedes anderen nicht absolut sein kann, sondern nur eine größere oder geringere Approximation an die seinige. Wir sind seiner absoluten Ueberzeugung um so näher, je mehr die unserige ein Product ist seines Geistes, den er ohne Maaß nur gegeben hat der absoluten Totalität seiner Kirche, und den also weder ein einzelner, noch auch die ganze erscheinende Kirche in einem gegebenen Momente anders hat, als nur κατὰ μέρος, und je geringer irgendwo die Approximation ist an seine absolute Ueberzeugung, desto nothwendiger ist jenes mimische Verfahren. Darum ist aber auch nichts sittlich, als das immerwährende Zurükkgehen auf das ursprünglich christliche, wie es in der Schrift vorliegt, und daß jeder seine Ueberzeugung sofort als nichtig erkennt, wenn er zugeben muß, daß die Schrift ihn widerlegt, folglich auch daß er in dem Maaße seine Ueberzeugung herabstimmt, als er sieht, daß auch der Gegner seine Ueberzeugung aus der Schrift ableiten kann. Das ist das ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ*). Eine völlige Abgeschlossenheit in sich und Gleichgültigkeit gegen die Ueberzeugung anderer ist Mangel an Liebe; und auftreten, als hätte

*) Ephes. 4, 15.

man absolute Ueberzeugung, ist geistlicher Hochmuth, ein Sich Christo gleich stellen, und in sofern also auch Mangel an Liebe als man dadurch die Basis der Gleichheit mit dem Gegner auf hebt. Auch zeigt die Geschichte, daß das wirksamste reformatorische Handeln immer nur das gewesen ist, in welchem beides am stärksten hervortrat, einer seits die Festigkeit der Ueberzeugung und andererseits die Bereitwilligkeit sich auf Discussionen über die Schrift einzulassen. Die Concilien gingen freilich auch auf die Schrift zurükk, aber anstatt die Discussion über dieselbe fortzusezen, brachen sie den natürlichen Prozeß ab, durch den allein die Wahrheit und die lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit herrschend werden kann, indem sie durch Stimmenmehrheit entschieden, was gelten sollte, wo durch die Kraft der Ueberzeugung, die in der Minorität war, nie gebrochen worden ist und auch nie gebrochen werden konnte. Und wie war es mit den fanatischen Elemente in der Reformationszeit? Einige erhoben sich absichtlich über die Schrift im Vertrauen auf ein inneres Licht, andere fußten zwar auf die Schrift, ließen sich aber auf keine Discussion ein, weil sie ihre Interpretation als die absolute sezten. Beides war geistlicher Hochmuth und hat sich nirgend als organisirendes, immer aber als zerstörendes Princip gezeigt. Nur in dem organisirenden Elemente unserer Reformation war wahrhaft reformatorisches Handeln, aber welche unerschütterliche Standhaftigkeit auf die Lehre der Schrift geltend zu machen, und welch ein Ernst, die eigne Ueberzeugung den klaren Aussprüchen der Schrift unterzuordnen.

15) Das neueste auf dem Gebiete des reformatorischen Handelns ist die von verschiedenen Orten aus begonnene Wiedervereinigung der evangelischen Confessionen*). Reformatorisch ist dieses Handeln: denn es knüpft an an die ersten Anfänge der Reformation, an die kurze Periode der evangelischen Kirche wo die bestimmte Trennung der beiden Parteien noch nicht ausgesprochen war, und sieht also die Trennung als etwas unzugehöriges, als einen aufzuhebenden Rükkschritt an. Ist die Voraussezung richtig? Wären die Differenzen in der Lehre und die verschiedene Charakter des Verfahrens in der Reformation hinreichende Gründe zur Trennung gewesen: so wäre das Streben nach Wiedervereinigung der beiden Confessionen nicht zu rechtfertigen. Aber kann denn überhaupt irgend eine Lehrstreitigkeit eine Spaltung der Kirchengemeinschaft sittlich nothwendig machen? Nimmermehr; denn gesezt selbst, es sagte jemand, er glaube ganz und gar nicht an Christum: nun, existirte für ihn die christliche Kirche gar nicht, und diese hätte keinen Grund ihn anders zu behandeln, als jeden anderen, der erst zum Christenthume bekehrt werden soll; auszuschließen also ist er auch nur, sofern er sich selbst ausschließt. Noch viel weniger aber können andere Lehrdifferenzen eine Ausschließung begründen; denn ist, wie dieses sein muß wo sittlich zu Werke

*) S. Beil. B. Kirchenverbesserung. 1, b. Randbmk. Von der Uni

gegangen wird, die Discussion immer mitgesezt: so ist ja Gemeinschaft gesezt; Spaltung wäre Abbrechen der Discussion und somit unsittlich. Aber so könnte ja wol die katholische Kirche sagen, Kommt doch zurükk in meinen Schooß; Lehrdifferenzen sind es, die euch von mir trennen, und die sind ja, wie ihr sagt, kein sittlicher Grund zur Trennung? Sagte sie es: so würden wir antworten, Allerdings sind Lehrstreitigkeiten kein sittlicher Grund zur Trennung. Wir hätten uns auch nie von dir getrennt, wenn du uns gestattet hättest unsere Ueberzeugung in der Verbindung mit dir zu vertheidigen. Du würdest dieses noch nicht gestatten; folglich bleiben wir billig in der Gemeinschaft, die wir nun einmal haben, und laden dich lieber zu uns ein, bei denen keinem deiner Glieder die freie Discussion versagt sein würde. Aber nun die Differenzen im Verfahren! Offenbar fanden die Sachsen in den Schweizern, die Schweizer in den Sachsen einen dem ihrigen fremden Geist. Aber individuelle Verschiedenheiten untergeordneter Art sollen nicht die Kirchengemeinschaft aufheben, sondern sie sollen sich eben durch die Kirchengemeinschaft ausgleichen. Sie begründen höchstens einige Differenzen im Cultus und in der Verfassung; aber in welcher Kirche wären denn diese nicht? Daß also die Trennung ausgesprochen wurde, war auf keine Weise in dem Geiste gegründet, von welchem die Reformation ausging; es war Resultat des Egoismus und der Ueberschäzung der Differenzen, und nichts ist besser begründet, als ein reformatorisches Handeln dagegen. Aber freilich, dieses würde sein eigenes Princip vernichten, wenn es selbst eine neue Spaltung hervorbrächte. Es muß also auf das bestimmteste erklären, daß es weder die Differenzen in der Lehre, noch die in der Verfassung für einen hinreichenden Grund zur Trennung halte, und wo man darauf ausgeht, neue Symbole für die unirte Kirche aufzustellen, da geht man unsittlich zu Werke. Die Union beruht auf dem Principe, daß die Kirchengemeinschaft nicht durch Lehrbestimmungen begränzt werden solle. Wer also die Kirchengemeinschaft doch wieder durch Lehrbestimmungen begrenzt, der widerspricht sich selbst. Ueberdies endigt er katholisch was im evangelischen Geiste begonnen ist. Zur Zeit der Reformation war guter Grund, die Lehre, wie sie damals war, treu darzustellen, um öffentlichen Verläumdungen entgegen zu wirken, und in keiner anderen Absicht sind unsere symbolischen Bücher verfaßt. Wer aber jezt symbolische Bücher wollte, der könnte sie nur wollen als authentische Schrifterklärung, und als solche sind sie unevangelisch*). Unsere Kirche ist eine freie Kirche und soll es bleiben, und auch die Union soll nichts, als ihre Freiheit befördern, indem sie die verschieden denkenden dazu vereinigt, daß sie mit einander verhandeln, ohne, das Resultat sei nun welches es wolle, in die Lage zu kommen,

*) S. unten das verbreitende Handeln, und vgl. Beil A. §. 107—112.

die Kirchengemeinschaft zu verändern*). So ist es auch der wahrhaft evangelische Geist, der unsere Kirche davor bewahrt hat, sich in eine rationalistische und in eine supranaturalistische, jede mit ihren eigenen Symbolen, zu spalten. Unsere Kirche ist des Vaters großes Haus, in welchem viele Wohnungen sind, und als solches wollen wir sie erhalten und nicht wieder zu dem römischen Standpunkte zurükkkehren.

16) Das reformatorische Handeln im kleinen ist nur sittlich, wenn es nach denselben Regeln geübt wird, denen das im großen unterworfen ist. Dieses aber ist nur richtig, wenn es den Charakter der größtmöglichen Oeffentlichkeit hat und ein gemeinsames zu werden sucht, ohne auf Spaltung auszugehen. Folglich ist auch jenes nur sittlich unter derselben Bedingung. Daß nun die katholische Kirche ein reformatorisches Handeln auf uns übt, ist ganz in der Ordnung; aber unerträglich ist ihr heimliches Handeln auf die einzelnen unter uns. Wir unseres Ortes müssen in unserem reformatorischen Handeln auf die katholische Kirche das ganze derselben im Auge behalten, denn wir verführen gegen den Geist unserer Kirche, wenn wir weiter gehen oder dahinter zurükkbleiben wollten, ausgenommen wenn ein einzelner Katholik aus seinem eigenen innern heraus unaufgefordert zu einem Handeln auf ihn veranlaßt, in welchem Falle er dann aber auch nur ein Privatverhältniß begründet, also etwas durchaus vorläufiges. Ist aber reformatorisches Handeln nur sittlich und zwekkmäßig, wenn es den Charakter der Oeffentlichkeit hat und ein gemeinsames wird, und ist kein Moment denkbar, in welchem es uns nicht aufgegeben wäre: so folgt auch, daß es unter allen Umständen unsittlich wäre und alle Sittlichkeit hindernd, wenn wir wie die römischen die Freiheit der religiösen Mittheilung irgendwie beschränken wollten. Wo diese Freiheit durch die Gesezze gehemmt wird: da sind Collisionen und Bedrängnisse unvermeidlich, Collisionen nämlich da angenommen, wo man zweierlei sieht, das man thun sollte, und doch nur eins thun kann, Bedrängnisse da, wo es unvermeidlich ist, etwas anderes zu thun, als ein oder das andere Unrecht; da ist also der Boden für das sittliche reformatorische Handeln getrübt und dem Scheine des revolutionären gar nicht zu entgehen, wenn man nicht gegen sein Gewissen handeln will. Es ist dem-

*) Hieraus ist vollkommen klar, wie sich Schleiermacher's Theorie zu der Union der beiden Confessionen in unserem Vaterlande verhält. Aussprechen, die Union solle weder die lutherische noch die reformirte Lehr- und Lebensweise gefährden, ist ganz schleiermacherisch. Aber denjenigen, die sich in die Union nicht finden können oder wollen, die sie ohnerachtet jener Erklärung doch für etwas die eine oder die andere Lehr- und Lebensweise gefährdendes halten, diesen irgendwie Zwang anzuthun, das ist absolut gegen Schleiermacher's Principien, und die ihn darin auf ihrer Seite zu haben glauben, sind im größten Irrthume.

Das reinigende Handeln, in welchem das bürgerliche Element mitconstituirend ist.

Einleitung.

Was wir hier abzuhandeln haben ist einerseits die Haus-
t, andererseits die Staatszucht. Den Staat hat die
liche Kirche, als sie entstand, schon vorgefunden; wir können
also nicht im Voraus als Product des christlichen Lebens
en. Nicht ganz eben so verhält es sich mit der Familie.
dings war auch sie der Kirche gegeben, als diese entstand,
ursprünglich konnten immer nur einzelne Mitglieder der
lie Glieder der Kirche werden; eine christliche Erziehung als
usammenhangendes ganzes konnte es noch nicht geben, folg-
auch keine christliche Hauszucht, kein reinigendes Handeln als
der Erziehung. Aber nur im ersten Anfange der christlichen
verhielt es sich so, und so früh schon konnte die Familie
r auch als aus dem Christenthume entstehend angesehen
n, daß wir hier nun gar nicht umhin können, den zulezt
nten Zustand ins Auge fassend, das Haus als ein Product
hristlichen Lebens, und die Hauszucht als einen Theil des

---

ie erste allgemeine Bedingung für die vollständige Entwikkelung der
chen Sittlichkeit, daß sich niemand dazu hergebe zu Maaßregeln mitzu-
, die jene Grundlage der sittlichen Verhältnisse trüben könnten.

7) Wir sind bei der Entwikkelung des reformatorischen Handelns wenig
lande gewesen, auf die Schrift zurükkzugehen, und haben uns begnügen
t, den Gegenstand überwiegend aus der Natur der Sache heraus zu
eln. Demohnerachtet sind wir uns nicht untreu geworden, denn uns
ch nie etwas anderes geleitet, als die schriftmäßige Idee der christlichen
uschaft. Wie hätten wir uns auch sollen auf einzelne Aussprüche der
t berufen können, da sie kaum Veranlassung hat, von einem ähnlichen
n zu reden. Denn Christi Wirksamkeit kann doch nur mit großer
inkung als ein auf das Judenthum gerichtetes reformatorisches Han-
ngesehen werden, und die Apostel waren zu ihrer Zeit so sehr Repräs
en des ganzen, daß ihr Handeln überwiegend nur als Zucht erscheinen
Wir werden noch öfter in den Fall kommen, auf dieselbe Weise zu
n gehen, wie hier, überall da nämlich, wo wir Verhältnisse zu be-
n haben, die im Urchristenthume noch nicht statt fanden.

christlichen wiederherstellenden Handelns darzustellen. Freilich könnte man sagen, es sei jezt derselbe Fall mit dem Staate, denn auch er sei nun in der Kirche, wie die Familie. Aber es tritt doch in der Praxis ein bedeutender Unterschied hervor. Denn während wir geradezu sagen müssen, daß in der christlichen Kirche das Hausweſen nie anders entsteht, als durch eine eigene Handlung der Kirche, müssen wir eben dasselbe in Beziehung auf den Staat leugnen; der Staat wird durch keine kirchliche Handlung gebildet. Wenn also die häusliche Zucht nothwendig immer als etwas angesehen werden muß, was zugleich auch von der Kirche ausgeht: so muß uns eben dieses in Beziehung auf die Staatszucht vorläufig ganz problematisch bleiben. Es könnte freilich scheinen, als wäre diese Ungewißheit nur eine Folge unserer Anordnung. Denn hätten wir das erweiternde Handeln vorangeschikkt: so müßten wir nun schon wissen, ob es im Wesen der christlichen Kirche liege, den Staat zu stiften, falls sie ihn nicht vorgefunden hätte, und damit wäre denn alle Unsicherheit in jener Beziehung aufgehoben. Allein unsere Darstellung würde dann auch in Gefahr gekommen sein, den Charakter einer gewissen Allgemeingüligkeit zu verlieren, nämlich nur zu gelten für die Zeit, wo der Staat angesehen werden könnte als von der christlichen Kirche schon adoptirt, und gerade an diesem Punkte muß uns die Allgemeingültigkeit von der größten Wichtigkeit sein, weil das Christenthum dem Staat eine geraume Zeit hindurch fremd blieb und alle Gesichtspunkte nur von der alttestamentischen Seite aus faßte.

Daß die Zucht im häuslichen Leben der Kirchenzucht jedenfalls näher steht als die Staatszucht, ist schon aus dem gesagten klar. Es wird also auch ganz natürlich scheinen, daß wir mit ihr beginnen*).

*) Siehe Beil. B. Das reinigende Handeln, welches nicht unmittelbar von der christlichen Gemeinschaft ausgeht. Anmerk. 1. 2. 3.

A. Die Hauszucht.

Wird gegenwärtig auch die Familie durch die chriſtliche Kirche gebildet: ſo iſt dadurch doch in ihrer weſentlichen Conſtitution nichts geändert; ſie beſteht nach wie vor aus dem zwiefachen Gegenſaze von Aeltern und Kindern und von Herrſchaft und Geſinde. Aber nicht auf alle dieſe Elemente haben wir hier Rükſicht zu nehmen. Denn das Verhältniß zwiſchen Herrſchaft und Geſinde iſt ein wechſelndes und in Beziehung auf das geiſtige ſtehen ſie zu einander wie einzelne in der Gemeinde. Und auch die Ehegatten verhalten ſich in Beziehung auf unſer Handeln nur wie ein Gemeindeglied zum anderen. Es bleibt uns alſo nur das Handeln der Aeltern auf die Kinder, der Theil der Erziehung, welcher einen reinigenden Charakter hat, die Kinderzucht. Freilich, ſofern die chriſtliche Kirche den häuslichen Verein hervorbringt, ſofern ſind auch die Aeltern nur die Organe, durch welche das ganze der Kirche auf die Kinder wirkt, und ſo ſcheinen wir auch hier auf das obige zurükgeführt zu werden. Aber der Unterſchied iſt der, daß die Kinder nur in unvollkommenem Sinne Glieder der Gemeinde ſind und alſo das Handeln auf ſie in der Mitte ſteht zwiſchen dem Handeln des ganzen auf ſeine Glieder und dem Handeln auf die ganze Maſſe derer, die noch gar nicht zur Gemeinde gehören. Könnten wir die Kinder zu den lezteren rechnen: ſo würde das Erziehen ganz unter das verbreitende Handeln fallen*).

*) S. Beil. B. Von der häuslichen Zucht. 2. — Vorleſ. 18$\frac{3}{4}$. Halten wir uns ſtreng an die Lehre von der Gnade und von der Wiedergeburt: ſo müſſen wir ſagen, daß eigentlich die Aufnahme in die Kirche und die Wiedergeburt zuſammen fallen müſſen. Dem aber widerſpricht die Kindertaufe, es ſei denn daß man ſagte, die Kindertaufe ſei auch ſchon die Wiedergeburt. Das kirchlich geltende nun ſchwankt zwiſchen jenem Saze, der die Kindertaufe ausſchließt, und dieſem, der mit der Kindertaufe auch ſchon die Wiedergeburt ſezt; wir können uns alſo nur daran halten, daß in der Praxis ein Unterſchied behauptet wird zwiſchen Kindern, die durch

Aber noch nach einer anderen Seite hin ſind die Grenzen zu beſtimmen. Es giebt nämlich eine in wiſſenſchaftlicher Ausbildung begriffene Theorie des ganzen ſittlichen Handelns auf die unmündigen, die Pädagogik, die alſo auch alles reinigende Handeln der Aeltern auf die Kinder zu conſtruiren hätte. Daß wir uns nun nicht darauf einlaſſen können, dieſe Diſciplin ganz in unſere Unterſuchung aufzunehmen, leuchtet ein; es gilt alſo zu beſtimmen, was wir von ihr zu entnehmen, was wir ihr zu überlaſſen haben. Wir haben hier ein zwiefaches Verhältniß zu beachten. Einmal nämlich iſt die Erziehungslehre eine angewendete untergeordnete Diſciplin, die in der Sittenlehre ihre Principien hat. Wir können alſo hier nur die Principien aufſtellen für unſer Gebiet der Erziehung; die Ausführung aber dieſer Principien überlaſſen wir der Pädagogik als eigentlicher Technik. Sodann wird die Pädagogik nicht ausſchließlich aus dem religiöſen Geſichtspunkte behandelt, ſondern ſie iſt eine angewendete untergeordnete Theorie, die ein unmittelbares Verhältniß hat zur philoſophiſchen Sittenlehre. In dieſer ſind ganz eigentlich ihre Principien zu finden; wir haben alſo hier nur zu ſehen, wie ſich dieſelben aus dem chriſtlichen Geſichtspunkte beſonders geſtalten*).

die Taufe von der Kirche aufgenommen ſind, und Kindern, deren Leben an der chriſtlichen Gemeinſchaft gar keinen Antheil hat. Dann aber ſteht die Sache ſo, Im völlig vom göttlichen Geiſte beſeelten Menſchen iſt göttlicher Geiſt und Vernunft gar nicht mehr zu unterſcheiden; in dem Menſchen, der noch gänzlich außerhalb der chriſtlichen Gemeinſchaft ſteht, iſt bloß Vernunft und zwar in ihrer Verſchiedenheit von allem, was wir in der chriſtlichen Gemeinſchaft göttlichen Geiſt nennen; in den getauften Kindern iſt die Vernunft immer ſchon in der Chriſtianiſirung begriffen. Sie ſind unvollkommene Glieder der Gemeinde, ſolche, in denen zwar der göttliche Geiſt noch nicht das Princip der Spontaneität iſt, deren Receptivität aber doch ſchon als eine chriſtliche charakteriſirt iſt. — Beil. A. §. 210. 221.

*) S. Beil. B. Von der häuslichen Zucht. 1.

Um uns nun ſo nahe als möglich an das bisherige anzuließen, müſſen wir überall auf daſſelbe zurükkgehen. Der auptgegenſaz, den wir gefunden haben, war der iſchen dem Handeln des ganzen auf die einzelnen d dem Handeln des einzelnen auf das ganze. Daß n dem lezteren hier nicht die Rede ſein könne, iſt ar; den Kindern kann kein Handeln auf das ganze kommen. Wir verſiren alſo ganz in dem erſten liede jenes Gegenſazes. Für dieſes aber giebt , wie wir geſehen haben, zwei Methoden, die ide auf dem Gegenſaze zwiſchen Geiſt und Fleiſch ruhend ſich einander ergänzen; der Geiſt des gan- n wirkt einerſeits auf das Fleiſch, andererſeits if den Geiſt des einzelnen. Und eben dieſe Geſichtsnkte können uns nun auch leiten in der häuslichen cht*). Denn ſofern hier überhaupt von einem reigenden Handeln die Rede ſein ſoll: ſofern muß ja den Kindern auch ſchon eine Herrſchaft des Geis vorausgeſezt werden, weil ſonſt keine Wiederſtellung, ſondern nur eine Wekkung und Beleng ſtatt finden könnte**).

---

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 4.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 3. — Vorleſ. 18½. Soll n chriſtlichen Principe aus eine Zucht, nicht bloß eine Entwikkelung ſtatt en: ſo wird ſchon ein realer chriſtlicher Zuſtand vorausgeſezt werden müſ- ; der Ort für dieſe Einwirkung kann immer nur eine ſchon onnene Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch ſein. In Kindern kann aber dieſe Herrſchaft nur Receptivität ſein für die Herrft des Geiſtes in denen, in welchen ſie Spontaneität iſt, und unſere Auf- entſteht, ſobald dieſes Verhältniß alterirt iſt und wiederhergeſtellt wermuß. Diejenigen, in welchen der Geiſt Spontaneität iſt, eiben vor; die Kinder, in welchen der Geiſt Receptivität vollziehen die Vorſchrift freiwillig, d. h. ſie gehorchen. dieſer Gehorſam noch gar nicht möglich iſt: da kann auch nicht von chriſtlicher Kinderzucht die Rede ſein; und wo er habitueller Zuſtand geſtört iſt: da iſt ſie poſtulirt und noth-

Aber wann beginnt denn nun eigentlich die christliche Kinderzucht? Die Mittheilung des christlichen Geistes in seiner wesentlichen Verbindung mit der Idee und der Thatsache der Erlösung beruht einerseits darauf, daß das Christenthum geschichtlich gegeben sei, andererseits auf dem Gefühle der Sündlichkeit und Erlösungsbedürftigkeit, und die religiöse Mündigkeit ist nirgend, wo nicht beides in seiner Vollständigkeit entwikkelt ist. In den Kindern ist beides erst im Werden, also auch der Geist erst im Werden. Sezen wir dennoch den Geist in ihnen und zwar mit einer gewissen Herrschaft über das Fleisch: so kann das nur heißen, wir sezen in ihnen den Geist im allgemein menschlichen Sinne darin begriffen, den christlichen Geist in sich übertragen zu lassen. Und wodurch manifestirt sich dann in ihnen eine Herrschaft des Geistes über das Fleisch? Durch das Gewissen. Ehe also dieses nicht in den Kindern entwikkelt ist, kann es kein reinigendes Handeln auf sie geben, sondern nur ein solches, welches das Gewissen zu entwikkeln geeignet ist*). Von der einen Seite nun scheint es unnöthig hierüber etwas zu sagen; denn niemand wird bestreiten, daß keine Herrschaft des Geistes sein kann über das Fleisch, wo noch kein Gewissen ist. Von der anderen Seite aber könnte man sagen, es sei sehr wohl denkbar, daß irgendwo das Gewissen schon sei, aber doch noch keine Herrschaft des Geistes über das Fleisch. Der erste Saz ist klar. Denn wollte man auch annehmen, es gebe eine Herrschaft des Geistes über die sinnliche Natur auch ohne Gewissen, weil ja

wendig. Aber giebt es denn gar kein Handeln unter dem Typus des reinigenden, ehe dieser Zustand eintritt? Allerdings: es giebt vorher eine Psychagogie durch angenehme und unangenehme Empfindungen, aber die Aeltern üben sie nicht, sofern sie Repräsentanten der Kirche sind; denn die Psychagogie der Kirche hat nichts gemein mit einer Einwirkung durch Affecte. Vergl. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 5. a.

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 5.

das Gewissen immer zurükkgehe auf eine Subsumtion des einzelnen und besonderen unter das allgemeine, die als ein Act des Verstandes noch fehlen könne, wo ein Sein und Wirken des Geistes auf das Fleisch unter der Form des Willens längst statt finde: so ist doch nicht zu verkennen, daß diese Gewalt des Geistes über die Sinnlichkeit nur eine scheinbare wäre; der Gegensaz zwischen Geist und Fleisch wäre noch gar nicht hervorgetreten; es wäre nichts vorhanden, als was wir in der Sprache des gemeinen Lebens das gute Herz nennen, die natürliche Gutartigkeit, wobei immer die Meinung ist, es sei zwar dem Geiste zuzuschreiben, daß sich die sinnliche Natur auf gewisse Weise manifestire, aber dem Geiste ohne Bewußtsein des Gegensazes. Tritt aber dieses Bewußtsein hervor: so tritt auch das Gewissen ein*). Und von hier aus wird nun auch leicht klar zu machen sein, welchen Werth die Einwendung hat, das Gewissen könne sein, wo eine Herrschaft des Geistes über das Fleisch noch nicht ist. Ihr Inhalt nämlich bestimmt sich uns jezt genauer so, Wenn dem Kinde etwas verboten wird mit seiner eigenen inneren Zustimmung: so wird sich sein Gewissen regen, sobald es gegen das Verbot handelt. Aber es folgt gar nicht, daß das Kind auch wirklich schon im Stande gewesen sei, dem Verbote zu entsprechen. Und somit scheint ausgemacht, daß, ohnerachtet das Gewissen schon gewekkt ist, doch noch von keinem reinigenden Handeln die Rede sein könne, sondern erst von einem verbreitenden, die Herrschaft des Geistes über das Fleisch erzeugenden. Freilich, wäre der Act der Anerkennung des Gesezes bloß ein Act des Verstandes: so wäre mit ihm noch keine Gewalt des Geistes über das Fleisch gesezt. Das ist er aber niemals, sondern er schließt immer auch den Willen in sich, dem Gesezе zu folgen. Und sehen wir auf den Act, in welchem einem anerkannten Gesezе entgegen gehandelt wird: so geschieht ies freilich unter sehr verschiedenen Formen. Es giebt eine

*) S. Beil B. Von der häusl. Zucht. 5, a. Anmerk.

ſophiſtiſche Form, bei welcher der Act begleitet iſt von einer Wi
derlegung des vorher anerkannten Geſezes; es giebt eine rei
pathematiſche, bei welcher die Anerkennung des Geſezes imm
noch fortdauert, aber mit dem Geſtändniſſe, daß die Macht fehl
es zu erfüllen. Aber in beiden Fällen wird doch immer auf e
nen früheren Zuſtand zurükkgegangen, wenngleich er zurükkg
nommen wird; im erſten Falle wird die Ueberzeugung wide
rufen, was aber immer nur etwas momentanes ſein kann, i
zweiten Falle der Entſchluß, dem Geſeze gemäß zu handel
ohne daß die Ohnmacht dazu wäre bevorwortet geweſen. Und
können wir denn allerdings ſagen, daß ſobald das Gewiſſen einm
entwikkelt iſt, dann auch, ſo oft und in welchem Falle auch imm
gegen ein anerkanntes Geſez gehandelt wird, ein wiederherſtellen
des Handeln indicirt iſt. Wie aber die häusliche Zucht mit de
Erwachtſein des Gewiſſens beginnt: ſo iſt ſie auch durch daſſel
allein bedingt, und zwar nicht nur im allgemeinen, ſondern i
jedem einzelnen Falle, und alle pädagogiſchen Maaßregeln, d
hieher gerechnet werden wollen, aber von einem anderen Prin
cipe ausgehen, haben mit der chriſtlichen Kinderzucht nich
gemein*).

Steht nun dieſer Anfang feſt: was iſt denn das eigen
liche Weſen dieſes Handelns? Es muß ſtets in g
nauer Analogie bleiben mit der Zucht in der chriſt
lichen Gemeinde. Alſo beide Methoden ſind anz
wenden und zwar beide immer verbunden**). Warum
das? Eigentlich muß jede von beiden zureichend ſein für ſi
allein, aber da keine von beiden im Zuſammenleben auf eine zu
reichende Weiſe angewandt werden kann: ſo iſt es nothwendi
beide zu verbinden. Wenn nämlich die Entwikkelung des Ge
wiſſens noch fehlt: ſo muß man damit beginnen, es zu erwe
ken, was doch nicht anders möglich iſt, als durch eine Einwi

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 5, b.
**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 6.

lung des Geiſtes im ganzen auf den Geiſt des einzelnen. Iſt aber die Entwikkelung des Gewiſſens ſchon vor ſich gegangen: ſo iſt nun der Geiſt zwar erregt, aber nur mit dem durch die Erfahrung gegebenen Bewußtſein von ſeiner Ohnmacht, alſo mit der Empfänglichkeit für jede Einwirkung, durch welche er eine Macht werden kann, ſo daß auch hier die Einwirkung auf den Geiſt beſtimmt indicirt iſt*). Nun iſt, wie wir geſehen haben, die Erregung des Geiſtes im einzelnen durch das ganze weſentlich im Cultus gegeben, in der Darſtellung des chriſtlichen Geiſtes in der Kirche, oder, denn ſo können wir es auch ausdrükken, das Hervortreten des reinigenden Handelns iſt durch das darſtellende bedingt; es ergiebt ſich uns alſo, wenn doch auch für die Kinderzucht gilt, daß die Methode auf die Sinnlichkeit einzuwirken nicht kann angewendet werden ohne die Methode der Einwirkung auf den Geiſt, der Kanon, es könne keine Kinderzucht geben, die ſich ſinnlicher Mittel bediene, ohne daß ihr als Ergänzung etwas beigegeben ſei, das wir als häuslichen Gottesdienſt zu faſſen haben, etwas, wovon die Einwirkungen auf den Geiſt ausgehen können**). Stellen wir nun aber die Frage ſo, Warum ſoll denn nicht das ganze reinigende Handeln in dieſer Form der Erwekkung des Gewiſſens fortſchreiten?: ſo müſſen wir uns überzeugen, daß dieſes nicht möglich iſt. Es geht ſchon aus den aufgeſtellten Merkmalen hervor, daß ſolche Wirkung auf den Geiſt ſich weniger an die beſondere Beſchaffenheit des einzelnen Falles anſchließt, der das wiederherſtellende Handeln veranlaßt. Denn als Fortſezung der Erwekkung des Gewiſſens geht ſie auf das allge-

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 6, a.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 7. — Vorleſ. 18⅓. Wenn wir hier von einem in der Familie einheimiſchen Syſteme des darſtellenden Handelns, von einem häuslichen Gottesdienſte reden: ſo meinen wir keineswegs, daß er in einer beſonderen Form hervortreten, ſondern nur daß das ganze Leben im Hauſe einen chriſtlich religiöſen Typus haben müſſe.

meine ſelbſt, auf das in allen verſchiedenen Fällen identiſche; es handelt ſich dabei um das anerkannte Geſez und die Unfähigkeit es zu vollziehen. Und eben ſo iſt das allgemeine durchaus das prävalirende, wenn wir ſie als durch die Darſtellung des Geiſtes ſelbſt erfolgend, alſo als unter den Typus des Gottesdienſtes fallend anſehen; denn indem wir uns hier ein religiöſes Zuſammenleben der Hausgenoſſen denken: ſo verſchwindet wieder was dem einzelnen begegnet iſt in das allgemeine. Und kann nun wol eine ſolche Einwirkung auf den Geiſt, welche von der beſonderen Beſchaffenheit des einzelnen Falles ganz abſtrahirt, ein zureichendes reinigendes Handeln ſein? Unmöglich, zumal die Vereinigung zum Hausgottesdienſte nur periodiſch wiederkehrt, alſo auch von der quantitativen Seite aus nicht für jedes einzelne, ſondern nur für das gemeinſame Bedürfniß aller berechnet ſein kann. Von welchem Geſichtspunkte wir daher auch ausgehen mögen, die Wirkung auf den Geiſt, wie unmittelbar ſie auch indicirt ſei, kann für ſich allein nicht zureichen, weil ſie immer theils die am meiſten bedürftigen Glieder des Hauſes im Mangel laſſen muß, theils die am meiſten dem Geiſte widerſtrebenden Richtungen der Sinnlichkeit nicht anders behandeln kann, als diejenigen, welche am leichteſten zu beherrſchen ſind*). Nur aber die andere Methode, die einer beſonderen Einwirkung auf die ſinnliche Natur, immer vorausgeſezt werden: wie ſtellt ſich denn die Sache von dieſer Seite? Wir haben geſehen, daß es in der chriſtlichen Gemeinſchaft eine Gymnaſtik geben muß, die ſo begründet iſt in der Organiſation der Kirche, daß jedes Mitglied derſelben in den Stand geſezt wird, die am meiſten dem Geiſte widerſtrebenden Richtungen ſeiner ſinnlichen Natur durch Uebungen, die unabhängig ſind von dem einzelnen Falle, worin ſich der Streit gegen den Geiſt entwikkelt hat, dem Geiſte zu unterwerfen. Auch haben wir geſagt, daß dieſe Uebungen nichts anderes ſeien, als die Fortſezung des gymnaſtiſchen Theiles der

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 6, b.

erziehung. Was wir also damals vorausgesezt haben, ist dieses, daß es in jedem Hauswesen eine den Bedürfnissen des einzelnen angemessene Gymnastik gebe, durch welche die Unterordnung des Fleisches unter den Geist herbeigeführt werden kann*). Und nun wird es vorzüglich darauf ankommen, daß wir zusehen, wie sich auch diese Gymnastik an das anschließt, was wir als den Anfangspunkt dieses Handelns gesezt haben, nämlich an die Erwekkung des Gewissens. Denken wir uns also diese als vollendet: so liegt darin, es sei das Bewußtsein entstanden einer Ohnmacht, das anerkannte Gesez zu vollziehen, und daß diese Ohnmacht begründet sei in einer zu großen Gewalt irgend einer Richtung der sinnlichen Natur. Dieses Bewußtsein ist aber nicht denkbar ohne einen geistigen Schmerz, ohne eine geistige Unlust, die aufgehoben sein will, also Wunsch ist, Bestreben, die bestimmte Richtung der sinnlichen Natur dem Geiste unterzuordnen, Streben nach Selbstbeherrschung. Nun kann der Fall der Verlezung des Gesezes immer nur da eingetreten sein, wo eine bestimmte Pflicht war; folglich ist das Bedürfniß offenbar dieses, daß zwischen dem Momente der Pflichtverlezung und dem, wo die Pflicht wieder vorkommt, etwas geschehe, was das Widerstreben der sinnlichen Natur aufheben und dem Geiste das Uebergewicht verschaffen kann, also daß Uebungen seien für die sinnliche Natur, die nicht auf bestimmte Pflichten sich beziehen, eine Gymnastik im wahren Sinne des Wortes, eine spielende Uebung in der Beherrschung der sinnlichen Natur für die künftigen möglichen Fälle des Widerstrebens gegen den Geist. Der häusliche Gottesdienst also auf der einen und die freie Uebung der verschiedenen Richtungen der sinnlichen Natur als fortgehende Anstalt zum Behuf der Selbstbeherrschung auf der anderen Seite sind die beiden wesentlichen Elemente des wieder-

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 8 und 8, a.

herſtellenden Handelns im häuslichen Leben; was ſich nicht unter das eine oder das andere bringen läßt, hat nothwendig immer eine dem wiederherſtellenden Handeln durchaus fremde Tendenz und alles, was wahrhaft reinigendes Handeln ſein ſoll, muß immer aus beiden zuſammengeſezt ſein*).

So ſteht denn im allgemeinen feſt, daß in der häuslichen Zucht die beiden Methoden der Kirchenzucht, und zwar beide immer verbunden, ihre Stelle finden, die eine, die immer eine Analogie hat mit dem darſtellenden Handeln, und die andere, die weſentlich freie Gymnaſtik iſt. Was aber die erſte insbeſondere betrifft: ſo iſt zuvörderſt offenbar, daß der chriſtliche Hausgottesdienſt niemals bloß wiederherſtellend, ſondern immer auch verbreitend wirken wird, wie denn in jedem wirklichen Handeln dieſe verſchiedenen Formen immer beiſammen ſind. So aber iſt er dann auch ein organiſches Glied des chriſtlichen Lebens**). Daß demohnerachtet die Schrift ihn nicht beſonders fordert, erklärt ſich einerſeits daraus, daß es in der Zeit, als ſie entſtand, erſt wenige ganz chriſtliche Familien gab, und andererſeits daraus, daß in der erſten chriſtlichen Kirche der Gegenſaz zwiſchen häuslichem und öffentlichem Gottesdienſte überhaupt nicht hervortreten konnte, da der öffentliche ſelbſt mehr den Charakter des häuslichen hatte. Dagegen aber iſt offenbar, daß, ſobald die Kirche ſich ſo geſezt hatte, daß ihre organiſchen Glieder ganze Familien waren, der chriſtliche Hausgottesdienſt conſtante Praxis wurde, ſo daß alſo hier die Sitte die Belehrung der Schrift ergänzt***). Sodann iſt noch dieſes zu bemerken, Wir ſagten gleich anfangs, das reinigende Handeln in der Familie ſei nur in ſofern als ein beſonderes und eigenthümliches anzuſehen, als die Kinder unvollkommene Glieder der

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 8, b.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 10, a.

***) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 10, b. Vergl. oben Allgem. Einleitung. S. 87—96.

christlichen Gemeinschaft seien, aber doch Glieder. Dem aber stand parallel der Saz, daß, indem das reinigende Handeln zurückweist auf einen Zustand, in welchem die Herrschaft des Geistes über das Fleisch schon vorhanden war, man nicht sagen kann, in den unvollkommenen Gliedern der Kirche, in den christlichen Kindern sei schon der eigentlich christliche Geist gewesen, denn was vorauszusezen ist bei ihnen für das reinigende Handeln ist immer nur dieses, daß das höhere intellectuelle Vermögen darin begriffen ist in das eigenthümlich christliche einzugehen; das Christenthum wird ihnen erst geschichtlich gegeben und ihr Bewußtsein entwikkelt sich erst zum Bewußtsein der Sünde und der Erlösungsbedürftigkeit. Ist das leztere ausgebildet: so ergreift es lebendig das ihm geschichtlich gegebene Christenthum, und mit diesem Momente tritt die religiöse Mündigkeit ein. Allein wir können doch auch wieder sagen, Wenn unser wiederherstellendes Handeln ein christliches sein soll; so muß auch beides immer schon begonnen haben, die geschichtliche Mittheilung des Christenthums und die Entwikkelung des Gefühls der Erlösungsbedürftigkeit, und der christliche Hausgottesdienst muß sich immer genau an sie anschließen*). Zulezt ist zu bemerken, daß hier ein Punkt ist, von welchem aus wir eingreifen können in den anderen Theil des wirksamen Handelns, in das verbreitende. Wird nämlich vom Standpunkte des lezteren aus die Frage aufgeworfen, wie früh denn überhaupt die geschichtliche Mittheilung des Christenthums beginnen müsse: so sind entgegengesezte Antworten möglich, die eine, So früh als möglich, damit die Ausbildung des religiösen Princips nicht aufgehalten werde, die andere, So spät als möglich, damit man sicher sei, daß es auch richtig verstanden und Superstition fern gehalten werde. Von unserem Standpunkte aus aber ergiebt sich ein dritter Terminus,

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 10.

der beides gegen einander ausgleicht. Denn wir müssen sagen, Wenn doch das wiederherstellende Handeln anfangen muß, sobald das Gewissen entwikkelt ist, und wenn der Gottesdienst ein wesentliches Element dieses Handelns ist: so muß dann doch auch dasjenige schon immer vorausgegangen sein, ohne welches dieses Element als ein christliches nicht constituirt werden könnte. Nur ist der Unterschied nicht zu verkennen zwischen eigentlich beabsichtigter und sich von selbst bildender Mittheilung; und was die leztere betrifft: so ist von selbst klar, daß sie in dem Maaße nothwendig ist und unvermeidlich, als das christliche Princip in einem Hauswesen einheimisch ist*).

Die zweite Methode nun auch noch besonders ins Auge fassend, müssen wir davon ausgehen, daß wir sie im allgemeinen der ersten relativ entgegengestellt haben. Die dem darstellenden Handeln analoge Einwirkung des Geistes auf den Geist abstrahirt von der Verschiedenheit der Verhältnisse, in welchen der Geist im einzelnen zu den verschiedenen Verzweigungen der menschlichen Natur steht; die Gymnastik dagegen, die Uebung in der Selbstbeherrschung, muß genau in das besondere der gegebenen Fälle eingehen**). In der Erziehung hat sie ganz eigentlich ihren Ort; das Leben in der Gemeinde bedarf nur eines ihr analogen, sofern die Erziehung manches unvollendet gelassen hat. Ihre eigentliche Aufgabe ist also, zwischen den einzelnen Pflichtpunkten den Uebungen in der Selbstbeherrschung einen solchen Erfolg zu geben, daß, wenn die Zeit der Erziehung verflossen ist, mit der religiösen Mündigkeit eine solche Herrschaft des Geistes über das Fleisch hergestellt sei, daß die Selbstbeherrschung vollständig und ein Rükfall in Ohnmacht des Geistes nicht mehr möglich ist***). War es uns früher, wo wir es mit dem entwikkelten

*) S. Beil. B. V. d. häusl. Zucht. 10, a. — Vgl. Beil. A. §. 213 Rbmk.
**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11.
***) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11, c.

enſchen zu thun hatten, deſſen ganze Zeit ſeinem Berufe ge-
rt, nicht leicht, einen Ort zu finden für ein Handeln, das
ß Uebung ſein ſoll, ſo haben wir hier dieſe Schwierigkeit gar
cht, weil in der Entwikkelungszeit gerade dieſes Handeln das
ebergewicht hat, und es muß nur als Kanon gelten in der
riſtlichen Erziehung, daß überall Raum ſein muß
uch für alle Uebungen, die jene Aufgabe unſeres
einigenden Handelns poſtulirt. Daß dieſes aber immer
öglich ſei, wird niemand beſtreiten. Auch im häuslichen Le-
en fehlt es nicht an ſinnlichen Reizen, weder an Reizen nega-
iver, noch an Reizen poſitiver Art, und ſo iſt immer Veran-
laſſung, ohne Beziehung auf beſtimmte ſittliche Aufgaben die
Kinder anzuregen, rein um der Selbſtbeherrſchung willen und
damit ſie der Kraft des Willens ſich bewußt werden alle Arten
von Kämpfen zu beſtehen, den Kampf gegen Trägheit, wo es
alſo gilt Anſtrengungen zu ertragen, und den Kampf gegen
poſitive Verſuchungen, wo es alſo gilt freiwillig von ſich zu
weiſen was ſinnlichen Reiz hervorbringt. Und ſo wie nun eine
ſchmerzliche Empfindung über die Ohnmacht des Geiſtes entſtan-
den iſt: ſo iſt auch eine Luſt geſezt an der Herrſchaft des Gei-
ſtes, die, aufgefordert ſich in einem freien Spiele zu bewähren,
hier das eigentliche Motiv iſt, ſo daß das ganze darauf reducirt
werden kann, daß es ein fortgeſeztes Aufregen des Gewiſſens
iſt. Denn wird der Kampf nicht beſtanden: ſo iſt die Luſt an
der Herrſchaft des Geiſtes nicht ſo groß geweſen, als man ge-
laubt hat, und alſo auch die Unluſt an der Ohnmacht des Gei-
tes nicht ſo groß, als ſie hätte ſein ſollen, womit immer zugleich
ine noch tiefere Aufregung des Gewiſſens ſich bildet, und das
atürliche Ziel iſt nur in dem Bewußtſein, daß für jeden Kampf,
er im Umfange des Lebens wieder vorkommen kann, eine Luſt
n der Herrſchaft des Geiſtes vorhanden iſt, die groß genug iſt,
m ihn zu beſtehen*). Aber gerade weil dieſes Element

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. II, b.

des reinigenden Handelns, dieſe Uebung in der Selbſtbeherrſchung, ſich auf die Seite des beſonderen neigt, darf es nichts fantaſtiſches an ſich haben, ſondern es muß ſich durch die Erfahrung beſtimmen laſſen*); denn ohne das könnte es wenigſtens nicht wiederherſtellendes Handeln ſein**). Das ſind die Grenzen, in welche dieſe Gymnaſtik eingeſchloſſen iſt, die aber auch nothwendig ausgefüllt werden müſſen.

Es ſind nun aber noch zwei Cautelen zu bemerken in Beziehung auf beide Methoden. Zuerſt nämlich haben wir allerdings geſagt, daß alles reinigende Handeln auf dieſem Gebiete ſich an die Regungen des Gewiſſens, d. h. an die Anerkennung des unſittlichen in einem vorgekommenen Falle anſchließt. Aber das iſt nun nicht ſo zu verſtehen, als ſchlöſſe es eine Diſcuſſion über die ſittlichen Gründe in ſich. Es iſt eine weſentliche Corruption der Erziehung unſerer Zeit, daß man für nöthig hält, den unmündigen die Gründe des unſittlichen zu entwikkeln und darüber mit ihnen zu raiſonniren. Bleiben wir aber auf unſerem Standpunkte der chriſtlichen Hauszucht: ſo ſind wir ja davon ausgegangen, daß der chriſtliche Typus des Geiſtes in der früheren Periode des Lebens noch nicht vollſtändig entwikkelt ſei. Der Geiſt als Princip des einzelnen Lebens iſt hier noch nicht ausgebildet; das einzelne Leben iſt alſo auch noch nicht anzuſehen als ein geiſtig unabhängiges und für ſich beſtehendes, ſondern nur als ein integrirender Theil des Geſammtlebens, der ſein eigentliches Princip in dieſem hat. Das können wir in dieſe Formel zuſammenfaſſen, daß es für Kinder keine andere Sittlichkeit giebt, als den Gehorſam; denn damit iſt ausgeſprochen, daß nur in dem Geſammtleben, welches von den Aeltern und Erziehern vertreten wird, das den Willen der Kinder leitende Princip liegt. Dage-

*) Vergl. unten gegen das Ende dieſes Abſchnitts Von der Hauszucht die Anmk. aus den Vorleſ. 18$\frac{4}{5}$.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11, a.

a ist das Bestreben, die sittlichen Gründe zu entwikkeln, kein
deres, als das, die Unabhängigkeit des geistigen Lebens in den
dern zu gründen. Auch dieses muß statt haben, und es ist
rklich ein wesentlicher Theil des verbreitenden Handelns; aber
darf nicht in die Lebensmomente fallen, in welchen eben ein
ederherstellendes Handeln nöthig ist. Denn überall, wo Ohn-
acht des Geistes hervortritt, da zeigt sich in sofern auch immer
ch die Unzulänglichkeit des einzelnen Lebens, den Geist als
en selbständigen in sich zu haben; auch jeder erwachsene er-
eint, so oft der Geist in ihm sich ohnmächtig zeigt, als un-
ündig. Und hier haben wir nun die Sache auf einen Punkt
bracht, wo wir auf die Schrift zurükkgehen können. Denn in
r Art wie der Apostel das Gebot des Gehorsams gegen die
ltern aus dem alten Testament in das christliche Leben über-
igt*), tritt auf das entschiedenste hervor, daß er den Gehor-
m als die einzige wahre Sittlichkeit in der Periode der Un-
ündigkeit ansieht. Und das halten wir fest. Wenn wir also
sagt haben, das reinigende Handeln auf die Kinder knüpfe
h an das Erwachtsein des Gewissens, und dieses schließe in
h die Anerkennung des Gesezes zugleich mit der Subsumtion
r einzelnen Fälle, welche dem Gesezе nicht adäquat sind: so
mit Anerkennung nicht die Einsicht in das Gesez und in seine
ründe, und mit Gesez nicht diese oder jene einzelne Vorschrift,
dern eben nur dieses sittliche Gesez des Gehorsams gemeint,
liches für alle Kinder existirt. Aber freilich, dieser Gehor-
m muß ein freier sein, denn sonst kann sich keine Regung
s Gewissens auf ihn beziehen; die Kinder müssen fühlen, daß
hts ihrem geistigen Zustande angemessen ist, als der Gehor-
n. Mischt man nun in das reinigende Handeln das Entwik-
ungsmoment der Begründung und Auseinandersezung: so
icipirt man einen späteren Zustand, hebt die reine sittliche

*) Ephes. 6, 2. — Vorles. 18⅓. Das neue Testament nimmt das
ot des kindlichen Gehorsams aus dem Dekaloge herüber, ohne es im ge-
sten zu modificiren.

Unterwerfung auf und trübt auf dieſe Weiſe das ganze Verfahren*).

Die zweite Cautel iſt dieſe. Wir haben geſagt, die Gymnaſtik, die freie Uebung in der Selbſtbeherrſchung, müſſe angeſehen werden als zwiſchen die eigentlichen Pflichtpunkte des Lebens fallend, alſo als Spiel. Aber nicht in dem Sinn iſt ſie ein Spiel, daß ein Preis dabei ausgeſezt ſein dürfte, d. h. es darf ſich durchaus nichts in ſie einmiſchen, was Furcht oder Hoffnung iſt, wenn nicht die Wirkung gänzlich verloren gehen ſoll. Furcht und Hoffnung ſind ſelbſt ſinnliche Motive, und dieſe ſollen ja eben bekämpft werden. Sie ſind gewaltige Kräfte, aber nie ſittliche; hier alſo finden ſie keine Anwendung, denn der Charakter unſeres Handelns duldet kein anderes Motiv als die reine Freude an der Selbſtbeherrſchung ohne allen fremden Reiz, was ſchon daraus klar wird, daß auch dieſes Element des reinigenden Handelns ſich immer nur an die Erregung des Gewiſſens anſchließen darf. Das heißt mit anderen Worten, Wir leugnen, daß Strafe und Belohnung der chriſtlichen Hauszucht angehören, ſofern dieſe in Analogie iſt mit der Gemeindezucht. Strafe nämlich iſt weſentlich ein angedrohtes Uebel, denn ohne angedroht zu ſein, wäre das Uebel, das man einer Handlung folgen läßt, nichts als ein Ausdruk der Leidenſchaft, als eine Art von Rache, und eine Strafe wird immer nur vollzogen, damit die Drohung nicht als nichtig erſcheine ſondern realiſirt werde. Wird aber Uebel angedroht: ſo wird Furcht erwekkt. Eben ſo ſezt jede Belohnung, die angekündigt wird, auch die Abſicht voraus, ſie zu ertheilen; wird ſie alſo verſprochen: ſo erwekkt ſie Hoffnung. Und ſteht das nun feſt: ſo iſt auch deutlich, daß Strafe und Belohnung nicht einmal den Grad der Gewalt des Geiſtes über das Fleiſch erkennen laſſen, geſchweige denn dieſe Gewalt verſtärken. Das einzige,

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 9, a. b.

as sie hieher gehöriges bewirken könnten, wäre die Einsicht,
sei den Zöglingen überhaupt nicht unmöglich, es übersteige
erhaupt nicht ihre Kräfte, etwas bestimmtes zu thun oder zu
ssen, ganz abgesehen nämlich von der Sittlichkeit, von der Ge-
alt des Geistes über das Fleisch. Und der Fall kommt aller-
ings nicht selten vor, daß man sich selbst täuscht und da Man-
l an Kräften voraussezt, wo nichts ist als Mangel an gutem
illen, daß man also durch Strafe und Belohnung den Beweis
ihren kann, was der Mensch könnte, wenn er wollte*). Aber
l es denn nun gar keine Belohnung und Bestrafung geben
i der Erziehung? Das wollen wir nicht sagen; wir behaupten
ur, daß sie nicht dürfen verfügt werden in Rükksicht auf Wie-
rherstellung eines schon vorhanden gewesenen besseren geistigen
ustandes, sondern daß ihre Tendenz eine andere sein müsse,
lls sie sollen zu rechtfertigen sein. Das Hauswesen ist näm-
ch eben so wesentlich Element der bürgerlichen Gemeinschaft,
ls der kirchlichen, und darin liegt ein Fingerzeig, daß Strafen
nd Belohnungen in der Familie statt finden kön-
en, nicht sofern diese Element der Kirche, sondern
ofern sie Element des Staates ist. Nun ist freilich in
er Familie nicht eigentlich ein Gegensaz zwischen Obrigkeit und
nterthanen, aber doch eine Analogie von Herrschaft, und auch
icht eigentlich ein bestimmtes Recht, aber doch die Analogie
ines Rechtes. Muß also der Staat strafen und belohnen, aber
icht um zu bessern, sondern nur um die Freiheit der einzelnen
or jeder Beeinträchtigung zu schüzen: so muß ein Analogon

*) Vorles. 18$\frac{4}{5}$. Wenn die Macht des Geistes über das Fleisch sehr
ring ist: so erscheint überall, wo er nicht durchdringt, eine sinnliche Rich-
ung als siegreich. Nun hat niemand gleiche Virtuosität gegen alle sinnli-
en Richtungen; es kann also leicht die eine oder die andere der lezteren als
widerstehlich erscheinen. Aber das ist immer ein Wahn, der nur möglich
bei noch nicht erwachtem Gewissen, und leicht zu vernichten durch die
ssende Pädagogie, die als Supplement den Nuzen hat, daß sie den Erfah-
ngsbeweis liefert, daß jede auch die am stärksten scheinende sinnliche Rich-
ng überwunden werden kann, wenn auch nur durch eine andere. —

davon auch in der Familie vorkommen, sofern auch in dieser die Herrschaft verpflichtet ist, jedes Glied der Familie in seinem Rechtszustande zu erhalten, damit es seinen Beruf ungehindert üben könne.

Was die Schrift hierüber enthält, beschränkt sich auf wenige Vorschriften in den gnomischen Anhängen zu einigen paulinischen Briefen. Die Ermahnung, die Kinder aufzuziehen in der Zucht und Ermahnung zum Herrn, gehört ins erweiternde Handeln; nur die gehört hieher, die Kinder nicht zu erbittern und nicht zum Zorne zu reizen*). Wenn wir uns aber dieses analysiren: so stimmt was wir gefunden haben genau damit überein. Auch der Ausspruch des Apostels schließt alles pathematische, alle Rache aus, denn was dieser Art ist erbittert und reizt selbst wieder zur Rache. Aber nicht minder schließt er jede Strafe aus, sofern sie auf den Gegensaz von Geist und Fleisch und auf den Sinn für denselben berechnet sein will. Denn ist dieser Sinn gewekkt: so ist auch der Sinn da für den Gegensaz von geistigen und sinnlichen Motiven, und der Widerspruch, nur geistiges anregen und stärken, also bessern zu wollen und doch nur sinnliche Motive zu wekken, muß nothwendig auffallen und erbittern. Mit dem Erbittern verbietet also der Apostel auch das Strafen um der Besserung willen. Und so müssen wir denn dabei beharren, daß christliche Hauszucht und Strafe einander widersprechen. Den Aeltern liegt beides ob, die Kinder zu bessern und Ordnung im Hause zu erhalten. Nichts ist gewöhnlicher, als daß beide Gebiete verwechselt werden und die Strafe also da angewandt wird, wo sie nicht hingehört. Geschieht das: so sehen die Kinder den Widerspruch zwar nicht ein, aber sie fühlen ihn, und daß sie gebessert werden ist unmöglich, weil sie eben erbittert werden. Aber auch abgesehen davon ist nichts klarer, als daß die Strafe nicht bessern kann, sondern nur ermitteln, daß der gestrafte wirklich mehr zu leisten die natürlichen Kräfte hatte,

*) Col. 3, 21. Ephes. 6, 4.

s er geleistet hat. Wird nun dieser Versuch oft wiederholt:
erzeugt sich allerdings allmählig eine größere Fertigkeit, das
botene zu thun und das verbotene zu unterlassen; aber wie
nig damit das Kind gebessert wird, wie sehr es dadurch zu
chts angehalten wird, als zum Handeln aus Furcht oder aus
ffnung, das zeigt auch die Erfahrung, wenn nun die Strafe
tlich aufhört; denn dann tritt die Fertigkeit in demselben
aße wieder zurükk, als das verlangte der natürlichen Neigung
wider ist. Wenn Strafe sollte Besserung hervorbringen kön-
n: so müßte sie Liebe erzeugen können; aber das ist unmöglich.
n sofern sie nun aber doch nothwendig ist aus einem andern
sichtspunkte, als aus dem der Besserung: so ist nothwendig,
e immer dazu zu benuzen, daß man an ihren Wirkungen den
ndern zeigt, wie viel sie haben leisten können aus sinnlichen
otiven, und sie nun ermahnt dasselbe zu leisten aus sittlichen
otiven, rein um des Gehorsams willen. Unterläßt man das:
werden sie auch in allen diesen Fällen leicht das Gefühl be-
alten, sie seien gestraft worden unter dem Vorwande der Bes-
rung, und natürlich erbittert werden; denn haben sie auch von
lbst das Gefühl, daß Strafen nicht bessern, die Ueberlegung
aben sie nicht von selbst, daß man sie auch nicht um der Bes-
rung, sondern bloß um der Ordnung willen gestraft hat. Dar-
f muß man sie also bestimmt hinführen*).

---

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 12, a. b. c. 13, a. b. — Vor-
es. 1814. Die Sinnlichkeit hat zwei Richtungen, die asthenische
nd die sthenische. Die erste ist, wo die sinnlichen Lüste im engeren
inne die Oberhand haben, die zweite, wo die Kraft des eigenen Willens
berrscht aber ohne Bewußtsein seiner Unvollkommenheit und Leitungsbe-
rftigkeit. Gegen beide darf nur gewirkt werden nach denselben
egeln, die bei der Kirchenzucht in Anwendung kommen, also
emals so, daß man darauf ausgeht, die Kraft des sinnlichen
lbst zu schwächen, sofern es Organ des Geistes ist; aber auch
cht so, daß man der asthenischen Richtung entgegenwirkt durch
e sthenische, oder umgekehrt der sthenischen durch die asthe-
sche. Das erste geschieht, wenn man die Kraft des Eigenwillens im
nde aufregt, um es zu bewegen und in den Stand zu sezen, der sinnlichen

Dieſe Betrachtung über Strafe und Belohnung in der Hauszucht bildet den natürlichen Uebergang zur Darſtellung der

Luſt zu entſagen. Aber religiöſe Zucht iſt das nicht, weil dabei keine Einwirkung auf den Geiſt ſtatt findet; denn der Eigenwille, der dadurch gebeugt wird, iſt ſelbſt etwas ſinnliches. Unſer Kanon kann alſo nur ſein, Alle Gymnaſtik gegen die aſtheniſche Richtung der Sinnlichkeit iſt nur chriſtliche Zucht, ſofern ſie in Verbindung geſezt wird mit der Luſt am Gehorſam. Das zweite dagegen geſchieht, wenn man das Kind in Verſuchung bringt und es darin unterliegen läßt, um es zum Bewußtſein der Nichtigkeit ſeiner Kraft zu bringen. Die Unſittlichkeit dieſer Methode iſt klar. Denn wenn von unſerem Standpunkte aus auch das Bewußtſein der Nichtigkeit der eigenen Kraft etwas gutes iſt: ſo iſt doch die gewaltſame Verſtärkung der aſtheniſchen Richtung geradezu ein Uebel, und man darf nicht böſes thun, damit gutes daraus hervorgehe. Wenn dergleichen Erfahrungen ſich im Leben von ſelbſt machen: ſo ſoll man ſie benuzen; aber man darf ſie nicht willkührlich herbeiführen, vielmehr muß man alle Gelegenheit dazu nach Möglichkeit abſchneiden. Die tiefſte Baſis des Gehorſams muß untergraben werden, wenn das Kind merkt, daß die Aeltern oder Lehrer mit ihm Vorſehung oder Schikſal geſpielt haben. Und das iſt auch wol beſonders der Sinn der apoſtoliſchen Vorſchrift in Epheſ. 6, 4. Denn das παροργίζεσθαι muß von einem ſolchen Verfahren die nothwendige Folge ſein, und die παιδεία und die νουθεσία die der Apoſtel fordert, ſind der gerade Gegenſaz dazu, die παιδεία, d. h. die geſunde Gymnaſtik, die νουθεσία, d. h. die Ermahnung und Zurechtweiſung nicht wegen ſolcher Schuld, die aus einer willkührlich herbei gerufenen Verſuchung, ſondern nur wegen ſolcher, die an einer durch das Leben unvermeidlich dargebotenen Gelegenheit entſtanden iſt. So daß alſo auch hier kein anderer Kanon gilt, als der eben aufgeſtellte*). Dieſer aber geſtattet nun auch dem eigentlichen Strafen keinen Ort in der chriſtlichen Erziehung. Finden wir es dennoch in Praxi ſo häufig: ſo iſt es nur auf den politiſchen Standpunkt zurükkzuführen. Aber wie kann von dieſem aus ein Handeln auf die Kinder entſtehen, auf welches uns der chriſtliche gar nicht führt? Zweierlei iſt hier zu bemerken, 1) Es kann die Nothwendigkeit eintreten, ſinnlichen Richtungen und leiblichen Gewöhnungen entgegenwirken ehe der von uns beſtimmte Anfangspunkt eines religiöſen gegenwirkenden Handelns gegeben iſt. Dieſe Gegenwirkung kann nur dem bürgerlichen Standpunkte angehören und iſt eigentlich gar nicht Strafe, wenn doch Strafe nicht ſtatt finden kann, wo das Gewiſſen noch nicht erwacht iſt, ſie iſt vielmehr nur eine mechaniſche Einwirkung und auf dieſem Gebiete nicht zu handeln**). 2) In dem Hausweſen iſt ein Complexus mannigfacher Thätigkeiten, die den verſchiedenen Mitgliedern nach Maaßgabe ihrer beſonderen Stellung obliegen, und jedes derſelben muß bei ſeiner Pflichterfüllung beſonders auf

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 8. Randbemk.

**) Siehe S. 221. Vorleſ. 18¾.

taatszucht*). Wir haben aber zuvor noch dieſes zu berükk-
ptigen. Das wiederherſtellende Handeln, ſahen wir, hat kei-
n anderen Punkt, an den es ſich zuerſt anſchließen könnte,
s das Erwachtſein des Gewiſſens. Indem wir aber einen
nterſchied angenommen haben zwiſchen dem reini-
nden Handeln im Hauſe und dem in der Kirche: ſo
lſſen wir nun fragen, Wo hört denn das erſte
f, um in das lezte überzugehen? Es iſt zwar auch
ſes im allgemeinen ſchon feſtgeſtellt worden; denn indem wir
ten, die Hauszucht falle in den Zeitraum der religiöſen Un-
ndigkeit: ſo folgt, daß ſie mit der religiöſen Mündigkeit auf-
ren müſſe. Aber wir können uns dabei doch noch nicht voll-
mmen beruhigen. Nämlich im Hausweſen vertreten die Ael-
n und Erzieher die Stelle des ganzen, die Kinder die der

---

n die ſtörenden Eingriffe der Kinder geſchüzt werden. Wird nun in die-
Beziehung den Kindern entgegengewirkt: ſo geſchieht das freilich auch
ch Strafen, aber durchaus nicht aus einem religiöſen Motive. Denn es
dabei nicht auf die innere Entwikkelung der Kinder abgeſehen, ſondern
iglich auf die Erhaltung der allgemeinen Ordnung, ganz analog dem ge-
wirkenden Handeln im Staate, das auch nichts will, als jeden bei ſeiner
chterfüllung vor ſtörenden Eingriffen ſchüzen gegen jedermann. Hierauf
eht ſich die Stelle Gal. 4, 1., die man ſonſt wol unſerer Theorie ent-
nſezen könnte. Denn wenn Paulus ſagt, zwiſchen einem unmündigen
d einem Sclaven ſei kein Unterſchied: ſo ſcheint er das Verhältniß zwiſchen
tern und Kindern ganz anders zu faſſen, als wir es dargeſtellt haben.
er über dieſes Verhältniß überhaupt will der Apoſtel hier gar nicht leh-
, ſondern er nimmt es wie er es findet, und braucht es zur Erläuterung
Gedankenreihe, in der er iſt, woraus nichts weniger geſchloſſen werden
n, als daß er es billige. Die alten kannten kein Verhältniß gegen den
laven, als jenes bloß äußere; er war ihnen nichts als ein ὄργανον ζωόν.
Anwendung für uns iſt alſo nur dieſe, Wie der Sclave keine Einſicht
in den Zuſammenhang des ihm gebietenden Willens: ſo haben auch
unmündigen keine Einſicht in den Zuſammenhang des häuslichen Lebens.
ſen ſie alſo ſtörend in denſelben ein aus Mangel an dieſer Einſicht: ſo
t zunächſt nur und muß dem Uebelſtande auf rein äußerliche Weiſe abge-
n werden†).

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 13, c.

†) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 13. Randbemk.

einzelnen; es fällt also in dem Zeitraume der Erziehung beides zusammen, das wiederherstellende Handeln der Aeltern und das der Kirche. Das reinigende Handeln, welches von den Aeltern ausgeht, geht von ihnen aus, sofern sie auch Repräsentanten sind der christlichen Gemeinschaft, und das beruht darauf, daß die Kinder nur unvollkommene Glieder der Kirche sind. Beginnt nun die religiöse Mündigkeit mit der vollkommenen Aufnahme in die Kirche, mit der Admission zum Sacramente des Altars: so müßte mit diesem Momente auch die Hauszucht aufhören. Aber das ist gar nicht die Praxis in der christlichen Kirche, und darüber müssen wir uns noch verständigen. Der unmündigen Sittlichkeit ist, wie wir gesehen haben, der Gehorsam. Dieser müßte also mit der Erklärung, sie seien mündig, aufhören; und in der That, sie werden entweder zu früh für mündig erklärt, oder sie sind, für mündig erklärt, auch wirklich im Stande, alles sittliche selbst zu beurtheilen. Aber es ist nicht zu übersehen, daß sich hier kein plözlicher Wechsel, sondern nur ein allmähliger Uebergang denken läßt. Auf dem Gebiete der christlichen Hauszucht haben wir zwar die Auseinandersezung der Gründe des sittlichen Handelns verworfen, nicht aber auf dem Gebiete des erweiternden Handelns, wo sie immer statt finden muß als Versuch, die sittliche Einsicht der Kinder zu erforschen und zu erhöhen. Denken wir uns nun diesen Prozeß anfangend mit dem Erwachen des Gewissens und immer fortgehend: so ist von demselben Momente an der Gehorsam schon im Abnehmen und so der Uebergang in den freien Zustand eingeleitet. Von der anderen Seite muß lange, nachdem die Kinder in religiöser Beziehung für mündig erklärt sind, ihr Verhältniß zu den Aeltern in politischer Hinsicht noch ganz dasselbe bleiben; denn, wenn sie auch gar nicht unreif in die christliche Gemeinschaft aufgenommen sind: so können sie doch noch nicht diejenige Herrschaft über sich selbst gewonnen haben, die zu bürgerlicher Selbständigkeit unentbehrlich ist, also auch der älterlichen Auctorität noch nicht entrathen. Und dazu kommt nun

, daß niemand der Gemeindezucht mehr bedarf, als der, für hen sie eben erst beginnt. Wenn diese nun dem Wesen un= r Kirche gemäß einerseits aus der Organisation des ganzen, ererseits aus dem freien Verhältnisse der einzelnen hervorgeht: werden doch diejenigen, die die Kinder erzogen haben und sie) am besten kennen, die tüchtigsten Organe sein für das reini= de Handeln des ganzen auf die Jugend, und diese wird um, weil es ihr frei stêht ein persönliches Verhältniß der de auch mit anderen anzuknüpfen, für dieses reinigende Han= n der Aeltern im Namen der Kirche gewiß nicht minder gern m bleiben*).

B. Das reinigende Handeln im Staate.

Einleitung.

Das Christenthum hat überall den Staat gefunden, und nn auch neue Staaten entstanden sind seitdem es besteht: so d sie doch nicht durch das Christenthum entstanden, sondern r in Zusammenhang mit älteren Staaten und durch deren ürksamkeit. Auch hat sich das Christenthum den Staat nicht angeeignet, daß es ihn neu eingerichtet hätte, nicht so, wie es) die Familie angeeignet hat, die nun immer von der Kirche ngurirt wird und sanctionirt. Wir müssen also auch das inigende Handeln im Staate als ein schon gegebe= s betrachten, so daß wir gar nicht zu fragen ha= n, ob es überhaupt statt finden soll, oder nicht, ndern nur wiefern es als ein gegebenes durch das ristenthum gebilligt wird oder gemißbilligt, bificirt oder beim alten gelassen**). Steht es aber

*) S. Beil. B. Von der häuslichen Zucht. 14, a. b. c. d.

**) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 1. — Vorles. 18$\frac{44}{45}$. Das istenthum hat unmittelbar keine Tendenz, am Staate, wie es ihn vor= t, zu ändern, auch giebt die Schrift keine Anleitung dazu. Die Scla= z. B. ist entschieden unzulässig von jedem Standpunkte aus. Dennoch die Schrift den Sclaven keine Anweisung als die, sich ihren Zustand

so: so ist die Frage immer auch nur die, Wie verhält sich der Christ als einzelner zu dieser Form des Handelns im Staate? Nun ist jeder einzelne im Staate entweder Obrigkeit, oder Unterthan; auf diesen

---

gefallen zu lassen, wenn sie nicht rechtmäßig frei werden könnten. Eben so was die verschiedenen Staatsformen betrifft; das Christenthum hat sich alle angeeignet. —

Vorles. 18⅓. Es ist bei uns hergebracht, eine Parallele zu ziehen zwischen Hausweſen und bürgerlichem Verein. Aber wir können uns das nur gefallen lassen unter großen Einschränkungen, und zwar nicht nur wenn der Staat republicaniſch iſt, ſondern ſelbſt dann wenn er monarchiſch iſt. Denn ſollte der Vergleich genau paſſen: ſo müßten die Regenten zu den Unterthanen ſtehen, wie die Aeltern zu den Kindern, und Zweck und Mittel der Leitung müßten dieſelben ſein im Staate wie im Hausweſen. Aber das wäre gerade der Begriff der Theokratie, den das Chriſtenthum aufgehoben hat. Vom chriſtlichen Standpunkte aus iſt die größte Differenz die zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten. In einem ganz chriſtlichen Staate wäre dieſe aufgehoben, und keine andere anzunehmen, als die zwiſchen ſtärkeren und ſchwächeren. Aber nirgend iſt die Vorausſezung begründet, daß der Regent als ſolcher in Beziehung auf das Leben im Reiche Gottes der abſolut ſtarke ſei, und daß dem Volke nur durch ihn könne aufgeholfen werden; der Regent iſt nichts, als was jeder Unterthan auch iſt, nämlich ein Glied der chriſtlichen Gemeinde. Die Sache iſt alſo vielmehr dieſe. Im chriſtlichen Hausweſen iſt die gemeinſchaftliche Vervollkommnung aller Glieder im Reiche Gottes das vorherrſchende, alles übrige das untergeordnete, und die Leitung des Hauſes durch den Vater muß dem gemäß ſein. Im chriſtlichen Staat dagegen iſt alles übrige die Hauptſache, und die Wirkſamkeit des Regenten muß demgemäß ſein; das Reich Gottes und die gemeinſame Vervollkommnung in demſelben iſt dem Staate nur Grenze, und man kann nur ſagen, daß ſeine Geſezgebung nichts dem Reiche Gottes hinderliches enthalten dürfe. So werden wir denn alſo auch nicht ſagen können, daß das chriſtliche Princip nur Eine beſtimmte Staatsform zulaſſe, die übrigen aber verwerfe. Käme das Chriſtenthum in Gegenden, wo Polygamie herrſcht: ſo würde es dieſelbe zwar nicht mit einem Schlage wegſchaffen können, aber es würde ſie auch nur als Sache der Noth betrachten und von Anfang an darauf angelegt, die Ehe im wahren Sinne des Wortes herrſchend zu machen. Ganz anders indeß ſtellt es ſich in Beziehung auf die verſchiedenen Staatsformen. Es wird jede modificiren, bis es Raum für ſich gewonnen hat, dann aber wird es ſich auch zu allen gleich verhalten. Käme es in eine Gegend, wo der bürgerliche Verein noch gar nicht beſtände: ſo würde es ihn ſicher hervorbringen, ſeine Form aber würde es nie beſtimmen; denn dieſe wurzelt immer in einem anderen Principe, als in dem des Chriſtenthums.

Gegenſaz alſo wird überall Rükkſicht zu nehmen und zu beſtimmen ſein, was in Beziehung auf das reinigende Handeln im Staate dem Chriſten gezieme, ſofern er Unterthan iſt, und was ihm gezieme, ſofern er Obrigkeit iſt*). So viel zum voraus im allgemeinen über die Methode.

Was nun aber die ganze Idee des reinigenden Handelns im Staate betrifft: ſo giebt es ein inneres und ein äußeres, wie es ein inneres und ein äußeres Verhältniß des Staates giebt. Denn der Staat iſt ſeinem Weſen nach ein Rechtszuſtand, eine Vereinigung von Menſchen unter Geſezen, wozu immer auch das gehört, daß es für den Staat eine beſtimmte Art und Weiſe giebt, wie Geſeze in ihm zu Stande kommen und verändert werden; und dieſes alles umfaßt ſein inneres Verhältniß, das alſo in dem Gegenſaze von Obrigkeit und Unterthan abgeſchloſſen iſt. Aber er hat auch Verhältniſſe nach außen hin, ein Verhältniß zu anderen Staaten und ein Verhältniß zu ſolchen, die noch gar nicht im Staate leben.

Das innere reinigende Handeln im Staate ſtellt ſich wieder zwiefach dar. Zuvörderſt in Analogie mit der Kirchenzucht als Strafgerichtsbarkeit, als Reaction des ganzen gegen diejenigen ſeiner Mitglieder, die, indem ſie dem Geſeze nicht gehorchen, in einen unſittlichen Zuſtand zurükgefallen ſind, in denen alſo der aufgehobene Gehorſam herzuſtellen iſt. Sodann in Analogie mit der Kirchenverbeſſerung als Handeln einzelner auf das ganze, wenn dieſes in rükgängiger Bewegung iſt, alſo in einer Corruption, die aufgehoben werden muß, und wenn die geſunde Lebensbewegung des ganzen in einzelnen concentrirt iſt, von denen aus ſie ſich wieder über alle Theile verbreiten kann. Unſere Fragen in dieſer Beziehung ſind alſo, Was ziemt dem Chriſten in Beziehung auf das Strafrecht

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 2.

wenn er Unterthan, was ziemt ihm, wenn er
keit ist? und, Was ziemt dem Christen als Unterth
und was ziemt ihm als Obrigkeit in Beziehung
das Bedürfniß der Staatsverbesserung?

Aber auch das äußere reinigende Handeln ist
doppeltes. Zuerst nämlich ein reinigendes Hand
eines Staates auf einen anderen. Es giebt zwar kein
Völkerrecht in demselben Sinne, wie es ein Recht im Staate
giebt: aber wo irgend die Verhältnisse der Staaten zu einander
sittlich sollen beurtheilt werden, muß auch die Idee eines allge-
meinen Rechtsverhältnisses unter den Staaten vorausgesezt und
zum Grunde gelegt werden. Tritt nun ein Staat der freien
Wirksamkeit eines anderen entgegen: so hebt er das vorausgesezte
Rechtsverhältniß auf und macht ein wiederherstellendes Handeln
auf sich nothwendig, also entweder Unterhandlungen, das
Anlegen von der Erwekkung des Gewissens auf
dem Gebiete der Hauszucht, oder Krieg, das An-
legen der Strafgerichtsbarkeit. Um den Krieg aber
wird es sich hier besonders handeln, also auch der Gegensaz zwi-
schen Obrigkeit und Unterthanen wieder in Anregung kommen.
Denn da es überall die Obrigkeiten sind, welche den Krieg be-
schließen, und überall die Unterthanen, durch welche er geführt
wird: so wird zu bestimmen sein, ob die lezteren alles dabei nur
zu thun haben rein aus ihrem Verhältnisse zur Obrigkeit heraus,
oder ob noch etwas anderes dazu komme. Die zweite Rich-
tung des äußeren reinigenden Handelns ist aber die
auf den ganzen Theil des menschlichen Geschlechtes,
der noch nicht in bürgerlichen Vereinen lebt, und die
Staaten vornämlich, die gleichsam als Grenzorte der civilisirten
Welt mit der uncivilisirten in der nächsten Berührung sind, wer-
den es zu üben haben. Denn auch hier ist ein Rechtsverhält-
niß vorauszusezen, und wird dieses verlezt: so muß es herge-
stellt werden durch den Staat und dessen Bürger, und es ist

rage, was dazu für den einen und für die anderen
Verfahren sei*).
ieſen Fragen wird ſich die ganze Behandlung
genſtandes beſchließen. Angemeſſen aber wird
mit derjenigen zu beginnen, welche der Haus-
n nächſten liegt.

1. Die bürgerliche Strafgerichtsbarkeit.

der Gehorſam gegen das Geſez aufgehoben: ſo iſt auch
rherſtellendes Handeln indicirt. Denn nur in ſofern iſt
t wirklich ein Staat, als in ihm Gehorſam ſtatt findet
ne Geſeze. Wird dieſer Gehorſam aufgehoben und das
iche Verhältniß nicht hergeſtellt: ſo iſt der Staat in
ſtand der Auflöſung, welcher er um ſo ſicherer entge-
muß, je öfter ſich das wiederholt. Wir ſind vorläufig
kommen, unſere Frage ſei in dieſer Beziehung zwiefach
, nämlich ſofern der Chriſt Obrigkeit, und ſofern er
t ſei. Für die lezte Seite derſelben ſcheint aber hier
er Ort zu ſein. Denn iſt es, wie wir hier vorausſezen,
rthan, der aus dem Gehorſam gewichen iſt: ſo muß
Obrigkeit zu demſelben zurükkzuführen ſuchen; und in
aße als das gelingt ſcheint für eine Mitwirkung der
thanen kein Raum zu bleiben. Allein die Sache iſt
enn ein Unterthan das Geſez übertritt: ſo kann ein an-
ei betheiligt ſein, und dann fragt ſich doch, was nun
thun habe; was um ſo mehr beſtimmt werden muß,
er Streit entſtanden iſt unter den Chriſten, indem es
nige gegeben hat, die es für unchriſtlich gehalten haben,
gkeit ſeine Zuflucht zu nehmen, wenn man in der Sphäre
ien Perſönlichkeit ſei verlezt worden. Daß aber die erſte
Frage, nämlich was dem Chriſten ſofern er Obrigkeit
ge, hier wohlbegründet ſei, leuchtet von ſelbſt ein.
irgendwo der Gehorſam aufgehoben: ſo muß ihn na-

türlich die Obrigkeit wiederherstellen, und da fragt es sich also, ob dieses Handeln dadurch, daß der es übt ein Christ ist, eine Modification erleidet, oder nicht.

Also wenn Ungehorsam gegen das Gesez bestehen bleibt: so geht der Staat seiner Auflösung entgegen. Aber auf welche Art soll denn der Gehorsam hergestellt werden? Entweder ist er unwissentlich verlezt. Dann aber kann nichts anderes indicirt sein, als den, der ihn verlezt hat, zur Erkenntniß zu bringen; denn der Schadenersaz, der etwa geleistet werden muß, gehört in eine andere Rubrik, nämlich in die der bürgerlichen Gerichtbarkeit. Hier haben wir also nur das Analogon von der Ermahnung und Belehrung auf dem Gebiete der kirchlichen Zucht. Oder wissentlich; und dann ist in dem, der den Gehorsam verlezt hat, vorauszusezen, zwar nicht daß er ganz und gar nicht, aber doch daß er in gewissen Zuständen nicht von der Idee des Staates ist geleitet worden. Was soll nun geschehen? Soll nach Analogie der oben betrachteten Einwirkung auf den Geist die politische Idee wieder belebt werden? oder ist nach Analogie der früher entwikkelten Einwirkung auf das Fleisch den sinnlichen Motiven, welche über die Kraft der politischen Idee den Sieg davon getragen haben, ein Gegengewicht zu geben? Das erste muß freilich geschehen, aber es kann nicht der Zwek sein des wiederherstellenden Handelns im Staate, sondern der Christ findet den Ort dafür einerseits in der christlichen Gemeinschaft, andererseits in den politischen Bildungsanstalten, die dem verbreitenden Handeln angehören. Es bleibt also nur das zweite übrig, folglich, da der Mensch nur durch eigennüzige Motive bewogen sein kann, den Gehorsam zu verlezen, nur dieses, daß ihm selbstsüchtige Motive entgegengesezter Art an die Hand gegeben werden, die ihn zum Gehorsam zurükführen, d. h. daß ein System von Strafen und Belohnungen in Anwen

dung gebracht wird. Die Frage ist demnach die, in wiefern es dem Christen gezieme, als Obrigkeit ein solches System zu handhaben, und als Unterthan sich demselben zu unterwerfen und es in Anspruch zu nehmen*).

Wir fragen also zuerst, Ziemt es dem Christen als Obrigkeit, die bürgerliche Strafgerichtsbarkeit zu handhaben? Man könnte sagen, Der Christ soll das böse überwinden mit gutem**); er darf also keine Strafen feststellen und verhängen, und würde der Staat christlich organisirt: so könnte von einer Strafgesezgebung nicht die Rede sein. Und wirklich ist aus diesem Gesichtspunkte oft die Frage aufgestellt, ob es dem Christen gezieme ein obrigkeitliches Amt anzunehmen, und von vielen ist sie verneint worden. Nun aber finden sich auch wieder entgegengesezte Aussprüche in der Schrift, und zwar weit bestimmtere, und da muß doch nach einem richtigen Kanon der Auslegung das speciellere mehr gelten, als das allgemeine, weil es bei diesem immer dahin gestellt bleibt, ob der Verfasser sich auch wirklich alle einzelnen Fälle mitgedacht hat, wie denn in jenem allgemeinen Saze der allgemeine Typus war das Verhältniß des Christen zu seinem Gegner, an den Fall aber, daß der Christ als Obrigkeit dasteht, gewiß nicht gedacht ist. Wenn nämlich Paulus Röm. 13, 4. sagt, Die Obrigkeit trage das Schwerdt die bösen zu strafen, und zwar nachdem er V. 1. gesagt hat, die Obrigkeit sei von Gott gesezt: so stellt er die Strafgerichtsbarkeit dar als in der göttlichen Institution der Obrigkeit gegründet. Der Christ kann also kein Bedenken tragen, auch als obrigkeitliche Person in der Ausübung der Strafgerichtsbarkeit den Willen Gottes zu erfüllen. Ueberdies ist bei derselben gar nicht die Rede von dem Ueberwinden des bösen in dem Sinne, in welchem es freilich nicht von Strafen ausgehen kann, und dann ist auch die Strafe an

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 4.

**) Röm. 12, 21.

und für ſich nicht etwas böſes. Immer aber iſt ſie doch Zufügung eines Uebels, und auch dieſe erſcheint an ſich als dem Geſeze der chriſtlichen Liebe widerſtreitend. Doch wir müſſen die Sache mehr in ihrem Urſprunge betrachten. Die Strafe ſoll wirken als Drohung, und das wirkliche Eintreten derſelben iſt nur eine Nothwendigkeit, damit die Drohung Realität habe. Ein Strafgeſez bloß zum Scheine geben, mit dem Vorſaze, die Strafe doch nicht eintreten zu laſſen, hätte keinen Sinn. Aber man giebt es auch nie ſo, daß es rükkwirkende Kraft hätte. Es iſt alſo immer vorauszuſezen, daß es bekannt ſei: ſo hat jeder ein durch ſein Bleiben im Staate in daſſelbe eingewilligt, und wenn er es nun übertritt und ſich Strafübel zuzieht: ſo iſt er ſelbſt es, der es ſich zufügt, nicht die Obrigkeit, die nur von ihm ſelbſt den Impuls zu ihrem Handeln erhält. Dabei kann aber der Chriſt als Obrigkeit ſich nur dann vollſtändig beruhigen, wenn kein anderes Uebel als Strafe darf auferlegt werden, als was jeder ſich ſelbſt aufzulegen berechtigt iſt. Nun darf niemand ſich ſelbſt tödten. Folglich ſollte die Todesſtrafe in chriſtlichen Staaten gar nicht vorkommen. Ueber dieſen Punkt iſt von jeher Streit geweſen, aber genau betrachtet giebt es doch nichts, was unſerer Schlußreihe könnte entgegengeſezt werden und unſer Reſultat gefährden. Der eigentliche Zwekk aller Strafgeſezgebung iſt, den Gehorſam gegen das Geſez aufrecht zu erhalten. Das iſt wahr; aber in Beziehung auf den Uebelthäter, an dem man die Todesſtrafe vollzieht, hat es keinen Sinn mehr. Man könnte alſo nur ſagen, Die Todesſtrafe wird an Einem vollzogen und damit auf alle übrigen kräftiger gewirkt, als durch ſonſt irgend etwas. Geſezt, es verhalte ſich ſo: kann denn der Staat ein Recht haben, dieſe ſtärkſte Kraft der Drohung um den Preis eines menſchlichen Lebens zu erkaufen? Gewiß nicht, wie wir denn, ſo oft er die Todesſtrafe in Anwendung bringt, auch kein anderes Gefühl haben, als entweder das, er hege nur einen Reſt barbariſcher Zeiten, oder er zeige, daß er politiſch

unterott gemacht habe, daß es ihm an Kraft fehle, die poli-
che Idee herrschend zu erhalten; das erste, wenn er die Todes-
afe verhängt über gemeine Verbrechen, das andere, wenn über
erbrechen gegen den Staat, die wir Hochverrath nennen.
ollte man aber sagen, Es giebt Verbrechen, die nicht zulassen,
ß der, welcher sie begangen hat, jemals wieder zu einem fro-
en Lebensgefühle kommt, so daß die Todesstrafe über ihn zu
erhängen ein Act der Menschenliebe an ihm und die größte
ohlthat für ihn ist: so müssen wir das als unchristlich ganz
on der Hand weisen, denn die Gnade Gottes ist mächtiger, als
de einzelne Handlung des Menschen. Abgesehen aber vom
ristlichen Standpunkte: so kann man entweder nur sagen, Das
efühl, mit dem Bewußtsein gewisser Verbrechen nicht mehr
eben zu können, ist ein individuelles, worüber also ein anderer
ar nicht urtheilen kann. Dann aber könnte nichts folgen, als
ß dem Verbrecher die Freiheit zugestanden werden müßte, sich
elbst zu morden. Oder, Es ist ein Gemeingefühl, über welches
lso der Staat zu urtheilen im Stande ist. Wenn aber dann
er Staat einen Verbrecher mit dem Tode bestrafte: so wäre das
ch nur unter der Voraussezung sittlich zu rechtfertigen, daß
m Staate ein partieller Selbstmord zustände. Wie soll sich
un der Christ dabei verhalten? Wenn es nicht zu leugnen
t, daß die Todesstrafe in Beziehung auf das Pri-
atrecht noch aus dem Zustande der Barbarei, die-
em Kriege zwischen den einzelnen unter einander,
nd in Beziehung auf das öffentliche Recht noch
us dem Zustande der Gährung, diesem Kriege zwi-
hen dem ganzen und den einzelnen, herrührt: so
uß mit der Bildung der Staaten das Bestreben
achsen, die Todesstrafe aufzuheben und mit der
hristianisirung der Staaten das Bewußtsein, daß
e nicht nur überflüssig ist und unnüz, sondern auch
sittlich; und zeigt sich das nicht wirklich: so ist es
mer ein Beweis von Stumpfheit. Zunächst trifft die

Schwierigkeit die Fürsten. Diese sollten also damit anfangen, kein Todesurtheil mehr zu unterschreiben und die Todesstrafe immer in eine andere zu verwandeln, um sie gesezlich aufzuheben, sobald die Erfahrung den Beweis geliefert hätte, daß sich weder der einzelne im Staate, noch der Staat als Staat übler befindet, wenn es keine Todesstrafe mehr giebt *). Aber freilich, die Fürsten handeln nicht als einzelne, sondern fühlen sich gebunden durch das ganze, und glauben also der Auctorität eines Gesezes nicht zu nahe treten zu dürfen, dessen Abschaffung nur erst von wenigen gefordert wird und in welchem die große Mehrheit noch eine Art von Sicherheit findet. Doch folgt daraus nur dieses, daß die Todesstrafe keine persönliche, sondern eine gemeinsame Schuld ist, nicht aber, daß sie als gerechtfertigt angesehen werden kann. Der Christ muß beharrlich danach trachten, daß sie abgeschafft werde **).

*) Vergl. oben den Saz, daß ein Strafgesez bloß zum Scheine nicht sei, und unten die Vorles. 18¾ und 18¾.

**) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 5. — Vorles. 18¾. Kann der Christ ein richterliches Amt annehmen in einem Staate, der die Todesstrafe zuläßt? Nur wenn der Staat das Recht der Begnadigung anerkennt, dann aber auch unbedenklich. Denn dann kann der Christ als Richter seine Pflicht thun, und zugleich als Christ mit aller Kraft auf Begnadigung hinarbeiten, bis es endlich gelingt, die Privatüberzeugung von der Unzulässigkeit der Todesstrafe zur allgemeinen zu machen.

Vorles. 18¾. Es kommt hier alles an auf die Beantwortung der Frage, Wie muß denn vom christlichen Standpunkte aus über die Strafgesezgebung bestimmt werden? Die negative Regel werden wir gleich aufstellen können, daß der Christ die Strafgesezgebung nicht auf den Begriff der Vergeltung, der Rache gründen kann; denn gegen diese erklärt sich der Erlöser absolut; das Aug' um Auge, Zahn um Zahn verbietet er schlechthin. Aber wovon sollen wir ausgehen, um zu positiven Bestimmungen zu kommen? Gewiß nur von der Art und Weise, wie im neuen Testamente das Gesez überhaupt behandelt wird. Es wird aber nur als interimistische Institution aufgestellt bis der Glaube würde herrschend geworden sein. Tritt nun das Christenthum irgendwo ein, wo Gesez ist und Strafe; wird die Gesezgebung nicht als unveränderlich angesehen und wirkt die Obrigkeit nicht

Unsere zweite Frage ist nun diese, Wie verhält sich der Christ als Unterthan zu der Strafgerichtsbarkeit im

---

ließ durch Strafen, sondern unterstüzt sie alles, was die Herrschaft des geistigen Princips fördern kann; so wird das Christenthum allmählig das Strafsystem aboliren, extensiv und intensiv; extensiv indem es immermehr die Verbrechungen unmöglich macht und damit die Strafgesezе überflüssig; intensiv, indem es mit der fortschreitenden sittlichen Bildung auf Milderung der Strafgesetze hinwirkt und dieselben auf diese Weise ihrer Aufhebung näher führt. Oder unter einer anderen Formel, Das Strafgesez darf nichts anderes sein, als der Ausdrukk des vom christlichen Geiste beseelten allgemeinen Willens. Das könnte es nun niemals sein, wenn die Strafe an und für sich etwas böses wäre, wie diejenigen behaupten, welche strafen und vergeben für einander widersprechend halten, und also alles Strafen für etwas dem Christen nicht geziemendes, weil der Herr gebiete zu vergeben. Aber schon die Heiden haben richtig erkannt, daß die Strafe etwas gutes sei. Es ist ja auch klar, daß das böse durch das gute an und für sich nur dann überwunden werden kann, wenn eine Empfänglichkeit für das lezтere vorhanden ist. Fehlt also diese: so muß nothwendig etwas an und für sich erlaubtes geschehen, damit die Besiegung des bösen durch das gute nicht gehindert werde, oder was dasselbe ist, damit das Böse gehemmt werde. Für die Obrigkeit ist nun das Gesez mit seiner Drohung ein solches an und für sich erlaubtes Mittel; sie schrekkt damit vom bösen ab, und vollzieht die angedrohte Strafe nur als Sache der Noth, um die Kraft der Drohung nicht zu schwächen. Und das ist so sehr das allgemeine Gefühl, daß jeder, der ein Gesez übertreten hat unter solchen Umständen, daß die Strafe an ihm vollzogen wird, in dem Maaße als er vernünftig ist selbst darin einstimmt. Ja man kann sagen, daß jeder die Strafe sich selbst zufügt, die er sich zuzieht, und daß das Gesez eigentlich gegeben war, sie abzuhalten durch Abschrekkung. Aber freilich von der Todesstrafe kann das nicht gelten, denn weder darf sich jemand selbst das Leben nehmen, noch darf ein anderer, wer er auch sei, das Leben eines Menschen als Mittel brauchen zu irgend einem Zwekke, auch nicht zu dem Zwekke, die Ordnung aufrecht zu halten. Wollte man sagen, Es ist doch wol nirgend die Todesstrafe gesezlich bestimmt, ohne daß zugleich auch das Begnadigungsrecht gesezlich sanctionirt wäre; es giebt also für den Christen als Obrigkeit immer das Auskunftsmittel, die Drohung des Gesezes in Wirksamkeit zu lassen, die Vollziehung desselben aber zu umgehen: so kann das schwerlich völlige Beruhigung gewähren. Denn so lange der Regent mit der Todesstrafe noch wirksam drohen will: so lange kann er auch nicht sagen, Das Gesez ist zwar da, aber ich begnadige immer; das Gewissen des christlichen Richters kann sich also nur beruhigen, wenn das die Todesstrafe androhende Gesez völlig aufgehoben wird. Wenn nun aber auch die Theorie, durch Strafen abzuschrekken vom Verbrechen, die Todesstrafe nicht zu rechtfertigen vermag: ist sie denn nicht auf

Staate? Zuvörderſt ſteht feſt, daß der Chriſt als Unterthan ſich jeder Strafe unterwerfen muß. Denn die

andere Weiſe zu begründen? Man ſagt, das Bewußtſein gewiſſer Verbrechen ſei in dem Maaße unerträglich, daß die Todesſtrafe dafür eine wahre Wohlthat ſei. Aber das iſt vom chriſtlichen Standpunkte aus nichts geſagt. Man ſagt ferner, es gebe Verbrechen, die mit dem Tode beſtraft werden müßten, weil wer ſie begangen habe zeige, daß er unverbeſſerlich ſei. Aber auch das iſt nichts geſagt vom chriſtlichen Standpunkte aus. Denn iſt es für niemanden unmöglich, von der Gnade in Chriſto erfaßt zu werden: ſo iſt es auch für niemanden unmöglich, gebeſſert zu werden. Man ſagt auch, die Todesſtrafe ſei eine Sache der dringendſten Noth, denn ohne ſie gebe es gegen eine Bösartigkeit gewiſſer Art und gewiſſen Grades keine Sicherheit für die Geſellſchaft. Aber das iſt wieder nichts; denn iſt der Staat wirklich ſo unvollkommen organiſirt, daß er keine Macht hat, einen gefährlichen Menſchen unſchädlich zu machen: ſo giebt ihm das kein Recht, denſelben hinzurichten, ſondern es legt ihm nur die Pflicht auf, ſeine Sicherungsanſtalten zu vervollkommnen. Und ſo können wir die chriſtliche Obrigkeit unter allen Umſtänden nur bedauern, die ſich in der Nothwendigkeit ſieht, nach Geſetzen zu verfahren, die die Todesſtrafe androhen. Denn auch damit kann ſie ſich nicht rechtfertigen, daß ſie ſagt, ſie habe dieſe Geſetze im Staate ſchon vorgefunden, weil jedes Geſetz, das geändert werden könnte, mit jeder Anwendung, die ſie davon macht, eigentlich von neuem gegeben wird. Freilich, das alte Teſtament ordnet die Todesſtrafe beſtimmt an, und wer alſo von der Identität der göttlichen Offenbarung in beiden Teſtamenten ausgeht: der kann ſich in ſeinem Gewiſſen bei einer Geſetzgebung beruhigen, welche die Todesſtrafe nicht ausſchließt. Aber wir unſeres Ortes können jene Identität wenigſtens in dieſem Punkte nicht annehmen; denn zu deutlich iſt beides, daß im alten Teſtamente die Todesſtrafe nichts iſt als von den vorgeſetzten verwaltete Blutrache und daß Chriſtus alle Rache ſchlechthin verbietet. Doch nicht nur das wiſſen wir nicht zu rechtfertigen, wenn ſich der Staat die Erlaubniß nimmt, ein Leben zu zerſtören, das noch Organ des göttlichen Geiſtes werden kann, ſondern wir verwerfen überhaupt alle Strafen, die den Charakter der Liebloſigkeit an ſich tragen und härter ſind, als die dringendſte Nothwendigkeit es fordert, d. h. alſo alle Strafen, die es dem chriſtlichen Gemeinweſen erſchweren, auf die wirkliche Beſſerung der Verbrecher zu wirken. Der Staat hat niemals ein Recht, durch ſeine Strafen die phyſiſchen Kräfte des Verbrechers zu ſchwächen, er hat kein Recht, ihn von der Theilnahme an der chriſtlichen Kirche und von den belebenden Einwirkungen derſelben auf den Geiſt abzuſchließen. Nur die Bibel mitzugeben in den Kerker genügt nicht; die Gemeinſchaft mit der Kirche gehört weſentlich zur Gemeinſchaft mit dem Erlöſer

Schrift sagt, Jedermann sei unterthan der Obrigkeit nicht nur um der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen. Und wer, wie der Christ, den Staat und also auch die Obrigkeit als ein göttliches Institut ansieht, der muß ja auch wollen, daß selbst an seiner Person die Auctorität des Gesezes aufrecht erhalten werde. Ja, in der größten Allgemeinheit müssen wir dieses auffassen und sagen, daß kein Fall denkbar ist, in welchem der Christ sich der Strafe widersezen oder entziehen dürfte, gesezt auch, sie träfe ihn nach seiner Ueberzeugung mit dem entschiedensten Unrecht. Wer anders lehrte, lehrte nur Unrecht häufen auf Unrecht*).

---

und mit Gott. Wollte man aber sagen, unsere Theorie sei also revolutionär: so müssen wir das abweisen. Denn sie kennt keine gewaltsame Veränderung der Strafgesezе, sondern nur eine solche, die an das Erwachtsein des Gewissens anknüpft. Was wir also für alle begehren, ist nichts, als Freiheit der Discussion, und was wir von allen begehren, nichts, als daß jeder das seine thue, die Wahrheit allen zum Bewußtsein zu bringen und die Gewissen aller zu schärfen. Nichts als dieses fordert die christliche Sittenlehre und namentlich die evangelische; die nöthigen Aenderungen in der Strafgesezgebung, lehrt sie, werden sich daraus auf rechtlichem Wege ganz von selbst machen.

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 6, a. b. — Vorles. 18⅓. Nur freilich, soweit sein Recht dazu geht, darf der Unterthan versuchen vermeintliche Beeinträchtigungen abzuweisen. Ja wo er das Recht hat zu appelliren, ist es selbst seine Pflicht, so oft er sich mit Unrecht verurtheilt glaubt, weil er sonst die Ungerechtigkeit der Obrigkeit durch eigene Unvollkommenheit und Unthätigkeit mitverschuldet.

Vorles. 18⅓. Sich der Strafe entziehen heißt an seinem Theile den Staat aufheben. Der Gehorsam hängt keineswegs von der Ueberzeugung ab, die Strafgesezе des Staates seien absolut weise; sondern er muß unbedingt sein. Aber freilich, wie jeder sich absolut den Strafen des Gesezes unterwerfen muß: so muß ihm auch das Recht zustehen, frei über das Gesez und dessen Handhabung zu urtheilen, denn ohne das ist das Gewissen gebunden. Und was vom Unterthanen gilt, gilt nicht auch von der Obrigkeit. Der Unterthan muß sich jeder Strafe unterwerfen, auch der, in welche er nur darum verfällt, weil der nicht gegen sein Gewissen handeln will. Die Obrigkeit kann aber nicht sagen, sie müsse jedes Gesez handhaben, auch wenn es gegen ihr Gewissen streite. — Sich selbst als Uebertreter des Gesezes anzugeben,

Schwierig aber ist die Frage, wiefern der Christ als Unterthan die Strafgerichtsbarkeit des Staates aufrufen dürfe. Die öffentliche Meinung unterscheidet sehr bestimmt Vergehen gegen den Staat selbst und Vergehen gegen einzelne im Staate. Daß nun jeder die Verpflichtung habe, Unternehmungen gegen den Staat, die zu seiner Kenntniß kommen, der Obrigkeit anzuzeigen, sollte niemandem zweifelhaft sein: denn ganz unhaltbar ist die entgegengesetzte Ansicht, daß diese Verpflichtung niemand habe, weil sie jedem obliege. Eben weil ich nicht weiß, ob ein anderer Kenntniß hat von der Gefahr, die dem Staate droht, und ob er, wenn er die Kunde davon hat, seiner Pflicht gemäß handeln werde, muß ich um so eher die Obrigkeit in den Stand setzen, auf ihrer Hut zu sein. Daß dadurch ein Strafübel über einen anderen herbeigeführt wird, darf mich nicht irre machen; denn wer gegen die Gesetze handelt, zieht, wie wir gesehen haben, sich selbst die Strafe zu. Dennoch brandmarkt die öffentliche Meinung jeden, der in dieser Hinsicht seine Schuldigkeit thut. Woher das? Es hat einen zwiefachen Grund. Zuerst nämlich ist diese Abweichung der öffentlichen Meinung vom sittlichen Principe überall da sehr erklärlich, wo der Staat Belohnungen setzt auf die Denunciation. Denn da ist nicht mehr auszumitteln, ob Liebe zum Staate oder der nichtswürdigste Eigen-

[illegible] das Sittenge [illegible] nicht, wohl aber die Wahrheit zu gestehen, [illegible] man eines Vergehens angeklagt ist. Daher auch in [illegible] Staaten eine Selbstanklage gar nicht angenommen wird. Mit Recht, denn die Obrigkeit muß [illegible] Bürgschaft für ein Factum haben, als [illegible] der sich selbst für einen treulosen erklärt. Ist [illegible] zur Erkenntniß seiner Sünde gekommen: so ist er auch [illegible] Wiederherstellung des Gehorsams und hat also gar [illegible] die Vollziehung der Strafe selbst herbeizuführen. Trifft [illegible] darf er sich derselben auch nicht darum entziehen, [illegible] — S. Beil. B. Von der Zucht [illegible]

nur das Motiv ist. Eine solche Praxis aber sollte dem Staate billig fremd sein; er sollte nicht voraussezen, daß seine Glieder nicht getrieben werden von der Liebe zu ihm, sondern von der Hoffnung auf seine Belohnung; er sollte auch nicht seine eigene Schwäche so zur Schau stellen, schon darum nicht, damit nicht revolutionäre Tendenzen in ihr Entschuldigung finden, weil den Vorwand, er bedürfe der Umgestaltung zu kräftigerem Leben. Zweitens aber überall da, wo es gesezliche Einrichtungen giebt, bei welchen schon auf Contraventionen gerechnet ist, wie das vorzüglich der Fall ist bei der Gestaltung, die dem Abgabenwesen in den neueren Staaten gegeben ist. Denn da sieht man die Uebertretungen des Gesezes gar nicht mehr als eine öffentliche Angelegenheit an, sondern als ein Spiel auf Gewinn und Verlust zwischen einem gewissen Zweige von Einzelwesen und einem anderen, wobei jede Einmischung eines dritten höchst indiscret sei. Wie unsittlich, wie gefährlich auch das ist, bedarf keiner Auseinandersezung, und der Staat sollte endlich davon zurükkommen, Vergehen dieser Art von allen übrigen zu unterscheiden, denn diese falsche Maaßregel allein entfremdet der öffentlichen Meinung das sittliche Princip selbst. Wir müssen also dabei bleiben, daß der Unterthan nicht nur das Recht hat, sondern auch die Pflicht, die Strafgerechtigkeit gegen diejenigen aufzurufen, die sich gegen den Staat vergehen. Aber freilich, in dem Maaße als die Handlungsweise des Staates so fehlerhaft ist, daß sie die öffentliche Meinung und das sittliche Princip entzweit, ist unsere allgemeine Formel nicht ohne weiteres anzuwenden, sondern man kann nur sagen, das richtige Verfahren ist das, in welchem die Differenz zwischen der öffentlichen Meinung und dem sittlichen Principe so viel als möglich aufgehoben wird und so wenig als möglich hervortritt*).

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 7, a. b. — Vorles. 18¾. Wir sind dem Staate zu allem verpflichtet, was zu seiner Erhaltung und

Wie ist es aber mit dem Aufrufen der Strafgerichtsbarkeit in Privatangelegenheiten? Es sind da-

Sicherung dienen kann. Seine Sicherheit aber kann leicht gefährdet werden, wenn ihm Verbrecher und Verbrechen unbekannt bleiben. Wir sind alle verbunden, alle Verbrechen, die zu unserer Kunde kommen, anzuzeigen, wo das Gesez es fordert. Nicht als wäre unser Zweck, daß die Uebelthäter bestraft werden; Strafen können dem Christen niemals Zweck sein; sondern unser Zweck kann nur der des Staates sein, nämlich daß dieser sich sicher stelle. Wo aber das Gesez es nicht fordert, da giebt es von unserem Standpunkte aus bloß ein Recht, nicht die Pflicht, die Strafgerichtsbarkeit des Staates gegen crimina publica aufzurufen. Denn sind wir überzeugt, daß der Verbrecher sich schon gesichert hat, daß sein Vergehen als ein ganz der Vergangenheit angehöriges gar keine üblen Folgen mehr haben kann für den Staat, oder daß wir es doch in unserer Gewalt haben, die etwa noch möglichen üblen Folgen abzuschneiden auch ohne daß der Staat mit seiner Strafe eintritt: so ist kein Grund vorhanden, dieselbe herbeizuführen; also auch keine Pflicht, der Obrigkeit Anzeige zu machen. Aber auch nur dann; so daß das eben gesagte auch seine volle Anwendung findet für den Fall, daß uns ein Beichtgeheimniß anvertraut wird, was ja in unserer Kirche jedem begegnen kann. Es soll jeder wissen, daß wir uns gegen die Gesezze des Staates kein Geheimniß anvertrauen lassen, und daß wir auch dann nicht schweigen werden, wenn der Staat ohne uns dem Verbrechen auf die Spur kommt und unser Mitwissen vermuthend von uns Mittheilung sucht, nur daß Fälle denkbar sind, wo wir vorziehen werden, dem Staate zu sagen, Ich weiß zwar alles, aber ich sage nichts, weil ich in meinem Gewissen überzeugt bin und dafür haften will und kann, daß aus der Handlung, welcher du nachforschst, keine nachtheiligen Folgen entspringen werden. Nimmst du aber meine Bürgschaft nicht an: so unterwerfe ich mich allen Folgen, die du meinem Schweigen zu geben irgend für gut findest. Gegen ein solches Verfahren kann der Staat nichts einwenden und es kommt nur darauf an, daß der Christ, der es annimmt, es sonst zu verantworten wisse. Die Praxis der katholischen Kirche aber, die für ihre Geistlichen in Anspruch nimmt, daß der Staat sie auf keine Weise verantwortlich machen könne für die ihnen anvertrauten Geheimnisse, ist antipolitisch.

Vorles. 18⅔. Man hat unterschieden öffentliche Vergehen und Privatvergehen und dann unsere Frage auf ganz entgegengesezte Art beantwortet. Einige haben gesagt, in Beziehung auf die öffentlichen Vergehen dürfe und müsse jeder die Strafgerichtsbarkeit aufrufen; nicht so aber in Beziehung auf Privatvergehen; da müsse er nach der Regel des Evangelii vergeben und vergessen. Andere dagegen haben gesagt, Privatver-

gen viele Bedenken erhoben, und zwar gerade aus dem eigen-
thümlich christlichen Standpunkte. Man sagt, die Schrift fordere,
lieber Unrecht zu dulden, als einem anderen übles zuzufügen.
Das erste könne der Christ, weil er alle irdischen Dinge gering-
schätzen solle, das lezte solle er nie. Dabei beruft man sich auf
die Aussprüche Christi, die das Dulden des Unrechts sogar bis
zur Provocation desselben zu empfehlen scheinen *). Und dieselbe
Ansicht könnte man noch von einer anderen Seite her geltend
machen. Wenn wir nämlich in die Kindheit der bürgerlichen

---

gehen müsse der Christ vor die Obrigkeit bringen, denn sie bekümmere sich
sonst nicht um sie. Allen Vergehen gegen den Staat aber spüre sie nach
durch eigene Organe, der einzelne habe also mit seinen Mittheilungen zu
warten, bis sie ihm abgefordert würden. Aber der Unterschied, der
zwischen Privatvergehen und öffentlichen gemacht wird, ist nur ein sehr
relativer, denn jedes ist immer auch das andere. Selbst das ge-
lungene Privatvergehen ist in sofern auch ein öffentliches, als es eine partielle
Aufhebung der bürgerlichen Ordnung in sich schließt, und selbst der Hochver-
rath auf seinen höchsten Stufen als Angriff auf die höchste Spize der Obrig-
keit und auf die Verfassung ist kein rein öffentliches Vergehen. Und auch
das ist klar, daß die Heiligkeit des Gesezes überhaupt in dem Maaße schwin-
den muß, als der Unterschied nicht durchaus nur für untergeordnet gehalten
wird. Die Idee des bürgerlichen Gesezes als einer göttlichen Institution ist
vom christlichen Standpunkte aus aufgefaßt heilig, und sie ist überall getrübt,
wo es nicht ganz gleich gilt, ob sie in diesem Punkte verlezt wird oder in
jenem. Darum sind aber auch jene Entscheidungen unserer Frage ohne allen
Werth. Denn was zuerst das öffentliche Vergehen betrifft: so
gehen beide zu, daß der Staat im allgemeinen das Interesse habe, es zu
wissen, um gegen dasselbe einschreiten zu können. Mag er also in diesem
Interesse besondere Organe haben, oder nicht: der ist ein schlechter Bür-
ger, der da nicht thätig eingreift, wo der Zwekk des Staates
ohne seine Hülfe nicht kann erreicht werden. Nur das steht fest,
daß ich als Organ der christlichen Gemeinschaft versuchen muß,
den Verbrecher zur Buße zu bringen, und gelingt mir das, ehe
ich sittlich veranlaßt war, die Strafgerechtigkeit des Staats
anzurufen: so habe ich auch hinterher dazu keine Verpflichtung,
wenn das Gesez es nicht ausdrüklich fordert†). —

*) Matth. 5, 39—41.

†) Die Fortsezung siehe in dem zunächst folgenden Auszuge aus diesen Vorlesungen.

Geſellſchaften zurükkgehen: ſo zeigt die Geſchichte über
die Strafgeſeze gegen öffentliche Vergehen älter ſind,
gegen Privatvergehen; denn lange Zeit iſt es den einzeln
laſſen geblieben, ſich ſelbſt zu helfen gegen alle Beeintr
gen und Beleidigungen, die ſie von anderen einzelnen e
Die Sache läßt ſich alſo ſo darſtellen, daß das ſpätere
des Staates bei Privatverlezungen keinen Sinn hatte, als
Genugthuung von Staats wegen zu nehmen, die zu n
bis dahin dem Willen und der Kraft des verlezten
war. Aber wäre es nun wol dem Chriſten erlaubt geweſen,
ſelbſt zu helfen in jenem Zuſtande, wo der Staat noch
verlezten zu Hülfe kam? Hätte der Chriſt nicht jedes
gethane Unrecht nehmen müſſen wie ein nachtheiliges
eigniß? Hätte er ſich nicht darauf beſchränken müſſen,
Genugthuung entſagend zu verſuchen, ob nicht der Gegner
die Macht der Liebe zur Erkenntniß der Sünde und zur
zu bringen geweſen wäre? Und wenn dem ſo iſt: kann
Verfahren ändern, daß der Staat ſich hingeſtellt hat als
walter der Privatgenugthuung, die kein Chriſt jemals
Giebt man zu, daß der Chriſt im Naturzuſtande keine
Selbſthülfe übt gegen den Beleidiger: ſo ſcheint nothwendig
folgen, daß er auch nie das Eintreten des Staates
Anſpruch nehmen könne. Das erſte nun iſt unbedingt zuzugeben;
der Geiſt des Evangelii fordert es. Woher aber demohnerachtet
die Erſcheinung, daß nur wenige kleine Gemeinſchaften, die
liche Kirche im großen aber nie, es ihren Gliedern verbieten,
der Strafgerichtsbarkeit des Staates ihre Zuflucht zu nehmen?
Die Sache iſt offenbar dieſe. Es iſt keineswegs daſſelbe,
der einzelne ſich ſelbſt hilft, oder ob der Staat eingreift. Denn
iſt der Staat um ſo unvollkommener, je mehr er
glaubt, er könne das gemeine Weſen ſichern ohne
den einzelnen zu ſchüzen, und iſt er um ſo vollkom-
mener, je mehr er die Kräfte eines jeden der Unter-
thanen als die ſeinigen anſieht und auf gleiche Weiſe

Bei Verlezungen des einzelnen und bei
gen gegen den Staat: so hört mit ſeinem
n der Unterſchied zwiſchen öffentlichen und
gelegenheiten in Beziehung auf Verlezun-
und jedes Vergehen wird ein öffentliches.
n dann alſo auch nicht mehr die Rede ſein
ivatgenugthuung, die zu fordern gegen den
es Chriſtenthums iſt, ſondern nur von Sicher-
g des Staates gegen Uebergriffe einzelner;
loß von einem Rechte kann es ſich dann han-
ndern von der Pflicht des Bürgers, die Straf-
barkeit aufzurufen gegen Verlezung des gan-
obei es alſo auch gar keinen Unterſchied machen
b ſie erfüllt wird von dem zunächſt verlezten,
on einem anderen, nur daß ſie dem zunächſt
n immer zuerſt und ganz vorzüglich obliegt,
es in der Natur der Sache liegt, daß er zuerſt
beſten von der Verlezung weiß, die in ſei-
rſon dem ganzen zugefügt iſt. Aber dieſe Aus-
ezung hat keinen kirchlichen Charakter; ſie iſt eine Ver-
g der allgemeinen Praxis der Chriſten, die indeß für
in ſofern Werth haben kann, als ſie mit der Schrift
inſtimmung zu bringen iſt. So viel nun iſt gleich deut-
d die Bereitwilligkeit das Unrecht zu leiden ganz allge-
ezt: ſo kann die bürgerliche Geſellſchaft nicht beſtehen,
es noch Menſchen in ihr giebt, die Unrecht thun. Denn
en dann völlig freie Hand und werden ſich allmählig
eren unterordnen. Wenn alſo die Ausſprüche Chriſti
Apoſtel überall das Daſein der bürgerlichen Geſellſchaft
en: ſo darf nicht angenommen werden, jene Stelle in
gpredigt enthalte Anweiſungen, deren Befolgung den
uflöſen würde. Nun könnte man ſagen, Was Chriſtus
ert, iſt doch nur, daß jeder für ſeine Perſon das Unrecht
ertrage. Dabei kann aber der Staat ſehr wohl beſte-

hen, wenn nun nur die übrigen, denen das Unrecht eben nicht zugefügt wird, deſto eifriger dafür ſorgen, daß die Strafgerichtsbarkeit des Staates dem verlezten zu Hülfe kommt; und das iſt es alſo, was der Herr fordert, wenn doch feſtſteht, daß er nichts weniger beabſichtigt, als das Aufhören des Staates; er befiehlt, Leidet das Unrecht, aber das duldet nicht, daß es anderen zugefügt werde. Das hat einige Aehnlichkeit mit der lamaiſchen Theorie, daß niemand ſorgen ſolle für ſeine eigene Glückſeligkeit, aber jeder für die des anderen, iſt aber, wie dieſe Theorie auch, ein unnüzes Spiel, ein leeres Hinundherſchieben der Sache aus einer Hand in die andere, und von dem Sinne Chriſti weit entfernt. Denn wenn Chriſtus ſagt, Liebe deinen nächſten als dich ſelbſt: ſo lehrt er, daß wir aus dem, was wir uns ſelbſt ſchuldig ſind, zu beſtimmen haben, was wir für den nächſten thun müſſen, folglich daß wir immer auch uns ſelbſt ſchuldig ſein müſſen, was wir anderen ſchuldig ſind. Aber könnte man nicht ſagen, Der Erlöſer verbietet die Strafgerichtsbarkeit des Staates gegen diejenigen in Anſpruch zu nehmen, die uns beleidigt haben, und damit ſcheint freilich allen denen unbeſchränkte Gewalt gegeben zu ſein, die Unrecht thun wollen. Aber er hat doch keineswegs beſorgt, daß ſein Verbot die Auflöſung der bürgerlichen Gemeinſchaft zur Folge haben würde, weil er vorausſezte und vorausſezen konnte, daß durch die allmählige Verbreitung ſeines Lebens die Zahl derer, die Unrecht thun wollen, immer würde vermindert werden? Und allerdings müſſen wir geſtehen, daß wenn erſt niemand mehr Unrecht thun will, dann auch nichts mehr gegen die buchſtäbliche Anwendung der vorliegenden Vorſchrift Chriſti zu ſagen iſt. Aber auch das iſt klar, daß ſie dann gänzlich wegfällt. Sie iſt alſo immer gegründet auf die Vorausſezung, daß Unrecht geſchieht. Iſt aber das: ſo folgt auch, daß ihre buchſtäbliche Befolgung das chriſtliche Princip hindern muß, die Zahl der Uebelthäter zu vermindern, weil ſie eben nicht umhin kann, die Gewalt derſelben zu erhöhen. Da dieſes aber nicht gewollt werden kann: ſo muß

jener zunehmenden Gewalt entgegengewirkt werden, und zwar entweder von den Unterthanen, oder von der Obrigkeit. Wäre es nun möglich, daß die Obrigkeit von jedem Unrecht, das den einzelnen angethan wird, Kenntniß erhielte, ohne daß es ihr von denselben gemeldet würde: so könnte die Vorschrift Christi ohne alle Gefahr für den Staat buchstäblich befolgt werden. Aber das würde offenbar einen ganz anderen Zustand der bürgerlichen Gesellschaft voraussezen, als den gegebenen, den nämlich, daß jeder einzelne in gewissem Sinne Obrigkeit wäre, während er in einem anderen Unterthan ist; denn dann könnte jeder, nicht sofern er verlezt ist, sondern sofern er Obrigkeit ist, den Uebelthäter zur Rechenschaft ziehen. Müssen wir nun sagen, So ist es gezenwärtig nicht; es kann sich nicht jeder als Obrigkeit ansehen in dieser Beziehung: so folgt, daß die einzelnen als Unterthanen mitwirken müssen; und da es leer wäre zu fordern, nicht der verlezte selbst, sondern ein anderer solle die Obrigkeit zum Einschreiten gegen die Beleidiger auffordern: so bleibt gar nichts anderes übrig, als die vorliegenden Aussprüche Christi nicht als solche zu nehmen, aus denen die anderen erklärt werden müßten, sondern als solche, die nur richtig verstanden werden können, wenn sie in Uebereinstimmung mit denen und aus denen erklärt werden, die entschieden die bürgerliche Gemeinschaft und deren Erhaltung und Förderung voraussezen. Christus spricht hier in einzelnen Beispielen. Sollen diese in eine allgemeine Formel aufgelöst werden: so müßte sie etwa so lauten, Gieb dich dem Unrecht thuenden so lange geduldig hin, bis du nichts mehr hast, woran er dir Unrecht thun könnte. Damit wäre aber jeder Rechtszustand geradezu aufgehoben, was unmöglich in dem Sinne des Herrn wäre. Es bleibt also nur übrig anzunehmen, daß Christus eine ganz bestimmte Lage der Dinge im Auge gehabt hat und nur auf diese seine Aussprüche hier bezogen haben will. Aber welche bestimmte Lage? er sagt, *Καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἕν, ὕπαγε μετ' αὐτοῦ δύο.* Wer nämlich eine öffentliche Nachricht zu verbreiten hatte im Auftrage der

Obrigkeit, der hatte das Recht, Menschen und Thiere und Schiffe, wo und wie er ihrer bedurfte, zu diesem öffentlichen Dienste aufzubieten; und sich dieses Rechtes bedienen ist der Sinn des Wortes ἀγγαρεύειν an dieser Stelle. Der Erlöser redet also hier nicht von etwas, was der einzelne als solcher dem einzelnen thut, sondern von einer Last, die der einzelne als Organ der Obrigkeit dem einzelnen auflegt. Daraus können wir nun nicht gerade schließen, daß er auch in den anderen Beispielen nur das im Auge hat, was obrigkeitliche Agenten zu leiden auflegen, aber das ist unverkennbar, daß er von Zuständen redet, in welchen die Obrigkeit sich besondere Bedrükkungen gegen seine Jünger als solche erlauben würde. Und das war ja damals der unmittelbar zu erwartende Fall. Aber auf Zustände, wie gegenwärtig der unserige im allgemeinen ist, sind jene Vorschriften Christi nicht geradezu anwendbar; sie gelten auch heute ganz eigentlich nur denen, welchen alle Relationen dem Bestreben, zur Ausbreitung des Christenthums zu wirken, untergeordnet sein müssen; diese sollen, wie beim Entstehen der Kirche alle, sich durch Widerstreben gegen das Unrecht, das ihnen angethan wird, nicht aus der Richtung bringen lassen, die ihr Beruf ihnen anweist. Für jeden anderen aber gilt dieselbe Regel nur in dem Maaße, als er sich in demselben Falle weiß. Daß z. B. der geistliche, der in einen Rechtsstreit verwikkelt ist, schlechthin im Unrecht sei, werden wir nicht sagen. Aber tadeln werden wir ihn, wenn wir eine Neigung in ihm wahrnehmen, bei jeder Kleinigkeit die Hülfe der Obrigkeit in Anspruch zu nehmen; denn er wird dadurch seiner amtlichen Wirksamkeit Eintrag thun, wenn auch zunächst nur so, daß er anderen den Eindrukk macht, er sei überwiegend mit weltlichen Dingen beschäftigt. Und indem wir ihn so tadeln, richten wir ihn nach jenem Ausspruche Christi. Natürlich gilt dasselbe aber auch von jedem anderen seiner besonderen Lage gemäß. Denn wenn ein weltlicher sich in Rechtsstreitigkeiten verwikkelt, die ihn hindern als Hausvater oder als Kirchenmitglied seine Pflicht zu thun: so handelt auch er gegen die in Rede

n Ausſprüche Chriſti. Iſt aber dieſes der eigentliche Sinn
n: ſo enthalten ſie nichts, was der von uns aufgeſtellten
, welche die allgemeine chriſtliche Sitte für ſich hat, ent-
inde oder gar widerſpräche *).

S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 8, a. b. c. —
rleſ. 18$\frac{3}{4}$. Was aber die Privatvergehen betrifft: ſo kann
keine andere Regel gelten†). Bin ich nämlich ſelbſt der zunächſt
ſo muß ich vor allem ſuchen, den Beleidiger auf den rechten Weg zu-
ren; und iſt es ein anderer: ſo iſt meine erſte Pflicht, zu vermitteln.
mir das eine und das andere: wozu ſollte dann der Staat noch ange-
rden? Aber wie, wenn es mir nicht gelingt? Einige ſagen, Wenn
der verlezte bin: ſo muß ich den Staat anrufen; wenn aber ein
dann nicht. Andere fordern gerade das umgekehrte. Was ſagt
e Schrift? Es kommen hier dreierlei Stellen in Betracht, 1) die-
in welchen der Herr alle Wiedervergeltung unterſagt; 2) ſolche, in
ſogar eine Bereitwilligkeit, ſich Beleidigungen preiszugeben, empfoh-
; 3) die, welche es tadelt, daß Chriſten ihre Streitigkeiten vor das
e Gericht brachten.

1. Die Wiedervergeltung widerſpricht offenbar nicht minder dem
s Chriſtenthums als den klaren Ausſprüchen der Schrift. Daraus
r nicht, daß ich die das Schwerdt tragende Obrigkeit nicht auffordere,
n zu wehren, ſondern nur daß ich ſie nicht in Anſpruch nehme, für
er der Form der Wiedervergeltung zu handeln. Ich werde ſie alſo
nicht anrufen, wenn ich glauben muß, daß ſie ſich zu nichts ande-
rdnet anſieht, als dazu, die Privatrache zu übernehmen. Dieſen
wird ſie mir aber machen in dem Maaße, als ihre Strafen noch
ſind. Je mehr dagegen ihre Strafgeſezgebung den rein chriſtlichen
hat: deſto weniger kann ich Bedenken tragen, ſie zur Hülfe zu
nd zwar gleichviel, ob ich ſelbſt der zunächſt beleidigte bin, oder ob
derer iſt.

2. Sollen die Stellen, in denen Chriſtus eine Bereitwilligkeit ge-
ch weiter beleidigen zu laſſen, eine allgemeine Geltung haben: ſo
erall, wo das Gemeinweſen noch nicht abſolut vollkommen iſt, alle
nd aller Beſiz in die Hände derer, die Unrecht thun. Das kann
öglich dem Sinne Chriſti gemäß ſein. Folglich können auch jene
nr eine ſpecielle Geltung haben. Chriſtus meint, Verfolgt ſeid ihr
der Lage die Obrigkeit anrufen zu können; ihr würdet euch dadurch
Widerſacher erregen. Ertragt alſo lieber das Unrecht, das einzelne
, als daß ihr die Obrigkeit in realen Widerſpruch ſezt mit dem

---

Siehe den zunächſt vorangehenden Auszug aus den Vorleſ. 18$\frac{3}{4}$.

2. Das wiederherstellende Handeln des einzelnen im Staate auf das ganze.

Hat die bürgerliche Gesellschaft Rükkschritte gemacht: so bedarf sie der Reform, die aber nur in dem Maaße von einzelnen ausgehen kann, als das ganze das bedürftige ist. Wir stel-

---

Christenthume und dadurch der christlichen Gemeinschaft nur noch größeren Nachtheil bereitet.

Zu 3. Paulus rechnet es den Corinthern (1 Cor. 6, 1 ꝛc.) zur Schande, daß sie ihre Streitigkeiten vor die Obrigkeit brachten. Unser Gefühl sagt jezt ein anderes zu sein; denn wir achten nicht für Schande zu klagen und verklagt zu werden, sondern wissentlich Unrecht zu haben. Aber auch Paulus dachte nur eben so. Die Verhältnisse sind jedoch so sehr anders geworden als sie damals waren, daß wenn wir unsere Streitigkeiten vor die christlich gewordene Obrigkeit bringen, wir nichts anderes thun, als was Paulus fordert; unsere Richter sind die weisen, sind die, die da richten können zwischen Bruder und Bruder. Wenn aber separatistische Christengemeinden unsere Obrigkeit als außerhalb der Kirche seiend und als ungläubig ansehen und nun die apostolische Regel gegen sie anwenden: so haben sie darin von ihrem Standpunkte aus Recht; ihr Grundprincip aber ist falsch und der bürgerlichen Ordnung gefährlich, wie denn damit nothwendig eine ganz andere Gesinnung gegen dieselbe gesezt ist.

Resultat. Biblisch die Sache betrachtet, ist das Centrum die paulinische Stelle Röm. 13, 1 ꝛc., nach welcher das Recht, die Obrigkeit zur Hülfe zu rufen gegen Verlezungen, durchaus begründet ist. In Beziehung auf den Gegenstand ist kein Unterschied zu machen, wol aber in Beziehung auf das quantitative, für welches dann die Regeln in der Bergpredigt gelten. Ist nämlich das Recht, das ich von der Obrigkeit erlangen kann, nur etwas geringfügiges in Vergleich mit dem, was ich versäume, wenn ich es geltend machen will: so werde ich sagen müssen, Ich kann mich von der Förderung dessen, was der eigentliche Zwekk meines Lebens ist, nicht abziehen lassen durch Rechtsuchen bei der Obrigkeit, von welchem kein erhebliches Resultat zu erwarten ist. Aber auch das muß seine Grenzen haben; denn oft ist nur dadurch, daß man scheinbar und an und für sich betrachtet wirklich unerhebliche einzelne Fälle der öffentlichen Beurtheilung vorlegt, die Gesezgebung zu vervollkommenen, und in dem Maaße als das zu erwarten ist, muß jeder dem Gemeinwohle jedes persönliche Opfer gern bringen. Nur bleibt immer das erste, als Organ der Kirche aufzutreten und zu versuchen, ob der Beleidiger auf dem Wege der brüderlichen Ermahnung zur Buße zu bringen ist und dazu, sein Unrecht wieder gut zu machen; und erst wenn das ohne Erfolg ist, hat man sich an die Obrigkeit zu wenden, aber dann kann auch das Verhältniß des einzelnen zum einzelnen kein anderes Verfahren begründen, als das Verhältniß des einzelnen zum Gemeinwesen.

em ganzen entgegen die Geſammtheit aller einzelnen, und in
ieſer unterſcheiden wir einzelne, welche Glieder des leitenden
Prin cips im ganzen oder der obrigkeitlichen Organiſation ſind,
nd einzelne, welche es nicht ſind. Fragen wir nun, ob beide
leich ſtehen in Beziehung auf das reformirende Handeln, oder
icht: ſo treten gleich zwei entgegengeſezte Theorien hervor, die
ine, welche beide gleichſtellt, die andere, welche nur die obrig-
eitlichen Perſonen für berechtigt hält. Aber die Differenz
wiſchen Obrigkeit und Unterthan verſchwindet hier
u einem Minimum, denn keiner kann etwas weſent-
ich anderes thun, als der andere, ſo daß um ſo kla-
rer iſt, daß jeder es nur thun darf nach der Form
ſeiner politiſchen Stellung. Denken wir uns zuvörderſt
einen Staat, in welchem die Geſezgebung zum Theil von einem
Ausſchuſſe abhängt, der ſeinerſeits von den Unterthanen inſtituirt
wird: ſo kann jeder, in welchem die reformatoriſche Tendenz iſt,
dieſelbe unmittelbar in die Organiſation übertragen, indem er
nur ſolche zu Repräſentanten wählt, von denen er weiß, daß
ſie dieſelben Veränderungen wünſchen, wie er. Aber bei dieſem
Einfluſſe, wie langſam wirkend derſelbe auch immer erſcheine,
wird er ſich nun auch beruhigen müſſen. Denn ginge er weiter:
ſo verführe er gewaltthätig, und alſo unſittlich, wie ſich
bald zeigen wird; aber er würde auch das gar nicht bewirken,
was er doch beabſichtigt. Oder würde ſich wol eine Bewegung
halten können, die ſich auf etwas anderes gründete, als auf die
lebendige Ueberzeugung des ganzen? Unmöglich. Und
darum können denn ferner auch diejenigen, denen alle politiſche
Wirkſamkeit in einem Staate verfaſſungsmäßig verſagt iſt, zur
Wiederherſtellung eines beſſeren Zuſtandes nicht anders beitragen,
als daß ſie auf die Ueberzeugung derer wirken, welche Verände-
rungen zu machen die Befugniß haben. Ja, die lezteren ſelbſt
endlich, welche Stufe ſie auch einnehmen in der Organiſation
des ganzen, haben keinen anderen Weg vor ſich, als dieſen.
Denn was im Staate geſchieht, geſchieht immer nur unter der

Form des allgemeinen Willens, und jeder einzelne Willensact ist entweder die Wirkung eines leidenschaftlichen Impulses, oder der Begeisterung, oder einer verständigen Berathung. Die Begeisterung aber ist überwiegend nur in der Einheit des persönlichen Lebens; wo also mehrere zusammenwirken, werden die Willensacte vornämlich aus einem der beiden anderen Punkte hervorgehen. Der erste nun ist offenbar unsittlich; folglich werden alle Staatsverbesserungen überwiegend aus der Berathung entstehen müssen, und es wird für jeden immer alles darauf ankommen, die höchste Berathung in diejenigen Momente hineinzubringen, in welchen die reformatorische Tendenz ist, so daß man sagen kann, Auch die einzelnen, die nicht in der politischen Organisation sind, können auf dieselbe Weise wirken, wie die Glieder derselben, nur anfangend von entfernteren Punkten, und auch die Glieder der Organisation, wenn diese selbst im ganzen in die rükgängige Bewegung verflochten ist, können nicht anders auf sie wirken, als jeder andere einzelne auch, nur mit dem Unterschiede, daß sie ihre reformatorischen Impulse schneller und vielseitiger zu verbreiten im Stande sind. Daß nun aber anders zu verfahren auch dem christlichen Geiste widerstreitet, ist leicht klar zu machen. Freilich sagen einige, Wenn der Staat rükgängige Bewegungen gemacht hat: so sind diejenigen, welche es veranlaßt haben und der Reform widerstreben, seine Feinde, und es ist gegen sie alles dasjenige Recht, was Recht ist gegen die äußeren Feinde des Staates, also die Anwendung physischer Gewalt. Aber sie müssen doch selbst zugeben, daß der Staat aufgelöst wäre, in welchem ein Theil sich für berechtigt halten könnte, den anderen als den Feind des Staates anzusehen und zu behandeln, folglich auch dieses, daß der Naturzustand zurükgeführt wäre. Verbietet nun das Christenthum auch nicht, sich im Naturzustande gegen Gewalt zu schüzen: das verbietet es entschieden, ein Moment der Handlung in Beziehung auf andere

mit Anwendung physischer Gewalt zu beginnen; denn verbietet es schon, ein bereits zugefügtes Unrecht durch Gewalt gut zu machen: so muß ihm noch viel viel mehr entgegen sein, äußere Gewalt anzuwenden, um den moralischen Zustand eines anderen zu ändern. Gesezt also, es wäre richtig, diejenigen den äußeren Feinden des Staates gleichzustellen, die eine rükgängige Bewegung in ihm veranlaßt haben: das wäre immer gegen den Geist des Christenthums den besseren Zustand durch Gewalt wiederherzustellen. Oder, Abgesehen von der Genesis der Verschlimmerung des Staates, aber einfach zugegeben das Vorhandensein der rükschreitenden Bewegung: so müßten doch diejenigen, welche den früheren besseren Zustand herstellen wollen durch etwas, wozu keine Befugniß im Staate ist, erst die gegebene Staatsorganisation zerstören. Das aber wäre allen christlichen Principien geradezu entgegen. Denn da das Christenthum die Obrigkeit, also jede im Staate geltende Befugniß für eine göttliche Institution erklärt, wie wir gesehen haben: so kann es so wenig im kleinen als im großen eine Zerstörung derselben gestatten, wie es denn auch niemals gebilligt hat, was doch das classische Alterthum zu so großem Ruhme rechnete, weder das größte dieser Art, den Tyrannenmord, noch sonst irgend eine gewaltsame Staatsbewegung. Wenn demohnerachtet solche Handlungen auch in christlichen Staaten vorgekommen sind: so ist zuvörderst nicht zu übersehen, daß manches dahin gerechnet wird, was im Grunde doch einer anderen Rubrik angehört. Wir können uns hier nicht darauf einlassen, bestimmte Grenzen zu ziehen, denn das würde uns zu sehr ins einzelne führen, aber einen allgemeinen Gesichtspunkt wollen wir aufstellen. Wo der bestehende Zustand eines Staates nicht nur in einzelnen Punkten, sondern im ganzen auf einem wirklichen Vertrage beruht — was freilich nie Regel sein sondern nur ausnahmsweise statt finden kann; denn jeder Staat entsteht ohne Vertrag, da ein Vertrag erst im Staate möglich ist, und was vom Entstehen des Staates gilt, das gilt auch von seinen wesentlichen Veränderungen, welche denselben Charak-

Form des allgemeinen Willens, und jeder einzelne Willens entweder die Wirkung eines leidenschaftlichen Impulses, od Begeisterung, oder einer verständigen Berathung. Die Be rung aber ist überwiegend nur in der Einheit des persö Lebens; wo also mehrere zusammenwirken, werden die Wi acte vornämlich aus einem der beiden anderen Punkte her hen. Der erste nun ist offenbar unsittlich; folglich werde Staatsverbesserungen überwiegend aus der L thung entstehen müssen, und es wird für jeden immer darauf ankommen, die höchste Berathung in diejenigen Me hineinzubringen, in welchen die reformatorische Tendenz i daß man sagen kann, Auch die einzelnen, die nic der politischen Organisation sind, können auf selbe Weise wirken, wie die Glieder derselben, anfangend von entfernteren Punkten, und auc Glieder der Organisation, wenn diese selbst im zen in die rükgängige Bewegung verflochte können nicht anders auf sie wirken, als jeder a einzelne auch, nur mit dem Unterschiede, da ihre reformatorischen Impulse schneller und di tiger zu verbreiten im Stande sind. Daß nun anders zu verfahren auch dem christlichen Geiste widers ist leicht klar zu machen. Freilich sagen einige, Wenn der rükgängige Bewegungen gemacht hat: so sind diejenigen, es veranlaßt haben und der Reform widerstreben, seine und es ist gegen sie alles dasjenige Recht, was Recht ist die äußeren Feinde des Staates, also die Anwendung ph Gewalt. Aber sie müssen doch selbst zugeben, daß der aufgelöst wäre, in welchem ein Theil sich für berechtigt könnte, den anderen als den Feind des Staates anzusehe zu behandeln, folglich auch dieses, daß der Naturzustand geführt wäre. Verbietet nun das Christenthum auch nic im Naturzustande gegen Gewalt zu schüzen: das verbi entschieden, ein Moment der Handlung in Beziehung auf

wendung physischer Gewalt zu beginnen; denn verbietet
n, ein bereits zugefügtes Unrecht durch Gewalt gut zu
: so muß ihm noch viel viel mehr entgegen sein, äußere
: anzuwenden, um den moralischen Zustand eines anderen
ern. Gesezt also, es wäre richtig, diejenigen den äußeren
ı des Staates gleichzustellen, die eine rükgängige Bewe-
ı ihm veranlaßt haben: das wäre immer gegen den Geist
istenthums den besseren Zustand durch Gewalt wiederher-
. Oder, Abgesehen von der Genesis der Verschlimme-
s Staates, aber einfach zugegeben das Vorhandensein
schreitenden Bewegung: so müßten doch diejenigen, welche
heren besseren Zustand herstellen wollen durch etwas,
ine Befugniß im Staate ist, erst die gegebene Staats-
tion zerstören. Das aber wäre allen christlichen Princi-
abezu entgegen. Denn da das Christenthum die Obrig-
o jede im Staate geltende Befugniß für eine göttliche
on erklärt, wie wir gesehen haben: so kann es so wenig
ıen als im großen eine Zerstörung derselben gestatten,
denn auch niemals gebilligt hat, was doch das classische
m zu so großem Ruhme rechnete, weder das größte die-
den Tyrannenmord, noch sonst irgend eine gewaltsame
ewegung. Wenn demohnerachtet solche Handlungen auch
lichen Staaten vorgekommen sind: so ist zuvörderst nicht
ehen, daß manches dahin gerechnet wird, was im Grunde
r anderen Rubrik angehört. Wir können uns hier nicht
inlassen, bestimmte Grenzen zu ziehen, denn das würde
sehr ins einzelne führen, aber einen allgemeinen Gesichts-
ollen wir aufstellen. Wo der bestehende Zustand eines
nicht nur in einzelnen Punkten, sondern im ganzen auf
irklichen Vertrage beruht — was freilich nie Regel sein
nur ausnahmsweise statt finden kann; denn jeder Staat
ohne Vertrag, da ein Vertrag erst im Staate möglich
was vom Entstehen des Staates gilt, das gilt auch
en wesentlichen Veränderungen, welche denselben Charak-

und betrachten wir, was die Reformatoren einerseits Bauernkrieg und ähnliches, andererseits über die Pflich licher Fürsten gelehrt haben: so spricht es den ächt Sinn aus, der alle rechtswidrige Gewalt perhorrescirt, uns überall ausreichende Belege zu den von uns au Grundsäzen*).

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate 9, a. b. c. —

Vorles. 18ᵗᵗ. 1) Staatsverbesserung in fortschreitender G gehört nicht hieher, sondern nur Zurükführung des Staates auf heren vollkommeneren Zustand.

2) Hier darf jeder nur wirken nach der Stellung, Staate einnimmt.

3) Uebt der absolute Monarch ein reinigendes Ha das ganze: so ist das, da er durchaus Organ des ganzen ist, deln des ganzen auf die Masse der einzelnen; also nur was jede andere Aeußerung der höchsten Gewalt auch

4) Ist die höchste Gewalt in den Händen einer m Person und wirkt diese als ganzes reinigend auf d so ist der Fall ganz derselbe; das einzelne Mitglied d nisation wirkt dann nur als Organ derselben. Ist reformatorische Interesse nur in einem einzelnen Mit liegt diesem zunächst nur ob, es den übrigen mitzuthe

5) Ist der Monarch durch eine Constitution geb kann er sittlicher Weise nicht den Zustand vor der Co herstellen wollen. Hat aber doch das constitutionelle Leben gemacht: so ist die Reform nur dann den allen Punkten lich zu realisiren, wenn die Constitution selbst die S gestellt hat, in der Aenderungen vorgenommen werde Eine Constitution, die keine Organe für Aenderungen hat, ist sich selbst und für die absolut vollkommen erklärt, und aufstellt unumschränkte Gewalt des Monarchen.

6) Jeder wil modificirend auf das ganze wirken, aber nur gute seine subjective Stellung. Wie [illegible] Anarchie [illegible] wo also niemand eine bestimmte Stellung hat? [illegible] wo es wirken, wo es wirkt es wenn der Staat überhaupt erst [illegible] der will. Der Staat wirkt aber organ wo nicht ein Recht entsteht, es entsteht also niemals durch Gewalt d. h. niemals gegen Zustimmung derer die ihr bilden wollen. Zugabe ist auch zur des Staates aus der Anarchie, wo gemeinsame Ha das Recht.

7) Wo [illegible] Staat [illegible] Verein, [illegible] Organe und der Unterthanen? Wie ist

gkeit, wenn die Unterthanen den Vertrag verlezen, das Recht hat, ſie Gewalt zur Haltung deſſelben zurükkzuführen: ſo haben auch die Unter- n, wenn die Obrigkeit ihn bricht, das Recht, Gewalt zu brauchen gegen

Denn wenn die Obrigkeit den Vertrag verlezt, ſo iſt der bisherige t aufgehoben, und nur diejenigen können ihn von neuem repräſentiren, ner Verpflichtung treu geblieben ſind. Dieſe treten alſo eo ipso in echt der Obrigkeit ein und zwingen diejenigen zum Halten des Vertra- die früher Obrigkeit waren. Aber das iſt falſch. Man muß vielmehr , Wenn alle Unterthanen den Vertrag verlezen: ſo hat die Obrigkeit Gewalt mehr, ſie durch Zwang zu ihrer Pflicht zurükkzubringen. Dem- chtet aber verliert ſie nicht das Recht dazu. Wie alſo die Obrig- mit dem Rechte, die wortbrüchigen Unterthanen zu zwin- nicht die Macht dazu gewinnt: ſo gewinnen die Unterthа- mit der Macht, die wortbrüchige Obrigkeit zu zwingen, nicht das Recht dazu. Hat ein Theil der Obrigkeit den Vertrag t: ſo iſt nichts ſittlich, als daß jeder einzelne nach Maaßgabe ſeiner ng auf das Centrum der Staatsorganiſation einwirkt, bis es ſich über- daß der verlezende Theil zur Ordnung zurükkzuführen ſei. Und iſt Centrum ſelbſt der verlezende Theil: ſo iſt auch nichts ſittlich, als die : richtig darzulegen. Hat das nicht den erwarteten Erfolg: ſo giebt ein Recht zu Gewaltthätigkeiten, ſondern nur zur Fortſezung jenes ge- ßigen Verfahrens, weil keine Rechtsverweigerung der höchſten Obrigkeit was abſolut definitives zu halten iſt.

5) Uebrigens hat niemand im Staate zu beſtimmen, ob die igkeit den Vertrag verlezt hat, als der, welcher in ſeiner hterfüllung wirklich iſt geſtört worden, und auch die Behaup- eines ſolchen, der Staat ſei durch die Obrigkeit ſelbſt rein aufgeho- ſo daß er von neuem zu geſtalten ſei, bleibt immer eine voreilige.

9) Die Anwendung von Schriftſtellen wird hier immer ſtreitig ſein, und ußerung und Praxis der älteren Kirche wird nicht als normal können hen werden, weil die chriſtlichen Staaten noch keine feſt beſtimmte angenommen hatten und die Hierarchie nicht ſelten in offenbares Un- hinüberſtreifte. Unſere ſymboliſchen Bücher aber wiſſen nur von unbe- m Gehorſam der Unterthanen und eine mit dieſem Kanon nicht über- mende Theorie können wir nie anerkennen.

Vorleſ. 18⅓§. 1) In der Kirche hat das Verhältniß von Obrigkeit Unterthan keine Stelle, der Staat aber ruht ganz auf dieſem Verhält- Kann nun der Unterthan ein reinigendes Handeln üben auf das ganze? wenn der einzelne als Obrigkeit es übt, iſt es dann nicht ein Handeln anzen auf das ganze?

2) Der Begriff Obrigkeit iſt unbeſtimmt. Iſt der Staat ſchon entwik- ſo bildet die Obrigkeit eine Organiſation mit verſchiedenen Functionen einem höchſten gemeinſchaftlichen Lebenspunkte. Geht nun jenes Han- aus von einem Gliede der Organiſation, nicht von ihrem höchſten

Lebenspunkte: so ist es offenbar ein Handeln des einzelnen auf das ganz. Aber auch das reinigende Handeln des absolutesten Monarchen ist das eines einzelnen auf das ganze, wenn es nämlich nicht zur Handhabung der schon vorhandenen Gesetze gehört, sondern nur das Product ist seines Nachdenkens über das ganze und seiner persönlichen Ueberzeugung; und die Regeln, die er dabei als Christ zu befolgen hat, können keine anderen sein, als diejenigen, welche jeden Christen leiten müssen, der sich in seinem Gewissen verbunden fühlt, reinigend auf die christliche Kirche zu wirken.

3) Der einzelne als Unterthan aber scheint ein solches Handeln nicht einleiten zu können, ohne die Unterthanenpflicht zu verletzen. Oder darf er dieses etwa in diesem besonderen Falle? Das classische Alterthum antwortet Ja, das Christenthum Nein. Also kann eine Staatsverbesserung nur niemandem ausgehen, als von der höchsten Obrigkeit? Der Unterthan darf sich weder jemals als Obrigkeit geriren, noch der Obrigkeit Widerstand leisten, d. h. er darf nie, auch nicht in der Absicht, den Staat zu verbessern, auch nicht bloß momentan, den bürgerlichen Verein aufheben. Das folgt klar aus Röm. 13, 1 flg. und aus Luc. 20, 21 flg. Denn es hat schwerlich etwas widerrechtlicheres gegeben, als die Occupation Palästinas durch die Römer, und als die Gewalt der Cäsaren im römischen Reiche. Dennoch sagt Paulus auch in Beziehung auf die letztere, daß sie eine göttliche Institution sei, dennoch verbietet Christus in Beziehung auf die erstere den Juden, dem römischen Kaiser durch Vorenthaltung des Zinses den Gehorsam aufzukündigen. Seine tiefsinnige Antwort, Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, wird selten gehörig gewürdigt. Es liegt darin, daß jedes Volk, welches sich einmal aus dem Kriegszustande in den Friedenszustand begeben und den obrigkeitlichen Schuz des Eroberers benuzt hat, nun zum Gehorsam verpflichtet ist, wenn auch kein eigentlicher Vertrag deßhalb geschlossen ist*). Aber von der anderen Seite ist auch klar, daß der einzelne ganz dasselbe Recht haben muß in Beziehung auf den Staat, was wir ihm zugestanden haben in Beziehung auf die Kirche. Wer also überzeugt ist, unbeschadet jener Cautelen reinigend handeln zu können auf den Staat, der hat nicht nur das Recht dazu, sondern auch die Pflicht.

4) Wie sich aber sein Handeln in jedem besonderen Falle sittlich gestaltet, das wird immer davon abhangen, wie im Staate der Gegensaz zwischen Obrigkeit und Unterthanen gefaßt ist, und nur da wird alle Pflichterfüllung unmöglich sein, wo der Staat mit der Freiheit der Mittheilung alles öffentliche Leben hemmt, und wo er seine Bürger zwingen will, bestimmte Aemter anzunehmen oder zu behalten und so positiv mitzuwirken zu demjenigen, was sie eben für eine aufzuhebende Verschlimmerung halten. Kann

*) Eine sehr ausführliche und ganz hieher gehörige Auslegung dieser Worte Christi giebt Schleiermacher in einer Homilie über Marc. 12, 13–27. Siehe Schl's literar. Nachl. Predigten. Bd. 2. S. 164 flg.

3. Das reinigende Handeln eines Staates auf den anderen.

s iſt analog dem reinigenden Handeln in der , welches vom einzelnen ausgehend einzelne Gegenſtande hat. Auf dem kirchlichen Gebiete war der handelnde immer als Repräſentant des ganzen anzu-

---

nach, Der einzelne darf einerſeits niemals ſo weit gehen, politiſche Stellung zu verlezen, andererſeits aber darf s Beharren in ſeiner politiſchen Stellung niemals hin- laatsverbeſſernd zu wirken. Sind dennoch die meiſten bedeu- Staatsveränderungen nur zu Stande gekommen durch Uebertretung anons: ſo liegt der Grund darin, daß immer ſchon Trübungen des Verhältniſſes zwiſchen der Obrigkeit und den Unterthanen eingetreten daß die wahre ſittliche Freiheit der Unterthanen ſchon beſchränkt war, rtiell aufgehoben, ſo daß Bedrängniſſe entſtanden waren, in denen jede dung nur eine rein zufällige ſein konnte.

Hieraus darf aber nicht gefolgert werden, daß wenn die Obrigkeit ihre nicht recht gebraucht, dann auch die Unterthanen berechtigt wären, re politiſche Stellung hinauszugreifen. Es liegt in der reinen der Obrigkeit, daß ſie in Beziehung auf die höchſten Acte, e Geſezgebung, an nichts anderes gewieſen ſei, als an ihre eugung. Sie kann alſo wol irren, aber nicht eigentlich geſezlich handeln. Wie ſie alſo befördern muß, daß ihr dem der Unterthanen ihre Irrthümer nachgewieſen wer- wenn ſie nicht alle ſittliche Entwikkelung des Staates en will: ſo können es die Unterthanen auch niemals auf anderes anlegen, als die Ueberzeugung der Obrigkeit beſſern. Wer eine Obrigkeit will, die ihrer Ueberzeu- nicht mehr folgen darf: der will das todte über das leben- ezen, und vernichtet ſeinerſeits ebenfalls alle ſittliche klelung des Staates.

Sind beide Theile, Obrigkeit und Unterthanen, im Chri- ume gewurzelt; beurtheilt jeder Theil den anderen nach riſtlichen Principien; wirken alle kundigen chriſtlich auf berzeugung der Obrigkeit und iſt die Obrigkeit immer ch geneigt, nur ihrer reinen Ueberzeugung zu folgen: ſo eine Colliſionen denkbar, die nicht rein ſittlich zu löſen . Aber auch nur dem Chriſtenthume, das doch allein als om bürgerlichen Vereine geſonderte kirchliche Gemein- angeſehen werden kann, iſt es möglich, auf ſolche Weiſe litiſchen Verhältniſſe zu ordnen und wiederherzuſtellen.

ſehen, was auf dem politiſchen Gebiete nicht möglich zu ſein ſcheint. Denn ein Staat ſteht freilich dem anderen, ein einzelner dem einzelnen, gegenüber und kann alſo auch in gewiſſen Fällen den Beruf haben reinigend auf den anderen zu wirken; aber es ſcheint kein ganzes gegeben zu ſein, als deſſen Repräſentanten ſich der einzelne Staat einem anderen gegenüber betrachten könnte. Dennoch, ſeitdem Chriſten über dieſen Gegenſtand denken, finden wir die Tendenz ganz allgemein, die Analogie vollſtändig anzunehmen; wir finden ſie in der Idee eines Völkerrechtes, welches vorausſezt, daß ſich die Völker gegen einander in einem Rechtszuſtande befinden, der ſie zu einem ganzen macht, und in dem Beſtreben, nur auf dieſen Rechtszuſtand das reinigende Handeln eines Staates auf den anderen zurükkzuführen. Freilich iſt es zunächſt nur eine Hypotheſis, um nach derſelben über die einzelnen Fälle zu entſcheiden; allein wir können doch nicht leugnen, daß die Hypotheſis eben dadurch, daß ſie auf dieſe Weiſe gebraucht wird, allmählig zur Theſis wird.

Die Frage, ob, wenn ein Staat rükkgängige Bewegungen gemacht hat, ein anderer ſich in die inneren Verhältniſſe deſſelben einzumiſchen befugt ſei, iſt ſeit geraumer Zeit häufig in den ſittlichen Theorien über die Staatsverhältniſſe ventilirt worden, und es hat ſie wol niemand verneint, ſofern von nichts anderem die Rede iſt, als von einem ſtärkenden Einfluſſe des Geiſtes auf den Geiſt. Denn ein ſolcher Einfluß macht ſich überall von ſelbſt, wo irgend freies Verkehr iſt zwiſchen den Staaten, und zwar nicht bloß zufällig, ſondern auch aus einem beſtimmt gewollten Handeln, ſofern jeder Staat an dem Fortbeſtehen der politiſchen Idee in dem anderen ein weſentliches Intereſſe hat. Zum Theil nun iſt dieſes Handeln freilich weniger ein Handeln von Staat auf Staat, als ein Handeln von Volk auf Volk, und wir müſſen ſagen, Wenn ein Volk gleichgültig den Rükkſchritten eines anderen zuſehen kann: ſo fehlt es ihm entweder an lebendigem Intereſſe für die politiſche Idee, oder an chriſtlicher Liebe. Aber auch als Handeln

Staat auf Staat kommt es vor unter der Form des guten
s und ob es pflichtmäßig ist als solches, hängt bloß ab
er Innigkeit des Verhältnisses zwischen den Staaten und
r Ueberzeugung, ob es guten Erfolg haben werde, so daß
darin alle einig sind, daß sittlicher Weise kein
t dem anderen seine höheren Einsichten vor-
lten kann, sobald er Gelegenheit hat, sie ihm
ntwikkeln, und hoffen darf, Empfänglichkeit
zu finden. Sehr schwer aber und verschieden wird die
eidung, sobald die Frage so gestellt wird, was denn
bt sei und pflichtmäßig, wenn durch Unter-
lungen nichts mehr auszurichten ist. Wenn zwei
en in freundschaftlichem Verhältnisse leben, so daß ein ge-
chaftliches Recht von ihnen anerkannt wird: so ist das der
der Idee des Völkerrechts angemessene Zustand. Stört
der eine dieses Verhältniß und erfährt der andere davon
eilige Wirkungen: so liegt diesem lezteren die Verpflichtung
Maaßregeln zu ergreifen, daß der Rechtszustand seiner Bür-
icht gekränkt werde. Aber die große Frage ist gleich
ob es ihm zustehe, den früheren guten Zustand
die Gewalt der Waffen wiederherzustellen.
us verbietet den einzelnen im sogenannten Naturzustande, —
sich zu schüzen gegen eindringende Gewalt, aber — ein ihnen
igtes Unrecht durch ein anderes aufzuheben. Halten wir
nun an diese Analogie: so könnte man für das Verhältniß
Staaten das sonderbare Resultat daraus ziehen wollen, daß
lich nur die Angriffskriege erlaubt wären, die Vertheidi-
kriege aber nicht. Aber davon wird man abstehen, wenn
bedenkt, daß nicht gemeint ist, der einzelne dürfe Gewalt
en, wenn ein anderer erst auf dem Punkte steht ihm Un-
zu thun, später nicht mehr; sondern vielmehr dieses, der
e dürfe keine Gewalt brauchen, wenn ihm das Unrecht
gar nicht oder schon vollständig angethan ist, wohl aber
ein anderer darin begriffen ist, gewaltthätig gegen ihn zu

verfahren. Denn es ist deutlich, daß der Angriffskrieg nur dann immer darauf beruhen müßte, daß die Gewalt von der andern Seite schon wirklich in Bewegung gesetzt ist. Aber es bleibt freilich der andere Theil des Resultats, daß nämlich der bereits verletzte Staat nicht befugt sein solle, sich durch Gewalt wieder zu seinem Rechte zu verhelfen, eben so sonderbar. Indeß die Sache ist diese, Wenn wir uns einen Naturzustand denken: so kann der Christ sich nicht erlauben, die Folgen eines ihm angethanen Unrechts durch Gewalt aufzuheben, denn das wäre Unrecht gutmachen durch Unrecht, sondern er muß es als ein Naturereigniß tragen und nur darauf bedacht sein, auf den Willen und die Einsicht des Beleidigers reinigend einzuwirken. Nun aber ist es gerade die rein christliche Ansicht, aus der auch das Völkerrecht hervorgeht, daß die christlichen Staaten sich in ihrem Verhältnisse zu einander nicht als im Naturzustande, sondern als im Rechtszustande anzusehen haben. Wie wir also dem einzelnen im gesellschaftlichen Zustande das Recht zusprechen mußten, die Hülfe der Obrigkeit in Anspruch zu nehmen und auf diese Weise als Organ des ganzen zu handeln: so werden wir hier sagen müssen, Dürften wir christliche Staaten ansehen als bloß im Naturzustande gegen einander: so würde jene Regel anzuwenden sein. Da sie aber als christliche Staaten nothwendig in geistiger Gemeinschaft sind und also auch für alle äußeren Dinge einen gemeinsamen Rechtszustand anerkennen müssen: so muß für sie Recht sein, was für die einzelnen im bürgerlichen Vereine Recht ist, daß nämlich sinnliche Motive angewandt werden zur Aufrechthaltung und Wiederherstellung des Rechts, so lange die Gesinnung fehlt, begangenes Unrecht aus eigenem sittlichen Antriebe gutzumachen. Ist also der Rechtszustand eines Staates durch einen anderen Staat verletzt: so ist der verletzte das natürliche Organ des vorausgesetzten ganzen, um den verletzenden durch Anwendung sinnlicher Motive zum Schadenersatz zu nöthigen. Wobei nur zweierlei schwierig erscheint. Rein geschichtlich nämlich die Sache betrachtet, ist der Kriegszustan

ufiger, je mehr die Idee des Völkerrechts in ihrer Anwendung
ch zurüktritt, und seltener, je mehr diese Idee sich geltend
acht. Je natürlicher nun das zu sein scheint: desto mehr
heint die von uns aufgestellte Theorie mit der Geschichte, mit
er allgemeinen Praxis in Widerspruch zu stehen; denn unsere
nsicht ist offenbar die, daß das Recht zum Kriege erst auf der
oraussezung des Völkerrechts beruht. Aber es ist leicht zu
igen, daß dieser Widerspruch nur scheinbar ist. Es ist wahr
nd natürlich, daß wo die Idee des Völkerrechts noch nicht ins
eben getreten ist, der Kriegszustand die Regel ist; aber er ist
a auch nichts, was sittlich zu rechtfertigen wäre, er ist da ein
reines Naturerzeugniß, und wie in der Natur selbst alles, auch
lles revolutionäre, nur dazu ist, daß es organisirt werde in
inen Zustand harmonischen und gesezmäßigen Lebens: so ist
uch dieser Kriegszustand nur die Vorbereitung auf einen völker-
echtlichen Zustand, nur das Mittel, denselben hervorzurufen,
nd daß er ein Bedürfniß ist fühlbar zu machen. Was sich
uch dadurch bewährt, daß überall, wo noch kein völkerrechtlicher
Zustand herrscht, der Angriffskrieg nicht zu unterscheiden ist vom
Vertheidigungskriege. Denn ist es wahr, daß der erstere niemals
etwas sittliches ist: so ist jeder Krieg im Naturzustande, wo eben
beide nicht ordentlich unterschieden werden können, nichts als
bloß ein Naturerzeugniß. Die zweite allgemeine Schwierigkeit ist
über diese. Wir haben das Recht der Vertheidigungskriege auf
einen gemeinsamen Rechtszustand der Staaten gegründet und
en verlezten als das natürliche Organ des ganzen gesezt, weil
r von der geschehenen Verlezung die erste Kunde habe. Aber
ie Idee des Völkerrechts ist noch nicht so weit realisirt, daß er
le Gesammtheit der Staaten zu seinem Schuze auffordern
nnte, wie der einzelne im Staate die Obrigkeit, sondern er
nn nur selbst die Wiederherstellung seines Rechtes übernehmen,
d die Sittlichkeit seines Verfahrens ruht darauf, daß er nicht
s Eigennuz, sondern nur zum besten der völkerrechtlichen Idee
Werke geht. Dieses Princip wird jeder als richtig anerken-

nen, aber wie ſteht es um die Möglichkeit ſeiner Anwendung? wie kann man unterſcheiden, ob der Vertheidigungskrieg begonnen wird aus der völkerrechtlichen Idee, oder aus Eigennuz? wie kann man ſicher ſein, daß nicht eine unbedeutende Verlezung zum Vorwande genommen wird, um unſittliche Vergrößerungspläne durchzuführen? Dieſe Schwierigkeit iſt nicht zu löſen, aber das hindert nicht die Richtigkeit unſeres Sazes; ſondern es folgt nur, daß die Beurtheilung des einzelnen Falles und die ſittliche Ausführung der Vorſchrift dem Gewiſſen des Staates überlaſſen bleibt, wie es ja bei den meiſten ſittlichen Regeln nicht anders iſt. Wenn wir aber dieſe beiden Fälle noch einmal ins Auge faſſen und beſtimmt zu unterſcheiden ſuchen, wo ein Staat ganz in der Analogie eines ſolchen einzelnen iſt, der bloß als Organ des ganzen die Obrigkeit zum Schuze aufruft, oder eines ſolchen, der ſich ſelbſt hilft, was dem Chriſten im Naturzuſtande nicht erlaubt iſt: ſo ſehen wir, daß dieſes ganz wieder zurükkommt auf den Unterſchied zwiſchen Vertheidigung und Angriff, und wir werden beiderlei Kriege gerade ſo beſtimmen können. Wir werden alſo ſagen können, Nur der Krieg iſt ein wahrer Vertheidigungskrieg, welcher ſo im Namen der völkerrechtlichen Idee geführt wird; jeder andere iſt ein Angriffskrieg, weil er, mag er immerhin durch eine Verlezung veranlaßt ſein, in ſeiner Tendenz nicht in Verhältniß ſteht mit dieſer Verlezung und auf etwas anderem ruht, als auf der Idee der Wiederherſtellung des völkerrechtlichen Zuſtandes. So daß wir richtig verſtanden unſere Theorie in dieſe Formel werden bringen können, Von der Idee des Völkerrechtes aus iſt jeder Vertheidigungskrieg erlaubt, aber jeder Angriffskrieg unſittlich, auch wenn er den Schein des Vertheidigungskrieges annimmt. Und auch das wird klar, daß je mehr die Idee des Völkerrechts heraustritt, deſto leichter beide Arten von Kriegen zu unterſcheiden ſind. Denn im Naturzuſtande kann zwiſchen der Beleidigung und dem Anfange der bewaffneten Selbſthülfe nichts liegen, als ein Verſuch des beleidigten Staates, den beleidigenden

von seinem Unrechte zu überzeugen, ohne daß Wiedererstattung verlangt wird: wird damit nichts ausgerichtet, so ist Selbsthülfe natürlich. Im völkerrechtlichen Zustande aber tritt eine Menge von Zwischenpunkten ein, gütliche Unterhandlung, geistige Einflüsse unbetheiligter Staaten, Unterwerfung unter die schiedsrichterliche Entscheidung eines dritten, und nur der Staat, der keine dieser Stufen überspringt, wird die Voraussetzung für sich haben, daß er aus der völkerrechtlichen Idee heraus handelt und, kommt es dennoch zum Kriege, nur einen Vertheidigungskrieg führt, und er wird nur dafür zu sorgen haben, daß derselbe keinen anderen Charakter annehme, d. h. nichts anderes jemals bezwecke, als Schadenersaz und Herstellung des früheren Rechtszustandes, worüber ebenfalls die anderen Staaten werden zu wachen haben*).

---

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 10. 11. 12. —

Vorles. 18$\frac{23}{24}$. Der reine Angriffskrieg ist unchristlich, der reine Vertheidigungskrieg ist nicht nur erlaubt, sondern nothwendig. Aber auch ein Züchtigungskrieg ist mit gutem Gewissen zu führen, wenn ein Staat aus der Uebereinstimmung mit der völkerrechtlichen Idee heraustritt, so daß er jedem eintretenden Kriege eine barbarische Gestalt giebt und sich je länger je mehr unzugänglich macht für die politische Entwikkelung der übrigen Staaten. Es wäre Feigheit und Selbstsucht, wenn ein Staat, nachdem die intelligente Einwirkung vergeblich versucht ist, die Idee im Stiche lassen und die Gefahr scheuen wollte, einen solchen corrumpirten und allen übrigen Zerstörung drohenden Staat zu bekriegen.

Vorles. 18$\frac{24}{25}$. 1) Wer einen Gegensaz annimmt zwischen Moral und Politik, muß die großen Fragen, die hier zur Sprache kommen, ganz anders beantworten, als wir, die wir von einem solchen Gegensaze nichts wissen. Der Staat, in dem wir Christen leben sollen, muß auf denselben göttlichen Willen verpflichtet sein, der uns bindet, und dasselbe zu seiner Natur haben, was wir als unsere innerste Natur erkennen.

2) Staaten sind moralische Personen und verhalten sich wie die einzelnen, aber, da sie keine Obrigkeit über sich haben, sondern alle nur unter dem göttlichen Geseze stehen, nicht wie die einzelnen im Staate sondern wie die einzelnen in der Kirche.

3) Dem einzelnen im Staate sprachen wir das Recht der Selbsthülfe ab, er hat aber das Recht, die Obrigkeit anzurufen. Folgt nun daraus, daß die Staaten keine Obrigkeit über sich haben, ihr Recht zur Selbsthülfe, oder ihnen diese, wie auch den einzelnen verwehrt?

Iſt nun bisher nur das Handeln des Staates als Obrigkeit auf den Staat als Obrigkeit beſtimmt: ſo iſt noch die Frage übrig, Wie hat ſich denn in der vorliegenden Beziehung der Unterthan als ſolcher zu verhalten? Hier treffen wir aber auf verſchiedene in gleichem Maaße verworrene Meinungen, die noch dazu alle als vom chriſtlichen Standpunkte aus aufgeſtellt angeſehen werden wollen. Zu der einen werden wir die rechte Stellung nicht einnehmen können, wenn wir uns nicht zuvor im allgemeinen darüber verſtändigen, wie der Krieg in Beziehung auf das Leben des einzelnen zu würdigen iſt. Man iſt gewohnt, ſich die Sache ſo zu denken, als ob es im Kriege nur auf das Leben der Feinde abgeſehen ſei, aber das iſt eigentlich gar nicht der Fall; ſondern es iſt immer nur zufällig, wenn eine Anzahl von Feinden dabei den Tod findet. Kein auf ſittliche Weiſe den Krieg führender Staat befiehlt

---

4) Was ſteht denn nun dem einzelnen zu, wenn er in keinem bürgerlichen Vereine iſt, oder wenn eine Obrigkeit, an die er könnte verwieſen werden, gar nicht da iſt? Er kann ſich ſittlicher Weiſe das Unrecht nur abwehren, wenn er dabei handelt, wie eine chriſtliche Obrigkeit zu Werke gehen würde, nämlich nicht Rache ſuchend ſondern das allgemeine ſicher ſtellend.

5) Daſſelbe gilt vom einzelnen Staate in ſeinem Verhältniſſe zu den übrigen. Er hat das Recht, Unrecht von ſich abzuwehren und ſich gegen Unrecht ſicher zu ſtellen, aber nur ſo, daß alles dabei von der Richtung auf ein feſtzuſtellendes und zu realiſirendes rechtliches Verhältniß der Staaten zu einander ausgeht. Wer dieſen Geiſt nicht athmet, iſt Barbarei.

6) Darum muß das erſte dabei überall die Unterhandlung ſein, und kommt es doch zum Kriege: ſo darf die Abwehr des Unrechtes nie ſo weit gehen, den Staat, von dem die Verletzung ausgegangen iſt, zu tödten. Alſo muß auf jedem Punkte, und beſonders wenn Vortheile errungen ſind, die Bereitwilligkeit hervortreten, die Sache auf den Weg der Unterhandlung zurükkzuführen und die Gewalt ruhen zu laſſen.

7) Aber wie kann die Obrigkeit mit gutem Gewiſſen zum Kriege ſchreiten, der doch das Leben ſo vieler einzelnen gefährdet? Wo nicht Barbarei iſt, iſt auch niemals die Abſicht, die Feinde zu tödten, und die eigenen Bürger ihr Leben einſezen laſſen zur Abwehr des Unrechts iſt nichts anderes, als ſie ihren Beruf erfüllen laſſen.

Unterthanen, die des gegenüberſtehenden
es zu tödten wo immer ſie angetroffen wer-
r hat alſo auch niemals die Abſicht, ſie zu töd-
ſondern was er eigentlich will, iſt nichts als
enerſaz und Sicherheit für die Zukunft. Frei-
llen dieſe beiden Punkte durch phyſiſche Gewalt erreicht
: ſo giebt es kein anderes Mittel dazu, als Schwächung
gners in dem Maaße, daß ihm vernünftiger Weiſe nichts
bleibt, als das geforderte zu leiſten. Aber nicht dadurch
geſchwächt werden, daß ſeine Unterthanen getödtet wer-
ndern dadurch, daß man in Beſitz nimmt, was ſeine
ausmacht, nämlich Land und Leute. Je weniger der
ſo geführt wird, deſto mehr iſt er barbariſch und unſitt-
mn darf ſchon der eigene Unterthan nicht mit dem Tode
werden: ſo darf es noch viel weniger der fremde. Daß
einde den Tod finden, iſt nicht Folge des beſtimmten
ſie zu tödten, und nicht Folge davon, daß man ſich
in eine beſtimmte Stellung zu ſezen gewußt hat, ſondern
von, daß ſie willkührlich Widerſtand leiſten. Früher war
ilich ganz anders; aber es kann uns gar nicht zweifelhaft
elche Art Krieg zu führen die ſittlichere ſei, die alte, oder
ge. Allerdings entwikkelte ſich wol größere perſönliche.
leit, als man noch bloß mit Schwerdt und Lanze focht,
eil dabei leichter ein Kampf auf Leben und Tod entſtand
der jezt herrſchenden Anwendung des Geſchüzes, die nur
ausgeht, den Gegner zu veranlaſſen, ſich vor der Ent-
g einer beſtimmten Maſſe von Naturkräften zurükkzuzie-
iſt die heutige Kriegführung bei weitem edler. Unchriſt-
nur unſer Vorpoſtenkrieg und die Verwendung von
hüzen, wobei es auf die einzelnen abgeſehen iſt, womit
ich gerade am wenigſten ausgerichtet wird. Und was
e eigenen Unterthanen betrifft: ſo kann auch
die Rede davon ſein, daß ſie im Kriege be-
dem Tode entgegengeführt werden oder ent-

gegengehen, ſondern nur davon, daß ein Theil derſelben einer größeren Gefahr des Todes ausgeſezt wird oder ſich ausſezt, um einen gewiſſen Zweck zu erreichen. Das kann aber nicht Unrecht ſein, ſondern wie nur eine falſche Lehre von der göttlichen Providenz es dahin bringen kann, daß man Blizableiter und Pokkenimpfung für Sünde hält: ſo kann auch nur eine falſche Lehre von der Schonung des menſchlichen Lebens und von der Pflicht der Selbſterhaltung dahin führen, jede Aufnahme zum Kriegsdienſte und jede Theilnahme an demſelben für unzuläſſig zu erklären, und mit demſelben Rechte, wie der Kriegsdienſt, müßte jede gefährlichere Berufsthätigkeit, wie die Seefahrt, das Bauweſen und andere ähnliche, verboten werden und vermieden. Wenn man alſo die Theorie aufgeſtellt hat, die Obrigkeit könne nicht befehlen, Menſchenblut zu vergießen, denn die heilige Schrift verbiete es; ſie könne alſo auch von niemandem fordern, am Kriege Theil zu nehmen, dem ſein Gewiſſen dieſes verbiete; ſo iſt die ganze Vorausſezung eine unrichtige, und haben chriſtliche Religionsgeſellſchaften, wie Quäker und Mennoniten, dieſe Theorie aufgeſtellt: ſo haben ſie damit eigentlich ſich ſelbſt außerhalb des Staates geſtellt und es ſcheint uns eine zu große Nachgiebigkeit unſerer Regierung zu ſein, wenn ſie demohnerachtet im Staate geduldet werden. Giebt es in einem Staate keine perſönliche Verpflichtung zum Kriegsdienſte, wie in England und Holland: ſo ſteht die Sache ganz anders, denn dann iſt die Theilnahme am Kriege ein freies Gewerbe; iſt aber, wie bei uns, die Theilnahme am Kriege allgemeine Bürgerpflicht, und das iſt offenbar der edlere Zuſtand: ſo ſollte keine Ausnahme geſtattet ſein. Wo nun dieſer höhere Zuſtand noch nicht iſt, wo ein beſonderer Soldatenſtand iſt, keine allgemeine Verpflichtung zum Kriegsdienſte: da muß der Uebergang in das vollkommenere in dem Maaße erſchwert werden, als die Menge derer groß iſt, die dem Chriſten nicht zulaſſen wollen, die Waffen zu tragen; gewiß alſo iſt es von großer Bedeutung, die Gewiſſen über dieſen Punkt auf-

zuklären. Das iſt auch gar nicht ſchwer; aber freilich, man darf nicht alles auf den unbedingten Gehorſam, den man der Obrigkeit ſchuldig ſei, zurükführen, wie das die gewöhnliche Praxis iſt, ſondern der einzig ausreichende Geſichtspunkt iſt die Wahrheit, daß im Kriege von dem einzelnen gar nicht verlangt wird, wiſſentlich und mit ſeinem Willen Menſchenblut zu vergießen.

Steht nun aber feſt, daß der Chriſt als Unterthan ſich nicht weigern kann am Kriegsdienſte Theil zu nehmen, weil derſelbe überhaupt unchriſtlich ſei: ſo ſind wir doch auch darin übereingekommen, daß die chriſtliche Sittenlehre auch nur einen Vertheidigungskrieg, keinen Angriffskrieg geſtattet. Möglich indeß bleibt doch, daß die Obrigkeit einen Angriffskrieg befiehlt, und da ſagt man denn, daß der Chriſt an einem ſolchen nicht Theil nehmen könne, ohne dadurch einen Theil der Schuld auf ſich ſelbſt zu laden. Aber die Sache iſt dieſe. Der Chriſt als Unterthan hat zuvörderſt gar nicht die Mittel, um ſicher zu entſcheiden, ob ein Krieg, den die Obrigkeit befiehlt, ein gerechter iſt, oder ein ungerechter. Denn der Krieg liegt immer in einer Reihe von Verhandlungen der Staaten über eine Verlezung. Nehmen wir nun auch an, alle Verhandlungen im Staate hätten die größtmögliche Oeffentlichkeit, wiewol das in Beziehung auf Krieg und Frieden am wenigſten zu verlangen iſt: ſo müßte doch, wer ein Urtheil darüber haben wollte, ob die Regierung überhaupt im Rechte iſt und auch bei der Verhandlung keine Zwiſchenſtufen überſprungen hat, außer der vollkommenen Kenntniß des factiſchen, als ein rechtskundiger und als ein Politiker alle Einſichten haben, welche die verſchiedenen Zweige der Obrigkeit in ſich vereinigen, und das wird nicht leicht jemand von ſich rühmen können. Dann aber, geſezt auch, ein einzelner, der nicht ſelbſt die obrigkeitliche Auctorität hat, vereinigte alle dieſe Kenntniſſe in ſich: ſo dürfte er ſich doch nie anmaaßen, einen Befehl der Obrigkeit zum Kriege, weil ihm derſelbe nicht gerecht ſcheine, nicht zu voll-

ziehen; denn das hieße nichts anderes, als an seinem Theile den Staat auflösen, und gingen viele auf dieselbe Weise zu Werke: so wäre der Staat wirklich aufgelöst, weil alle Sicherheit verschwunden wäre, daß die Obrigkeit immer den Gehorsam finden werde, dessen sie bedarf. Und zuletzt ist deutlich, daß der Unterthan keine Verschuldung auf sich zieht, wenn er auf Befehl der Obrigkeit die Waffen ergreift. Denn die Verantwortlichkeit kann überall nur auf denen ruhen, die Mitglieder sind der Organisation, und auch auf diesen nur für das ihnen eigends angewiesene Gebiet, auf welchem sie rein nach ihrem eigenen Urtheile zu handeln verpflichtet sind; auf jedem anderen Gebiete können sie auch nur wirken, wie jeder andere, nämlich durch Remonstration, aber nie durch Ungehorsam oder Widerstand, und nur das haben sie vor allen übrigen voraus, daß sie ihrer Remonstration dadurch größeres Gewicht zu geben im Stande sind, daß sie von der Aufnahme derselben die Fortsetzung ihrer obrigkeitlichen Functionen abhängig machen können. Kommt dann demohnerachtet zur Ausführung, was sie nicht zu billigen im Stande sind: so sind sie von aller Verantwortung frei, wenn sie, nun nichts mehr als Unterthanen, wie alle Unterthanen den Befehlen der Obrigkeit Genüge leisten. Will man eine andere Regel geltend machen: so sieht man, wie die Gewissenhaftigkeit ihr rechtes Maaß verfehlen und in das gefährlichste ausgehen muß. Sich von der Theilnahme am Kriege ausschließen, weil man ihn nicht gerecht finde, ist geradezu Empörung. Ueberdies ist es auch sonst ganz leer zu sagen, Ich will nicht mitstreiten in dem ungerechten Kriege, um nicht mitschuldig zu sein. Denn zum Kriege gehört noch mehr, als die Waffen tragen, und die nicht die Waffen tragen nehmen darum nicht minder an ihm Theil. Aber nehmen sie doch nicht bloß Theil auf eine mittelbare und unbewußte Weise? Indeß auch das ist nichts gesagt. Denn einerseits nimmt der Kriegszustand alle Thätigkeiten im Staate unmittelbar in Anspruch, und andererseits hat auch der nur mittelbar Antheil daran, der selbst die Waffen trägt.

› wenn es wahr iſt, daß einige bewußt, andere unbewußt
ı Kriege mitwirken: ſo ändert das die Sache nur inſofern,
die lezteren noch die beſondere Schuld auf ſich laden, daß
überhaupt ohne lebendige Theilnahme ſind am bürgerlichen
en. Eins von beiden giebt es alſo nur, entweder muß man
il nehmen am Kriege, den die Obrigkeit befiehlt, oder man
j überhaupt nicht in einem Staate ſein, der nicht ein für
mal erklärt, daß er nie Krieg führen werde. Dagegen die
berzeugung ausſprechen, daß man einen Krieg für
gerecht halte und von dieſer Ueberzeugung aus
t allen Kräften auf die Obrigkeit wirken, aber im
llommenen Gehorſam gegen ſie, das iſt eines
en Pflicht, und wenn er dieſer gewiſſenhaft nach-
umt: ſo kann er vollſtändig ruhig ſein in ſeinem
wiſſen*).

Schriftbeweiſe für unſere Säze können wir im neuen Teſta-
nte nicht erwarten, da das Chriſtenthum erſt ſpäter in das
niſche Heer kam. Johannes der Täufer muß es aber nicht
: Gewiſſensſache gehalten haben, gar nicht Soldat zu ſein,
n ſonſt hätte er den Kriegsknechten nicht Vorſchriften geben
nen über das beſondere Verhalten, das ſie zu beobachten hät-
ı. Aber freilich, er iſt nur Grenze des Chriſtenthums. Doch
ch Paulus kann dieſen Gedanken nicht gehabt haben, daß die
eilnahme am Kriegsdienſte ſchlechthin pflichtwidrig ſei; denn
er das Chriſtenthum zuerſt in ſolche Gegenden brachte, aus
en gewiß viele ins römiſche Heer traten: ſo hätte er wol
anlaſſung gehabt, ihn auszuſprechen, wenn er ihn gehegt
te. Die chriſtliche Sitte erlaubt die Waffen zu tragen, wenn
Obrigkeit es befehle, ſo allgemein, daß einzelne Ausnahmen
on nichts gelten können**).

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 13, a. b.

**) Vorleſ. 1814. Wem das alte Teſtament dieſelbe Auctorität hat,
as neue, der muß den Krieg durchaus für erlaubt halten. Das neue
ilt keinen Ausſpruch, der unſere Säze direct beſtätigte, aber ſie folgen

4. Das reinigende Handeln des Staates auf einzelne außerhalb des Staatsverbandes überhaupt*).

Daß auch im Verhältniſſe eines Staates zu ſolchen, die noch nicht in bürgerlichen Vereinen leben, ein Rükſchritt ſtatt finden kann, iſt leicht zu ſehen; eben ſo, daß wo er ſtatt findet, ein reinigendes Handeln indicirt iſt. Sind nun die Unterthanen des Staates diejenigen, welche den beſtehenden Zuſtand des Verkehrs ſtören durch Treuloſigkeit und Betrug: ſo muß die Obrigkeit auch dem, der keinem Staate angehört und alſo auch von keinem Staate vertreten werden kann, Recht ſchaffen gegen ihre Unterhanen; denn es iſt nur eine heidniſche Vorſtellung, keine chriſtliche, daß es zwar ein Recht gebe zwiſchen Bürgern und Bürgern, aber nicht zwiſchen Bürgern und andern, und einer chriſtlichen Obrigkeit kann es gar nicht darauf ankommen, wem Unrecht geſchehen iſt von ihren Unterthanen, ſondern nur ob dieſelben irgend ein Unrecht verübt haben. Aber wie nun, wenn diejenigen, die noch nicht in einem bürgerlichen Vereine leben, das feſtſtehende Verhältniß

---

mit Nothwendigkeit aus Röm. 13, 1 flg. und aus Luc. 20, 21 flg. Aus der lezteren Stelle nämlich iſt deutlich, daß niemand ſagen kann, Ich will zwar zum Staate gehören, aber ich behalte mir vor, keine Kriegsdienſte zu thun und auch nicht beizuſteuern zum Kriege.

*) Vorleſ. 18$\frac{1}{17}$. Wir haben nun betrachtet das Verhältniß des einzelnen zum einzelnen im Staate, das des Staates zum einzelnen in ihm und das des Staates zum Staate. Es fragt ſich alſo noch, ob auch der einzelne eine Abwehr nöthig haben kann gegen eine ihm fremde Gemeinſchaft und umgekehrt. Aber dieſe Rubrik fällt doch eigentlich in die vorigen zurük. Der Staat muß gegen einen einzelnen, der noch keinem Staate angehört, verfahren wie gegen ſeine eigenen Unterthanen; dem Unterthanen eines fremden Staates muß er daſſelbe Recht zugeſtehen gegen jeden ſeiner eigenen Unterthanen, welches er dieſen unter einander einräumt; kommt ein einem Staate angehöriger in Conflict mit einem anderen Staate: ſo iſt ſein Staat verpflichtet, ihn zu vertreten; kommt ein einzelner, der noch in keinem bürgerlichen Vereine iſt, mit einem ſolchen in Berührung: ſo muß er ſich demſelben anſchließen.

ı Treue und Glauben im Verkehre verlezen?
s bedeutende dieſer Frage können wir erſt einſehen, wenn wir
die Geſchichte zurükkgehen, beſonders ſeitdem ſonſt unbe-
nte bevölkerte Regionen entdekkt wurden. Wir finden näm-
die Anſicht vorherrſchend, chriſtliche Staaten hätten das
ßt, Völker, die noch nicht im bürgerlichen Vereine leben, in
ız zu nehmen, und ſo auf gewaltſame Weiſe unter ihnen
bürgerlichen Zuſtand hervorzurufen. Als ein unbedingtes
wird doch ſchwerlich jemand dieſes Recht in Anſpruch neh-
; unter welchem Vorwande alſo iſt es geübt worden? Wo
ı unbekannte Menſchen antraf, mit denen man nicht ſprechen
nte, da war das erſte Verhältniß, das entſtand, ein reales,
auf das Beſtreben, ſich ſymboliſch verſtändlich zu machen,
rlich hinführte; man gab und nahm Geſchenke, trieb Tauſch-
del u. ſ. w. Wie konnte man nun dazu kommen, von die-
urſprünglichen Verhältniſſe aus zur Anwendung der Gewalt
chreiten? Offenbar nur unter der Vorausſezung, es ſei ein
echt geſchehen, und ein bürgerlicher Zuſtand ſei eigentlich
ı nicht da, alſo auch keine Regierung, an die man ſich wen-
könne. Und woher konnte dieſe Vorausſezung entſtehen?
mbar nur aus dem Verkehre und aus der Wahrnehmung,
ſei verlezt worden. Aber iſt aus dieſem Geſichtspunkte die
walt, die man anwandte, zu rechtfertigen? Jede Art von
ehr geht immer aus von der Vorausſezung eines vertrags-
igen Zuſtandes. Wo aber kein bürgerlicher Verein iſt, da
auch ſtreng genommen kein vertragsmäßiger Zuſtand, denn
im Staate iſt die Sanction, die zum Begriffe des Vertra-
gehört. Folglich iſt die Vertragsmäßigkeit eben ſo nur Vor-
ezung zwiſchen den einzelnen, wie Völkerrecht zwiſchen den
nten, und zwar auch eine ſolche, die ſich dadurch, daß ſie
bloße Vorausſezung angenommen wird, allmählig realiſirt.
n z. B. ein Tauſchhandel eingeleitet wird: ſo iſt immer ein
chenraum zwiſchen Verſprechen und Erfüllen, und dieſer
ch.nraum wird ausgefüllt durch Vertrauen, daß das gege-

bene Wort werde gehalten werden. Je häufiger und länger in dieſer Vorausſezung gehandelt wird, deſto mehr Gültigkeit hat ſie innerlich, wenngleich die äußere Sanction fehlt. Aber ein eigentlicher Vertrag iſt doch nicht da. Halten nun die noch nicht im bürgerlichen Vereine leben ihr Wort nicht: ſo iſt die erſte natürliche Folge die, daß der getäuſchte Theil den Vertrag aufhebt. Die aber unter jenen Vortheil gehabt haben, ſo lange das gute Verhältniß beſtand, werden ſich bemühen, es wiederherzuſtellen und den Schaden, den die Ausnahme geſtiftet hat, wieder gut zu machen, und daraus wird eine Art von Garantie entſtehen müſſen, die eine Annäherung iſt an den bürgerlichen Zuſtand. Denn kommt nun wieder ein Fall der Art vor: ſo wird ein ſchiedsrichterliches Verfahren entſtehen; die Majorität, die den Verkehr will, wird phyſiſche Gewalt anwenden gegen die einzelnen, die ihn durch ihre Treuloſigkeit ſtören, und das iſt offenbar eine Grundlage zur bürgerlichen Gewalt. Allerdings nun iſt der bürgerliche Zuſtand eine Wohlthat für alle Menſchen, weil in ihm erſt eine Beſchleunigung der Herrſchaft des Menſchen über die Natur möglich iſt; allerdings iſt es dem gemäß Chriſtenpflicht, ſolchen, die nicht im Staate leben, zum Leben im Staate zu verhelfen: aber iſt es zu rechtfertigen, gewaltthätig dabei zu Werke zu gehen? Um ſo weniger, da ein durch Gewalt herbeigeführter bürgerlicher Zuſtand keiner iſt. Darum kann aber auch kein Recht entſtehen, wenn der Verkehr iſt verlezt worden, zur gewaltſamen Einführung des bürgerlichen Zuſtandes, bei welcher ſich, wo ſie ſtatt findet, natürlich die einführende Gewalt zur herrſchenden macht; ſondern dann iſt eben nichts ſittlich, als die Wiederaufhebung des Verkehrs. Nur daß das ſittliche Verfahren freilich ſchwer zu bewirken iſt, weil die einzelnen, die ſchon im Staate leben, wegen ihrer Ueberlegenheit im Verkehre mit uncivilisirten nicht glauben, ſo ſtrengem Geſezе unterworfen zu ſein, als in allen anderen

Sehen wir zurükk auf den Gegenſaz zwiſchen Geiſt und leiſch: ſo war er, ſofern er aufgehoben werden ſoll, die Grundge des reinigenden Handelns. Wird er aber aufgehoben, wird is ἐπιθυμεῖν*), die Renitenz des Fleiſches gegen den Geiſt ufgehoben: ſo wird weder das Fleiſch überhaupt, noch jedes erhältniß deſſelben zum Geiſte auf Null gebracht; ſondern es ntſteht nur ein neues, welches wir auf zwiefache Weiſe ausdrükken können. Sehen wir nämlich in dieſem neuen Verhältniſſe en Geiſt an als Agens: ſo iſt das Fleiſch das Organ, vermittelſt deſſen er handelt. Sezen wir aber den Geiſt als ruhendes Sein: ſo iſt das Fleiſch das äußere, worin ſich der Geiſt als inneres manifeſtirt**). Auf die lezte Weiſe gefaßt iſt es der Grundtypus des darſtellenden, in der erſten Form iſt es der Grundtypus des verbreitenden Handelns. Denn ſezen wir den Geiſt als Agens: ſo iſt die allgemeine Formel des Handelns, das andere mit ſich zu vereinigen. Wenden wir nun dieſes an

---

Offenbarung. Keins von beiden kann ganz geleugnet werden; man kann nicht behaupten, Chriſtus hätte etwa auch im Heidenthume irgendwo aufſtehen können, man kann nicht behaupten, das Chriſtenthum habe ſich rein aus dem Judenthume entwikkelt. Das von der Perſon Chriſti ausgehende eigenthümliche iſt aber das weſentliche, alles übrige nur conditio sine qua non. Das Handeln alſo, durch welches er die Menſchen mit ſich in Verbindung brachte und ſein geiſtiges Leben auf ſie übertrug, iſt das erſte, durch welches chriſtliches Leben entſtand. Es iſt aber auch der Typus für alles Handeln derſelben Art, nicht deßwegen, weil es das erſte war, denn als ſolches hätte es auch das unvollkommenſte ſein können, ſondern weil die ihm urſprünglich inwohnenden Kräfte des göttlichen Lebens ſchlechthin rein und vollkommen ſind. Darum kann alles Handeln auf dieſem Gebiete nichts ſein als Nachfolge Chriſti, als ſeinem Handeln ſich anſchließendes, vollkommener in dem Maaße, als es in der That dem Handeln Chriſti ähnlich wird. Vollkommen gleich ein aber kann es ihm niemals, weil Chriſti Geiſt, das wirkende Agens, nach ußen nicht anders wirken kann, als vermöge unſeres geſammten menſchlichen rganismus, in welchem das Mitgeſeztſein der Sünde niemals aufgehoben ſondern immer nur allmählig aufgehoben wird.

*) Gal. 5, 17.

**) S. Beil. A. §. 182.

auf Chriſtum: ſo müſſen wir ſagen, daß in ihm ſelbſt kein Widerſtreit des Fleiſches gegen den Geiſt aufzuheben, alſo auch kein neues Verhältniß des Fleiſches zum Geiſt zu ſtiften war; denn vermöge der göttlichen Natur in ihm ſtand zu derſelben ſeine ſinnliche Natur in dem vollkommenſten Verhältniſſe des Organs zum Agens und des manifeſtirenden äußeren zum inneren. Sein Handeln in dieſer Beziehung war alſo ein gänzlich aus ſich ſelbſt herausgehendes, aber dieſem lag zum Grunde ein in ſich ſelbſt vollendetes. Denn er konnte nicht aus ſich ſelbſt herausgehen und durch ſeine Wirkſamkeit auf andere der Anfangspunkt werden der allgemeinen Einigung alles Fleiſches mit dem Geiſte, als nur in wiefern dieſe Einigung ſchon in ihm ſelbſt vollendet war. Und ſo wird denn dieſes das erſte ſein in dem allgemeinen Typus alles verbreitenden Handelns, daß es immer ein tranſitives iſt, ein aus ſich herausgehendes, dem aber ein in ſich vollendetes zum Grunde liegt. In Beziehung auf das Handeln Chriſti iſt das klar, auf das unſrige ſcheint aber keine unmittelbare Anwendung davon zuläſſig. Wenn wir indeſſen erwägen, daß kein wirkliches Handeln des Geiſtes denkbar iſt, als vermittelſt des Fleiſches: ſo muß bei allem verbreitenden Handeln immer ſchon die Einigung des Fleiſches mit dem Geiſte vorausgeſezt werden, und zwar als eine in ſich vollendete. Sezen wir einmal den Fall, der am meiſten zu widerſtreben ſcheint, nämlich alles das, was die eigene Heiligung des Menſchen betrifft. So lange es noch einen Fortſchritt hierin giebt, ſo lange ſezen wir dabei ein Handeln des Menſchen auf ſich ſelbſt, ein immanentes. Folglich, ſcheint es, kein tranſitives. Und auch kein in ſich vollendetes. Denn iſt es ein Handeln des Menſchen von ihm ſelbſt auf ſich ſelbſt, und geſtehen wir, daß es nur in ſofern iſt, als er die Einigung des Geiſtes mit dem Fleiſche noch an keinem Punkte vollkommen erreicht hat: ſo iſt dieſelbe ja auch da noch nicht, von wo das Handeln ausgeht. So freilich erſcheint die Sache auf den erſten Anblikk. Aber erwägen wir ſie näher: ſo werden

wir doch sagen müssen, In wiefern wir ein Handeln des Menschen auf sich selbst annehmen und es als ein wirksames sezen, nicht als ein bloß darstellendes: so sezen wir offenbar eine Duplicität, ein Subject und ein Object: wir theilen uns also den Menschen in ein Agens und in das, worauf gehandelt wird, in ein ποιοῦν. und in ein πάσχον Und sonach haben wir wieder unseren Typus des aus sich selbst herausgehenden Handelns; der Theil des Menschen, der das ποιοῦν ist, handelt auf den, der das πάσχον ist. Nun aber müssen wir auch sagen, Soll das so angesehene Handeln ein Fortschritt sein in der Heiligung: so kann das ποιοῦν darin dieses nur in sofern sein, als darin das Fleisch völlig als Organ des Geistes handelt, nicht wiefern es dem Geist noch irgend wie widerstrebt: denn ist das Agens nicht völliges Geeinigtsein des Geistes mit dem Fleische, ist vielmehr beides noch getrennt: so kann kein Fortschritt in der Heiligung daraus hervorgehen. Ob ein solches Handeln des Menschen auf sich selbst angenommen werden kann, lassen wir unentschieden; aber sofern es angenommen werden soll, sofern muß es auch unserem Typus entsprechen; dieser also bleibt ungefährdet*).

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 2. —

Vorles. 18⅓. Unser verbreitendes Handeln beruht auf dem Gefühle der Lust. Dadurch unterscheidet es sich vom reinigenden. Aber auch vom darstellenden ist es verschieden. Zwar muß auch dieses in die Erscheinung treten, aber es bleibt doch seiner eigentlichen inneren Abzweckung nach ein immanentes; es beabsichtigt keinen Erfolg, es will nur die höhere Dignität des christlichen Lebens zur Erscheinung bringen. Ist aber der Impuls Freude über die Bereitwilligkeit eines anderen, die Einwirkung des Geistes aufzunehmen: so hat das Handeln auch einen bestimmten Punkt nach außen, auf den es sich richtet, und ist ein verbreitendes. Das Aus sich herausgehen ist also der Typus, der es vom darstellenden unterscheidet. Mit diesem aber stimmt es in demjenigen überein, worin sich beides vom reinigenden unterscheidet, darin nämlich, daß es ein ungehemmtes ist, denn ohne das wäre ein reinigendes Handeln indicirt. Wer sich innerhalb seiner eigenen Erscheinung gehemmt fühlt, muß vor allem selbst rectificirt werden; wer sich gehemmt fühlt im Kreise

Gottes, auf welches alles chriſtliche Handeln abzwekkt, geſtiftet und die Grundzüge davon vorgezeichnet, ſo daß alles Handeln in der chriſtlichen Kirche nichts iſt, als die Ausführung dieſer Grundzüge*). Gehen wir alſo darauf zurükk, daß die verſchiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit überall beiſammen ſind, folglich daß jede immer angeſehen werden kann als alles Handeln darſtellend**): ſo muß auch das ganze erlöſende Handeln Chriſti unter dem Typus des erweiternden Handelns angeſehen werden können. Er ſelbſt beſchreibt das eigenthümliche Leben der ihm angehörigen als ein Einsſein mit ihm, ſo daß ſie mit ihm Ein ganzes conſtituirten, und wenn er ihnen ſagt, Nicht habt ihr mich erwählt, ſondern ich euch***): ſo ſezt er dieſe Verbindung und das geſammte Handeln der mit ihm einsgewordenen als lediglich von ihm ausgehend, folglich ſein eigenes Handeln als ein verbreitendes und als den allgemeinen Typus des unſrigen, der ſich überall im einzelnen muß zu erkennen geben†).

*) Siehe Allgem. Einleitung S. 34. und 73—75.

**) Siehe Allgem. Einleitung S. 54. 55.

***) Joh. 15, 16.

†) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 1. —

Vorleſ. 18ZZ. Chriſti Handeln iſt nicht bloß ein wiederherſtellendes, ſondern es bringt auch etwas hervor, was niemals da war. Thut Buße, ſagt er, denn das Reich Gottes iſt gekommen; und nicht meint er ein ſchon da geweſenes, dann zerſtörtes und nun wiederhergeſtelltes Reich, ſondern ein neues. Das Reich Gottes iſt gekommen, meint er; aber für euch nur, wenn ihr Buße thut. D. h. das Weiterkommen iſt an die Wiederherſtellung geknüpft, aber die Wiederherſtellung auch nur daran, daß das Reich Gottes kommt: die Buße wäre nichts, wenn der Menſch nicht auch ſollte in ein Leben aufgenommen werden, was früher noch gar nicht da war. So läßt ſich alſo das Handeln Chriſti auch ganz als ein verbreitendes anſehen. Es iſt der Typus des unſrigen, weßhalb zunächſt aufeinander zu ſezen iſt, wie es in Chriſto war.

Vorleſ. 18ZZ. Es iſt ein Schwanken in der Theologie zwiſchen der Auffaſſung des Chriſtenthums als eines ganz eigenthümlichen und zwiſchen der Auffaſſung deſſelben als einer reinen Entwikkelung der altteſtamentiſchen

Gehen wir zurükk auf den Gegenſaz zwiſchen Geiſt und Fleiſch: ſo war er, ſofern er aufgehoben werden ſoll, die Grundlage des reinigenden Handelns. Wird er aber aufgehoben, wird das ἐπιθυμεῖν*), die Renitenz des Fleiſches gegen den Geiſt aufgehoben: ſo wird weder das Fleiſch überhaupt, noch jedes Verhältniß deſſelben zum Geiſte auf Null gebracht; ſondern es entſteht nur ein neues, welches wir auf zwiefache Weiſe ausdrükken können. Sehen wir nämlich in dieſem neuen Verhältniſſe den Geiſt an als Agens: ſo iſt das Fleiſch das Organ, vermittelſt deſſen er handelt. Sezen wir aber den Geiſt als ruhendes Sein: ſo iſt das Fleiſch das äußere, worin ſich der Geiſt als inneres manifeſtirt**). Auf die lezte Weiſe gefaßt iſt es der Grundtypus des darſtellenden, in der erſten Form iſt es der Grundtypus des verbreitenden Handelns. Denn ſezen wir den Geiſt als Agens: ſo iſt die allgemeine Formel des Handelns, das andere mit ſich zu vereinigen. Wenden wir nun dieſes an

---

Offenbarung. Keins von beiden kann ganz geleugnet werden; man kann nicht behaupten, Chriſtus hätte etwa auch im Heidenthume irgendwo aufſtehen können, man kann nicht behaupten, das Chriſtenthum habe ſich rein aus dem Judenthume entwikkelt. Das von der Perſon Chriſti ausgehende eigenthümliche iſt aber das weſentliche, alles übrige nur conditio sine qua non. Das Handeln alſo, durch welches er die Menſchen mit ſich in Verbindung brachte und ſein geiſtiges Leben auf ſie übertrug, iſt das erſte, durch welches chriſtliches Leben entſtand. Es iſt aber auch der Typus für alles Handeln derſelben Art, nicht deßwegen, weil es das erſte war, denn als ſolches hätte es auch das unvollkommenſte ſein können, ſondern weil die ihm urſprünglich inwohnenden Kräfte des göttlichen Lebens ſchlechthin rein und vollkommen ſind. Darum kann alles Handeln auf dieſem Gebiete nichts ſein als Nachfolge Chriſti, als ſeinem Handeln ſich anſchließendes, vollkommener in dem Maaße, als es in der That dem Handeln Chriſti ähnlich wird. Vollkommen gleich kann aber kann es ihm niemals, weil Chriſti Geiſt, das wirkende Agens, nach unſern nicht anders wirken kann, als vermöge unſeres geſammten menſchlichen Organismus, in welchem das Mitgeſeztſein der Sünde niemals aufgehoben iſt, ſondern immer nur allmählig aufgehoben wird.

*) Gal. 5, 17.

**) S. Beil. A. §. 182.

auf Chriſtum: ſo müſſen wir ſagen, daß in ihm ſelbſt kein Widerſtreit des Fleiſches gegen den Geiſt aufzuheben, alſo auch kein neues Verhältniß des Fleiſches zum Geiſt zu ſtiften war; denn vermöge der göttlichen Natur in ihm ſtand zu derſelben ſeine ſinnliche Natur in dem vollkommenſten Verhältniſſe des Organs zum Agens und des manifeſtirenden äußeren zum inneren. Sein Handeln in dieſer Beziehung war alſo ein gänzlich aus ſich ſelbſt herausgehendes, aber dieſem lag zum Grunde ein in ſich ſelbſt vollendetes. Denn er konnte nicht aus ſich ſelbſt herausgehen und durch ſeine Wirkſamkeit auf andere der Anfangspunkt werden der allgemeinen Einigung alles Fleiſches mit dem Geiſte, als nur in wiefern dieſe Einigung ſchon in ihm ſelbſt vollendet war. Und ſo wird denn dieſes das erſte ſein in dem allgemeinen Typus alles verbreitenden Handelns, daß es immer ein tranſitives iſt, ein aus ſich herausgehendes, dem aber ein in ſich vollendetes zum Grunde liegt. In Beziehung auf das Handeln Chriſti iſt das klar, auf das unſrige ſcheint aber keine unmittelbare Anwendung davon zuläſſig. Wenn wir indeſſen erwägen, daß kein wirkliches Handeln des Geiſtes denkbar iſt, als vermittelſt des Fleiſches: ſo muß bei allem verbreitenden Handeln immer ſchon die Einigung des Fleiſches mit dem Geiſte vorausgeſezt werden, und zwar als eine in ſich vollendete. Sezen wir einmal den Fall, der am meiſten zu widerſtreben ſcheint, nämlich alles das, was die eigene Heiligung des Menſchen betrifft. So lange es noch einen Fortſchritt hierin giebt, ſo lange ſezen wir dabei ein Handeln des Menſchen auf ſich ſelbſt, ein immanentes. Folglich, ſcheint es, kein tranſitives. Und auch kein in ſich vollendetes. Denn iſt es ein Handeln des Menſchen von ihm ſelbſt auf ſich ſelbſt, und geſtehen wir, daß es nur in ſofern iſt, als er die Einigung des Geiſtes mit dem Fleiſche noch an keinem Punkte vollkommen erreicht hat: ſo iſt dieſelbe ja auch da noch nicht, von wo das Handeln ausgeht. So freilich erſcheint die Sache auf den erſten Anblik. Aber erwägen wir ſie näher: ſo werden

en Organen nur, ſofern ſie mit ihm geeinigt ſind, und dieſes
ß ſich immer auch darſtellen; folglich iſt das wirkſame
ndeln immer zugleich dasjenige, was wir Offen-
rung nennen, eine Thätigkeit, in welcher der Geiſt
ne Organe zur Ausführung bringt, und dieſes
in jedem wirkſamen Handeln das darſtellende
lement. Daß dieſes in dem Handeln Chriſti nicht fehlen
rfte, iſt klar. Denn hätte ſich nicht in jeder Wirkung Chriſti
f die Menſchen ſeine Unſündlichkeit und göttliche Natur mani-
irt: ſo müßten wir es aufgeben, ſein Handeln zum Typus
nehmen, weil wir es dann gar nicht in ſeiner Conſtanz er-
nen könnten. Was aber das andere betrifft, daß jedes ver-
eitende Handeln auch ein reinigendes Element in ſich trägt: ſo
nen wir das, wenn wir es auf Chriſtum anwenden, freilich
ht auf den Typus zurükkführen, nach welchem der im ver-
eitenden Handeln begriffene Subject und Object zugleich iſt,
ndern ſein verbreitendes Handeln kann nur in ſofern zugleich
ein reinigendes gedacht werden, wiefern andere die Objecte
ren. Bei uns dagegen kann das reinigende Element in jeder
rm des verbreitenden Handelns vorkommen, und da werden
r eben ſagen müſſen, In ſofern das Handeln des Menſchen
f ſich ſelbſt doch auch noch eine unvollkommene Einigung des
leiſches mit dem Geiſte vorausſezt, müſſen wir in den Organen
s Geiſtes noch eine Renitenz gegen den Geiſt annehmen,
elche in dem Handeln ſelbſt beſtändig überwunden wird. Dieſe
der Handlung ſelbſt vorkommende Ueberwindung einer Reni-
z gegen die Handlung nennen wir Anſtrengung, und dieſe
das Element des reinigenden Handelns in jedem
rbreitenden. In Chriſto iſt es unter dieſer Form nicht
kbar, denn Anſtrengung iſt nicht ohne die Vorausſezung
t eines Mangels an gutem Willen aber eines in dem gan-
Agens ungleichmäßig vertheilten guten Willens. Die Ana-
e davon können wir alſo in Chriſto nur finden, in ſofern
uns den, auf welchen er handelt, auf gewiſſe Weiſe ſchon

mit ihm identificirt denken; Chriſti Beharrlichkeit gegen die Renitenz, welche in anderen geſezt iſt, iſt das Analogon der Anſtrengung*).

Noch ein dritter Gegenſaz iſt zu erwägen. Alles verbreitende Handeln ſezt nämlich einerſeits Gemeinſchaft voraus, andererſeits ſtiftet es Gemeinſchaft. Wie ſollen wir uns aber dieſes in unſerem Urtypus, in dem verbreitenden Handeln Chriſti, denken? Daß auch das Handeln Chriſti darauf ausging Gemeinſchaft zu ſtiften, iſt für ſich klar**), aber nicht eben ſo das andere, daß es auch ſchon eine Gemeinſchaft vorausſezt. Das geht aber darauf zurükk, daß das verbreitende Handeln überall vorausſezt in dem Agens ein Gefühl der Luſt als eines Ueberſchuſſes von Kraft, mit dem es aus ſich herausgehen kann, und zugleich ein Gefühl von der Empfänglichkeit der anderen, weil ſonſt das Handeln keinen Gegenſtand haben könnte, alſo in den anderen ein Verlangen nach der Einwirkung des Agens. Iſt aber ſo das Gefühl, ohne welches ein verbreitendes Handeln gar nicht anfangen kann, ein gegenſeitiges: ſo iſt ja immer ſchon eine wahre κοινωνία vorausgeſezt. Aber iſt das nicht ein Widerſpruch, daß daſſelbe Handeln die Gemeinſchaft vorausſezen und auch ſtiften ſoll? Die Auskunft, daß die vorausgeſezte Gemeinſchaft eine andere ſei und die zu ſtiftende auch, iſt unmöglich; denn beide ſind in der That eine und dieſelbe, ruhend auf demjenigen beſtimmten Verhältniſſe zwiſchen Geiſt und Fleiſch, in welchem der Geiſt die Herrſchaft hat. Die Löſung liegt darin, daß der Zuſtand der Gemeinſchaft ein primitiver iſt, d. h. daß er immer ſchon gegeben iſt, wo ein verbreitendes Handeln gefordert werden kann. Unter Geiſt verſtehen wir, wenn wir keine Rükkſicht nehmen auf das chriſtliche, die allgemein menſchliche Intelligenz, den νοῦς, aber

*) S. Beil. A. §. 183.

**) Vorleſ. 1832. Denn auch das Herabkommen des Geiſtes iſt ſein Werk

dem Standpunkte der christlichen Sittenlehre das πνεῦμα, dann auch selbst der νοῦς als Fleisch gegenübersteht. Betrachten wir nun die Sache in allgemein menschlicher Hinsicht: so ist offenbar, daß wenn wir uns den Menschen in dem Zustande denken, daß er selbst Regeln des Handelns t, immer auch schon die Gemeinschaft gegeben ist. Gehen auf die Voraussezung eines ersten Menschen zurükk: so ist diesen nicht eher eine Gemeinschaft, bis wenigstens die Dualität des Geschlechtes da ist. So lange wir ihn uns nun isolirt denken: so lange giebt es auch keine wirkliche Theorie des Handelns, sondern nur eine bewußtlose Fortentwikkelung. in dem einzelnen, der als solcher rein dem unendlichen gegenüber steht in Beziehung auf unsere Aufgabe, müßte es an allen mmenden geistigen Anregungen von außen fehlen. Von innen müßten sie ihm kommen; aber das rein von innen kommende erscheint uns immer nur als das zufällige, worüber also nichts bestimmt werden kann. Offenbar aber müßte es doch herrschende sein; alle Anregungen von außen könnten also sinnlicher Natur sein, nur solche, die eine Reaction erfor, das sinnliche Leben zu erhalten. Folglich, wo keine Gemeinschaft ist: da kann auch keine Theorie aufgestellt werden ein verbreitendes Handeln. Aber wie steht nun die he, wenn wir sie vom eigenthümlich christlichen ndpunkte aus betrachten, also wenn wir uns das μα denken, welches in den Menschen hinein gepflanzt ist gepflanzt werden soll, um alles in ihm, den ganzen Menim Gegensaze von Geist und Fleisch im weiteren Sinne, sich zu vereinigen und sich zu seinem Organe anzubilden? n wir hier auf den ersten Anfang zurükkgehen: so war dieνεῦμα, dieses göttliche Princip, ursprünglich in der Person ti allein, und also scheint es doch, als ob die Gemeinschaft nußte angeknüpft werden, nicht daß sie schon da war. Been wir aber die christliche Kirche als schon gegeben, wenn noch so klein: so besteht auch schon die Gemeinschaft, und

unſer Saz hat dann hier ſo wenig eine Schwierigkeit, als auf dem allgemein menſchlichen Standpunkte. Unmöglich nun können wir die Analogie unſeres Handelns mit dem Handeln Chriſti aufgeben, weil wir ſonſt das urſprüngliche Maaß gänzlich verlieren würden; wir können alſo die Frage nicht umgehen, Wie ſteht es denn mit dieſer Analogie, ſo lange zwar Chriſtus war, aber die chriſtliche Kirche noch nicht? Es ſind hier zwei Punkte, auf welche wir zurükkgehen müſſen. Der eine iſt leichter zu überſehen, der andere ſchwerer, und jeder giebt für ſich eine vollſtändige Löſung; aber da jeder auf den anderen zurükkweiſt: ſo iſt keiner von beiden zu entbehren. Was den leichteren betrifft: ſo weiſt die Schrift darauf hin, daß Chriſtus erſt erſchienen ſei in der Welt, als die Zeit erfüllet war*), und dieſer zwar unbeſtimmte aber doch ſehr prägnante Ausdrukk ſchließt ſich genau an unſer gegenwärtiges Bedürfniß an. Die Zeit war nämlich nicht eher erfüllt, als bis das Verlangen nach den Einwirkungen des Geiſtes ſo deutlich ausgeſprochen war, daß ſobald nur der Geiſt ſelbſt in Chriſto erſchienen, auch die Gemeinſchaft ſchon angeknüpft war. Wäre dieſes nicht geweſen: ſo wäre auch die Zeit nicht erfüllt geweſen. Daß das nun wirklich der eigentliche Sinn dieſes Ausſpruchs iſt, geht aus dem großen Zuſammenhange hervor, in welchem er vorkommt. Nämlich ſo lange wir uns denken, daß ſich die Menſchen beruhigen bei einem Gehorſam gegen ein Geſez, welches als Buchſtabe immer ein σαρκικόν iſt, wiewol Paulus ganz mit Recht es ſeinem Urſprunge nach ein πνευματικόν nennt**): ſo lange iſt kein Verlangen nach dem Geiſte, alſo auch die Zeit nicht erfüllt. Aber dieſes weiſt nun unmittelbar hin auf den zweiten, auf den ſchwierigeren Punkt. Nämlich der Zuſtand des Verlangens nach der Erſcheinung des noch nicht erſchienenen

*) Gal. 4, 4.

**) Röm. 7, 14.

diesen Organen nur, sofern sie mit ihm geeinigt sind, und dieses muß sich immer auch darstellen; folglich ist das wirksame Handeln immer zugleich dasjenige, was wir Offenbarung nennen, eine Thätigkeit, in welcher der Geist seine Organe zur Ausführung bringt, und dieses ist in jedem wirksamen Handeln das darstellende Element. Daß dieses in dem Handeln Christi nicht fehlen durfte, ist klar. Denn hätte sich nicht in jeder Wirkung Christi auf die Menschen seine Unsündlichkeit und göttliche Natur manifestirt: so müßten wir es aufgeben, sein Handeln zum Typus zu nehmen, weil wir es dann gar nicht in seiner Constanz erkennen könnten. Was aber das andere betrifft, daß jedes verbreitende Handeln auch ein reinigendes Element in sich trägt: so können wir das, wenn wir es auf Christum anwenden, freilich nicht auf den Typus zurükführen, nach welchem der im verbreitenden Handeln begriffene Subject und Object zugleich ist, sondern sein verbreitendes Handeln kann nur in sofern zugleich als ein reinigendes gedacht werden, wiefern andere die Objecte waren. Bei uns dagegen kann das reinigende Element in jeder Form des verbreitenden Handelns vorkommen, und da werden wir eben sagen müssen, In sofern das Handeln des Menschen auf sich selbst doch auch noch eine unvollkommene Einigung des Fleisches mit dem Geiste voraussezt, müssen wir in den Organen des Geistes noch eine Renitenz gegen den Geist annehmen, welche in dem Handeln selbst beständig überwunden wird. Diese in der Handlung selbst vorkommende Ueberwindung einer Renitenz gegen die Handlung nennen wir Anstrengung, und diese ist das Element des reinigenden Handelns in jedem verbreitenden. In Christo ist es unter dieser Form nicht denkbar, denn Anstrengung ist nicht ohne die Voraussezung nicht eines Mangels an gutem Willen aber eines in dem ganzen Agens ungleichmäßig vertheilten guten Willens. Die Analogie davon können wir also in Christo nur finden, in sofern wir uns den, auf welchen er handelt, auf gewisse Weise schon

länglichkeit des Geſezes, verbunden mit der Ahndung von dem bevorſtehenden Zuſtande einer neuen auf einem Individuum beruhenden Entwikkelung, die zu etwas höherem erheben würde, als der Zuſtand iſt unter dem Geſeze. Nun hat jedes Geſez ſeinen Urſprung im νοῦς, im Geiſte im allgemein menſchlichen Sinne. Sagen wir alſo, Vor Chriſto war das πνεῦμα als Agens nicht da: ſo müſſen wir doch ſagen, Unter der Form des Verlangens, als Sehnſucht war es allerdings, wie uns denn dieſes in der Periode der meſſianiſchen Weiſſagungen repräſentirt iſt, und das Als die Zeit erfüllet war, iſt nichts anderes, als daß dieſe Periode der Weiſſagungen nun erſt ihre volle Wirkung hatte. Und ſo zeigt ſich denn, wie im Geiſte im menſchlichen Sinne der Geiſt im chriſtlichen Sinne geſezt war und nicht geſezt, geſezt nämlich als Verlangen, aber mit der Unmöglichkeit, ohne Chriſtum zur Erſcheinung zu kommen, alſo als Verlangen, das nicht durch ſich ſelbſt in Erfüllung übergehen kann, ſo daß alſo hierin das ſupranaturaliſtiſche Poſtulat liegt. Das iſt die Löſung des ſcheinbaren Widerſpruches in Beziehung auf den erſten Anfang des eigentlich chriſtlichen Lebens; das ganze Daſein Chriſti erſcheint uns von dieſer Seite als der Anfang, das Verlangen nach dem πνεῦμα zu erfüllen, gleichſam als der poſitive Pol, den negativen ſchon vorhandenen zu ſättigen. Und was iſt das anderes, als das Stiften der Gemeinſchaft, weil ſie vor der Erſcheinung ſchon gegeben war*).

Um nun eine Eintheilung zu gewinnen, müſſen wir verſuchen uns im allgemeinen das ganze Gebiet des verbreitenden Handelns abzuſtekken**). Das πνεῦμα als Agens an und

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 4. 5. — Vergl. Beil. A. §. 184—186. u. §. 195—198., ſo wie was unten im Texte folgt, correſpondirend mit Beil. B. a. a. O. 7. Nachtrag.

**) Vorleſ. 18⅓. Was den Umfang dieſes Handelns betrifft: ſo kommen wir darüber leicht zu einer allgemeinen Formel, wenn wir auf den Urtypus, auf das Leben und das Wirken Chriſti zurükkſehen. Ueberall nämlich, im ganzen menſchlichen Geſchlechte ſoll alles Handeln nichts ſein, als eine,

Geiſtes ſezt nothwendig voraus eine Gemeinſchaft zwiſchen dem Geiſte im allgemein menſchlichen Sinne, denn nur in dieſem konnte das Verlangen ſein, und dem πνεῦμα, dem göttlichen Principe des Chriſtenthums. Eine Gemeinſchaft aber läßt ſich nicht denken ohne eine Einheit ihrer Glieder, d. h. hier ohne Identität zwiſchen dem Geiſte im allgemein menſchlichen und dem Geiſte im chriſtlichen Sinne. Es ſcheint alſo, wir ſtreifen gleich an die ſogenannte rationale Anſicht des Chriſtenthums, nach welcher das πνεῦμα Chriſti nichts anderes iſt, als der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne, nur in einer geſteigerten Erſcheinung. Aber wir können eben ſo gut dieſe Formel aufſtellen, Es muß vorausgeſezt werden, daß beide identiſch ſind; folglich iſt der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne nichts anderes, als was das πνεῦμα auch iſt, aber er iſt das πνεῦμα auf einer niedrigeren Potenz. Und ſo wie wir nun ſagen, Dieſe niedere Potenz konnte nicht durch ſich ſelbſt auf die höhere erhoben werden: ſo haben wir zuſammen was als rationaliſtiſch und was als ſupranaturaliſtiſch erſcheint und die Differenz zwiſchen beidem iſt auf Null gebracht; ein Ergebniß, auf das man nothwendig immer kommt, wenn man den Gegenſaz bis auf ſein leztes verfolgt. Dieſes aber vorausgeſezt: ſo werden wir alſo ſagen können, Die Identität beider läßt ſich nachweiſen als in der Idee von der erfüllten und nicht erfüllten Zeit mit enthalten. Nämlich fragen wir, Was lag denn dem Apoſtel am nächſten, als er dieſes ausſprach Ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου?: ſo müſſen wir doch antworten, Offenbar hatte er die Periode der meſſianiſchen Weiſſagungen im Sinne. Worin beſteht aber dieſe eigentlich? Es iſt darin ausgedrükkt dieſes beides, das Nichtbefriedigtſein unter dem Geſeze und das Gefühl von der Unzu-

länglichkeit des Geſezes, verbunden mit der Ahndung von dem bevorſtehenden Zuſtande einer neuen auf einem Individuum beruhenden Entwikkelung, die zu etwas höherem erheben würde, als der Zuſtand iſt unter dem Geſeze. Nun hat jedes Geſez ſeinen Urſprung im νοῦς, im Geiſte im allgemein menſchlichen Sinne. Sagen wir alſo, Vor Chriſto war das πνεῦμα als Agens nicht da: ſo müſſen wir doch ſagen, Unter der Form des Verlangens, als Sehnſucht war es allerdings, wie uns denn dieſes in der Periode der meſſianiſchen Weiſſagungen repräſentirt iſt, und das Als die Zeit erfüllet war, iſt nichts anderes, als daß dieſe Periode der Weiſſagungen nun erſt ihre volle Wirkung hatte. Und ſo zeigt ſich denn, wie im Geiſte im menſchlichen Sinne der Geiſt im chriſtlichen Sinne geſezt war und nicht geſezt, geſezt nämlich als Verlangen, aber mit der Unmöglichkeit, ohne Chriſtum zur Erſcheinung zu kommen, alſo als Verlangen, das nicht durch ſich ſelbſt in Erfüllung übergehen kann, ſo daß alſo hierin das ſupranaturaliſtiſche Poſtulat liegt. Das iſt die Löſung des ſcheinbaren Widerſpruches in Beziehung auf den erſten Anfang des eigentlich chriſtlichen Lebens; das ganze Daſein Chriſti erſcheint uns von dieſer Seite als der Anfang, das Verlangen nach dem πνεῦμα zu erfüllen, gleichſam als der poſitive Pol, den negativen ſchon vorhandenen zu ſättigen. Und was iſt das anderes, als das Stiften der Gemeinſchaft, weil ſie vor der Erſcheinung ſchon gegeben war*).

Um nun eine Eintheilung zu gewinnen, müſſen wir verſuchen uns im allgemeinen das ganze Gebiet des verbreitenden Handelns abzuſtekken**). Das πνεῦμα als Agens an und

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 4. 5. — Vergl. Beil. A. §. 184–186. u. §. 195–198., ſo wie was unten im Texte folgt, correſpondirend mit Beil. B. a. a. O. 7. Nachtrag.

**) Vorleſ. 1844. Was den Umfang dieſes Handelns betrifft: ſo kommen wir darüber leicht zu einer allgemeinen Formel, wenn wir auf den Urtypus, auf das Leben und das Wirken Chriſti zurükſehen. Ueberall nämlich, im ganzen menſchlichen Geſchlechte ſoll alles Handeln nichts ſein, als eine,

nennen; die mehr äußerliche Art iſt das Einsgewordenſein des πνεῦμα mit der ψυχή, mit dem Organismus der verſchiedenen Functionen der Sinnlichkeit des Menſchen, aber nur vermittelſt des νοῦς, alſo das, was wir Talent nennen im Gegenſaze gegen die Geſinnung *).

Daß nun beide, Geſinnung und Talent, auf gleiche Weiſe ganz innerhalb des ſittlichen Gebietes liegen, iſt nicht zu verkennen. Denn unter Geſinnung verſtehen wir im allgemeinen immer eine feſte und entſchiedene Richtung des Willens, verbunden natürlich mit Billigung deſſen, was ihr entſpricht, und Mißbilligung deſſen, was ihr entgegengeſezt iſt. Reden wir von Geſinnungen **): ſo iſt das ſchon ein mehr untergeordneter und den Begriff nicht mehr ganz erſchöpfender Sprachgebrauch; denn es iſt überall die Einheit in der Richtung des Willens, welche wir ſuchen und uns zur Aufgabe ſtellen, und wir glauben nicht eher den richtigen Ausdrukk für eine Richtung des Willens gefunden zu haben, bis wir ihn auf die Einheit zurükkgebracht haben, ſo daß auch das, was als Mannigfaltigkeit erſcheint, nur eine beſtimmte Anwendung dieſer Einheit iſt. Unter Talent aber verſtehen wir eine Fertigkeit, die ſchon im Dienſte des Willens iſt und nicht mehr ſelbſt als Wille angeſehen wird. Sofern es alſo etwas erworbenes iſt, betrachten wir es als eine Fertigkeit, die der Wille in Bewegung ſezen kann. Aber iſt es uns nicht auch ein urſprüngliches, eine Naturgabe, unabhängig von der Anwendung des Willens und derſelben vorangehend? Allerdings, aber das eine widerſtreitet dem anderen nicht, ſondern beides hängt genau zuſammen. Wir können alſo auch nicht ſagen, daß unſere Eintheilung über das ſittliche Gebiet hinausgeht. Freilich pflegt man theilweiſe Talent, z. B. auf dem Kunſtgebiete, nicht eigentlich als ſittlich anzuſehen,

*) S. Beil. A. §. 187. — Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 6. 7. Anmerk. a. b.

**) Vorleſ. 18¾. Die Geſinnung iſt, oder iſt nicht; Schlechte Geſinnung iſt eigentlich ein ſich widerſprechender Ausdrukk.

die νοήματα, die Actionen des Geiſtes im allgemein menſchlichen Sinne, unter der πίστις ſollen zuſammengefaßt werden*) und der Saz, daß alle außerchriſtlichen Tugenden nichts ſind als glänzende Laſter, läßt ſich in aller Strenge durchführen denn ſie beziehen ſich alle mehr oder weniger auf ein beſchränktes Gebiet, wie z. B. das nationale, und gehören alſo dem ſinnlichen an, der σάρξ, wie ſie dem πνεῦμα gegenüberſteht. Dennoch müſſen wir immer noch wohl unterſcheiden zwiſchen Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne und Fleiſch, und ſagen Wenn nun das πνεῦμα das einzige Agens iſt: ſo iſt ihm doch der νοῦς, der Organismus der Intelligenz, viel näher, als der mehr ſinnlich pſychiſche Organismus und der mit demſelben verbundene leibliche**). Das führt uns alſo auf den Unterſchied einer mehr innerlichen und einer mehr äußerlichen Art und Weiſe, wie das πνεῦμα das eigentliche Agens iſt. Die mehr innerliche Art iſt das Einsgewordenſein des πνεῦμα mit dem νοῦς, mit dem ganzen geiſtigen Organismus der menſchlichen Natur, alſo das, was wir Geſinnung

*) 2 Cor. 10, 6.

**) Vorleſ. 18⅓. Mit dem νοῦς wird der göttliche Geiſt unmittelbar, mit allem anderen im Menſchen nur mittelbar eins. Wenn wir den Menſchen im natürlichen Zuſtande betrachten: ſo iſt der νοῦς, die Vernunft, in ihm das Centrum, zu der ſich alles übrige als Peripherie verhält. Was nicht Vernunft iſt im Menſchen, iſt Organismus für die Vernunft; die Vernunft iſt das Princip dieſes Organismus, den wir der Vernunft, dem λογικόν, gegenüber das ſinnliche nennen. Und das iſt des Menſchen natürliche Vollkommenheit, daß in allen ſeinen Thätigkeiten das λογικόν das eigentliche Princip und das ſinnliche wirklich nichts iſt als der Organismus der Intelligenz. Kommen aber Thätigkeiten zum Vorſchein, in welchen dieſes Verhältniß geſtört, in welchen die Vernunft nicht das Princip iſt; ſo iſt das etwas abnormes, welches wir das unſittliche nennen. Dieſer natürliche Menſch, ſo beſchaffen, iſt nun der Stoff für die Wirkungen des göttlichen Geiſtes, und die Aufgabe iſt, daß dieſer Geiſt in ihm herrſchend werde. Aber nicht unmittelbar kann er ſich verbinden mit dem pſychiſchen Organismus, ſondern nur mit deſſen Principe, mit der Vernunft, und nur indem er ſich dieſe aneignet kann er auch auf jenen wirken, wodurch die Vernunft in ihrer Differenz von göttlichen Geiſte aufhört Princip zu ſein und nur zum Centralorgane wird.

in Beweguug gesezt werden: so haben wir die vollständige Analogie zu unserer Eintheilung in Gesinnung und Talent, und wir werden sagen müssen, Was wir Tugend zu nennen pflegen ist nichts anderes, als das sittliche im Menschen, welches wir hier Talent nennen, nicht eine Fertigkeit, getrennt von der Gesinnung, denn eine solche könnte hier gar nicht in Erwägung kommen, da sie nichts sittliches ist, sondern eine Fertigkeit, welche nicht gedacht wird, ohne zugleich auf die Gesinnung als ihren Ursprung zurükkgeführt zu werden*).

Aber dieses führt uns nun darauf, daß der Gegensaz zwischen Gesinnung und Talent doch nur ein relativer ist. Daß nämlich Talent in unserem Sinne in der Realität von Gesinnung nie absolut zu trennen ist, haben wir eben festgestellt. Aber auch das ist klar, daß die Richtung des Willens, die wir Gesinnung nennen, in der Realität nie absolut zu trennen ist von seiner Thätigkeit; Gesinnung ist nicht, wo sie nicht Talent oder Tugend producirt. Richtung des Willens ist nicht, wie wir oben gesagt haben, ohne Billigung und Mißbilligung, also nicht ohne Richtung des Gefühls. Diese Richtung des Gefühls ist das erste, die Willensrichtung ist das zweite, und daher sagen wir, die Frömmigkeit, d. i. die Gesinnung vom Standpunkte der religiösen Sittenlehre aus gefaßt, hat ihre erste Basis im Gefühl. Wie nun die Frömmigkeit als Bestimmtheit des Gefühls nicht ist ohne die ihr entsprechende

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 7. ad 11. —

Die Vorles. 18 $\frac{24}{25}$ stellen, wo sie den Gegensaz, von dem hier die Rede ist, construiren, auf die eine Seite die Gesinnung, auf die andere Tugend Talent Fertigkeit, und sagen von den lezteren, sie ständen gleich, denn sie seien nur verschiedene Benennungen eines und desselben. Tugend nämlich bezeichne es von der praktischen, Talent von der theoretischen, Fertigkeit von der technischen Seite. — Bei der Untersuchung darüber, ob der Gegensaz von Gesinnung und Talent auch alles sittliche unter sich begreife, lassen sie sich weitläufig darüber aus, daß was nicht eins sei und das andere, auch keine Wirksamkeit des Geistes mehr sei, sondern nur Selbsttäuschung und fanatischer Wahn. S. Beil. A. §. 187. Randbemerk.

Willensrichtung: so ist auch die Bestimmtheit des Willens nich[t] ohne daß Fertigkeiten und Handlungsweisen daraus hervorgehen – Gesinnung ist also niemals absolut ohne Talent. Müssen wi[r] aber beides unterscheiden und ist doch das eine nie ohne da[s] andere: so ist der Gegensaz nur relativ.

Was nun die die Tauglichkeit des Gegensazes i[n] einer Eintheilung betrifft: so kann man freilich sagen einer seits, es sei unnöthig eine andere Doctrin vorzutragen, als di[e] der Gesinnung. Denn werde diese nur vollständig beschrieben – so sei ja die Gesammtheit der Talente mitgegeben. Andererseit[s] es sei unnöthig etwas anderes vorzutragen, als die Doctrin d[er] Talente. Denn da Talent in unserem Sinne nur aus der G[e]sinnung hervorgehe: so werde ja mit der Gesammtheit d[er] Talente die Gesinnung vollständig mit beschrieben. Zudem [ist] die Gesinnung etwas ganz einfaches in sich und lasse sich a[n] nicht wohl beschreiben. Alles das ist richtig; aber eben weil w[ir] in diesem Dilemma stehen, würde es immer einseitig sein, u[ns] auf die eine oder die andere Weise zu Werke zu gehen. Wo[zu] noch kommt, daß wenngleich beides, Gesinnung und Tale[nt] wesentlich verbunden ist, doch jedes seinen besonderen Exponent[en] hat, nach welchem es fortschreitet, und eben darin von dem a[n]deren differirt. Dieses bedarf noch einer näheren Erklärun[g]. Die christliche Gesinnung ist, wie wir schon angedeutet habe[n], nur Eine und untheilbar. Wollten wir z. B. sagen, sie *sei πίστις δι᾽ ἀγάπης ἐνεργουμένη**) oder die Liebe selbst, und in dieser lasse sich doch unterscheiden Liebe zum Erlöser, Liebe zu den gläubigen, allgemeine Liebe: so läßt sich doch die eine Form von den anderen gar nicht trennen, sondern alle müssen wesentlich zusammen sein, und zwar so, daß die eine keinen andern Maaßstab hat, als die anderen; denn ist die eine stark: so sind es die anderen auch, und verhält es sich anders, so ist der Zustand krankhaft. In dieser Hinsicht also ist die Liebe einfach,

*) Gal. 5, 6.

und wir können uns nicht denken, daß sie gegen den Herrn zunimmt, während sie gegen alle übrigen abnimmt, und umgekehrt. Aber das gilt nur von der Liebe als Gesinnung. Dagegen läßt sich sehr wohl denken ein Zunehmen in der Gesinnung, welches nicht auf dieselbe Weise ein Zunehmen ist des Talentes, und eben so umgekehrt. Das leztere ist leicht einzusehen. Denn ist auch die Gesinnung des Menschen ein wachsendes: so giebt es doch für den einzelnen dabei gleichsam einen Saturationspunkt, wie im physischen Wachsthume. Aber auch auf diesem Punkte kann der Mensch immer noch zunehmen an Tugend, weil diese eine Sache der Uebung ist; also giebt es für die Tugend einen Exponenten, der für die Gesinnung nicht gesezt ist. Und auch das erste ist nicht zu leugnen. Denn denken wir uns den Menschen in einer Zeit, in welcher er zunimmt an Gesinnung: so läßt sich gar nicht darthun, daß er in demselben Maaße auch zunehmen müsse an Tugend. Denn ist diese eine Fertigkeit: so schließt sie auch in sich eine Leichtigkeit, den Widerstand zu besiegen, und bedarf also eines Elementes in ihrem Exponenten, dessen der Exponent der Gesinnung nicht bedarf. Haben nun aber beide, Gesinnung und Tugend, jede ihr verschiedenes Maaß, und ist jede in ihrem Werden von der anderen verschieden: so muß auch jede besonders vorgetragen werden, nur daß auch niemals darf aus dem Auge gelassen werden, daß sie in der Wirklichkeit immer zusammen sind, daß nur beide zusammen genommen das sittliche Gebiet erschöpfen, und daß sie nur gesondert werden können und müssen in der Betrachtung*).

*) S. Beil. A. §. 187. 188. —

Vorles. 18⅓. Gehen wir auch hier auf die Person Christi zurükk: so müssen wir im allgemeinen sagen, daß in ihm keine Aeußerung des psychischen Organismus statt fand, die nicht vom Impulse des göttlichen Geistes ausgegangen wäre und demselben absolut entsprochen hätte. Sehen wir aber auf seine zeitliche Entwikkelung: so ist deutlich, daß sein psychischer Organismus sich entfalten mußte, wie der jedes anderen Menschen, also vom Minimum der Tüchtigkeit der Organe bis zum Maximum. Dagegen in Beziehung auf die Gesinnung können wir kein Wachsthum in ihm

Auch hier taucht uns der Gegensaz auf zwischen Rationalismus und Supranatüralismus, aber wir annehmen. Denn das ist eben seine eigenthümliche Dignität, daß es unmittelbar dem göttlichen Principe geeinigt sein kann, in ihm auch ursprünglich und absolut mit demselben eins war, und daß nichts wachsen konnte in ihm, als der Einfluß dieses ursprünglichen Einsseins des göttlichen Princips und des νοῦς auf den psychischen Organismus. Ist also das eine in ihm ein zeitlos vollendetes, das andere ein in der Zeit sich entwikkelndes: so wird auch hier klar, daß beide Momente auch in ihrer Genesis von einander verschieden sind.

Betrachten wir nun in Analogie damit den ganzen Prozeß in den einzelnen Menschen, den wir in unserer Dogmatik als Wiedergeburt und Heiligung zusammenfassen und auseinanderlegen: so finden wir diese beide jenen beiden ganz entsprechend. Die Wiedergeburt ist freilich kein Prozeß, der auf bestimmte Weise empirisch in einer gewissen Zeit müßte nachgewiesen werden können — die ihn so betrachten sind Fanatiker —; aber wir sezen ihn überall voraus, wo wir nachweisen können, daß sich jemand wirklich in der Heiligung befindet. Schon dadurch also unterscheiden sich beide. Auf der anderen Seite aber auch dadurch, daß wir sagen müssen, Soll die Wiedergeburt ein Begriff sein, der Realität hat: so kann sie nichts anderes sein als die Einigung des göttlichen Geistes mit der menschlichen Intelligenz, und diese Einigung rein für sich betrachtet muß als vollendet erscheinen, denn der göttliche Geist ist mit ihr als Impuls oder als Agens im Menschen gesezt, und ein Mehr oder Weniger ist dabei nicht zu denken, ohne den göttlichen Geist selbst dem Mehr und dem Minder zu unterwerfen. Ein anderes aber ist es mit der Einwirkung dieser Einigung beider auf den psychischen Organismus. Da giebt es allerdings ein Mehr und Minder, da giebt es Wachsthum, und der göttliche Geist bleibt davon ganz unberührt. So ist also auch in uns das eine das schlechthin sich selbst gleiche, das andere das sich in der Zeit mehr und mehr entwikkelnde. Dem scheint nun freilich zu widersprechen, daß wir im Gegensaze gegen die Talentbildung von einem Prozesse der Gesinnungbildung handeln wollen, der der erste sei in allem verbreitenden Handeln. Aber der Widerspruch löst sich auf, wenn wir erwägen, daß der Gegensaz zwar ist, wie wir ihn dargestellt haben, aber daß er doch kein absoluter ist, sondern nur ein relativer. Denn gehen wir wieder zurükk auf den natürlichen Menschen: so ist doch die Vernunft nur im psychischen Organismus und dieser nie ohne sie. Es ist also schon ein ursprüngliches Ineinandersein beider, folglich was wir Talent nennen immer auch schon auf ursprüngliche Weise gesezt und in sofern sich selbst gleich, so daß es also etwas vom Charakter des anderen Gliedes an sich hat. Eben so aber auch von der anderen Seite. Denn ist Vernunft an und für sich betrachtet freilich das sich selbst gleiche und vom Mehr und Minder nicht berührt: so tritt sie doch in ihrem Verhältnisse zum psychischen Organismus

nnen auch sogleich seine Nichtigkeit. Denn auf
en Seiten müssen wir immer beides haben, die Vernunft und
Natur. Ist die Gemeinschaft in Beziehung auf die Verbrei-
des Erlösungsprozesses etwas ursprüngliches: so folgt, daß
istus schon auf ursprüngliche Weise in Gemeinschaft steht mit
menschlichen Natur, daß also das göttliche Princip und die
schliche Natur in Christo wesentlich zusammen gehören. Be-
hten wir nun dieses von Seiten der Vernunft: so stellt sich
us, daß was wir Geist nennen im allgemein
nschlichen Sinne und was πνεῦμα im christlichen
as wesentlich zusammen gehöriges ist, und daß eine
prüngliche Identität zwischen beiden gesezt werden muß, aus
cher allein die Ursprünglichkeit der Gemeinschaft zu erklären
oder, mit anderen Worten, daß der νοῦς, die Vernunft,
: verständlich ist als Uebergang von den anderen Functionen
menschlichen Wesens zu dem in Christo sich manifestirenden
tlichen Principe, daß das πνεῦμα nur eine höhere Entwikke-
g ist von dem, was wir Vernunft nennen. Und dieses leztere

---

rachtet in jedem stärker hervor in Beziehung auf die eine Function dieses
ganismus und schwächer in Beziehung auf die andere, und zwar so, daß
Grund davon nicht nur in der verschiedenen Tüchtigkeit der Organe zu
en ist, sondern auch in der Verschiedenheit der Construction der sittlichen
dlungen, die doch offenbar von der Gesinnung ausgeht; denn derselbe
nsch handelt oft in einer Beziehung sittlich, in einer anderen unsittlich,
ubar weil jene Construction nicht gleich rein ist. Also hat auch dieses
ch Antheil an der Differenz, die in ihm eine andere ist, und es ist deutlich,
in sofern auch ein bildender Einfluß auf die Vernunft postulirt ist. Da-
n können wir aber auch sagen, In der Wiedergeburt ist freilich gesezt die
igung des göttlichen Geistes mit der menschlichen Vernunft in den einzel-
als das schlechtbin sich selbst gleiche: aber wenn wir auf die einzelnen
nunftthätigkeiten sehen, die die Impulse sind zu den einzelnen Handlun-
und Talente d. h. Fertigkeiten in den einzelnen Functionen des psychi-
Organismus schon voraussezen: so finden wir doch Differenzen in Hin-
auf die Art, wie die Vernunft mit dem psychischen Organismus geeinigt
ie auch auf dieser Seite einen bildenden Einfluß zulassen und fordern, so
also wegen der Relativität des Gegensazes der Typus des Bildens sich
auf die Gesinnung bezieht.

Auch hier taucht uns der Gegenſaz auf zwiſchen Rationalismus und Supranatüralismus, aber wir

annehmen. Denn das iſt eben ſeine eigenthümliche Dignität, daß was unmittelbar dem göttlichen Principe geeinigt ſein kann, in ihm auch urſprünglich und abſolut mit demſelben eins war, und daß nichts wachſen konnte in ihm, als der Einfluß dieſes urſprünglichen Einsſeins des göttlichen Princips und des νοῦς auf den pſychiſchen Organismus. Iſt alſo das eine in ihm ein zeitlos vollendetes, das andere ein in der Zeit ſich entwikkelndes: ſo wird auch hier klar, daß beide Momente auch in ihrer Geneſis von einander verſchieden ſind.

Betrachten wir nun in Analogie damit den ganzen Prozeß in den einzelnen Menſchen, den wir in unſerer Dogmatik als Wiedergeburt und Heiligung zuſammenfaſſen und auseinanderlegen: ſo finden wir dieſe beide jenen beiden ganz entſprechend. Die Wiedergeburt iſt freilich kein Prozeß, der auf beſtimmte Weiſe empiriſch in einer gewiſſen Zeit müßte nachgewieſen werden können — die ihn ſo betrachten ſind Fanatiker —; aber wir ſezen ihn überall voraus, wo wir nachweiſen können, daß ſich jemand wirklich in der Heiligung befindet. Schon dadurch alſo unterſcheiden ſich beide. Auf der anderen Seite aber auch dadurch, daß wir ſagen müſſen, Soll die Wiedergeburt ein Begriff ſein, der Realität hat: ſo kann ſie nichts anderes ſein als die Einigung des göttlichen Geiſtes mit der menſchlichen Intelligenz, und dieſe Einigung rein für ſich betrachtet muß als vollendet erſcheinen, denn der göttliche Geiſt iſt mit ihr als Impuls oder als Agens im Menſchen geſezt, und es ein Mehr oder Weniger iſt dabei nicht zu denken, ohne den göttlichen Geiſt ſelbſt dem Mehr und dem Minder zu unterwerfen. Ein anderes aber iſt es mit der Einwirkung dieſer Einigung beider auf den pſychiſchen Organismus. Da giebt es allerdings ein Mehr und Minder, da giebt es Wachsthum, und der göttliche Geiſt bleibt davon ganz unberührt. So iſt alſo auch in uns das eine das ſchlechthin ſich ſelbſt gleiche, das andere das ſich in der Zeit mehr und mehr entwikkelnde. Dem ſcheint nun freilich zu widerſprechen, daß wir im Gegenſaze gegen die Talentbildung von einem Prozeſſe der Geſinnungbildung handeln wollen, der der erſte ſei in allem verbreitenden Handeln. Aber der Widerſpruch löſt ſich auf, wenn wir erwägen, daß der Gegenſaz zwar iſt, wie wir ihn dargeſtellt haben, aber daß er doch kein abſoluter iſt, ſondern nur ein relativer. Denn gehen wir wieder zurükk auf den natürlichen Menſchen: ſo iſt doch die Vernunft nur im pſychiſchen Organismus und dieſer nie ohne ſie. Es iſt alſo ſchon ein urſprüngliches Ineinanderſein beider, folglich was wir Talent nennen immer auch ſchon auf urſprüngliche Weiſe geſezt und in ſofern ſich ſelbſt gleich, ſo daß es alſo etwas vom Charakter des anderen Gliedes an ſich hat. Eben ſo aber auch von der anderen Seite. Denn iſt Vernunft an und für ſich betrachtet freilich das ſich ſelbſt gleiche und vom Mehr und Minder nicht berührt: ſo tritt ſie doch in ihrem Verhältniſſe zum pſychiſchen Organismus

heit von göttlichen Rathschlüssen zu unterscheiden, ist nur ein Hülfsmittel für uns; für Gott giebt es nur Einen Rathschluß, weil alles in ihm auf absolute Weise zusammenhängt. Und so vernichtet sich denn dieser Gegensaz wieder, wenn wir ihn, wie wir denn nicht anders können, nur als relativ auffassen. Wenn wir also die Handlungsweise, die wir hier zu betrachten haben, ihrem Inhalte nach fassen: so fällt sie in den Gegensaz zwischen der Vernunft und dem über die Vernunft hinausgehenden; betrachten wir sie aber ihrer Form nach: so fällt sie in den Gegensaz zwischen der Natur und dem über die Natur hinausgehenden. Beides aber wird uns erst ein Gegensaz, wenn wir es auf die Erscheinung Christi beziehen, die der Typus unseres Handelns ist. Was durch die Mittheilung Christi und durch sein verbreitendes Handeln in der menschlichen Natur gesezt wird, das hätte nimmermehr können hervorgebracht werden durch alle fortgesezten Wirkungen der menschlichen Vernunft für sich allein und ohne die Erscheinung des göttlichen Princips in Christo. Und das ist eben die Differenz zwischen dem Geiste in der vorchristlichen Entwikkelung und dem Geiste im eigenthümlich christlichen Sinne. Der Form nach aber betrachtet ist alles, was wir als göttliche Gnadenwirkung ansehen, etwas übernatürliches, weil wir nämlich die Erscheinung Christi selbst, oder das was er in seinem Leben geworden ist, nicht ableiten können aus der Einwirkung der vor ihm vorhandenen Gesammtvernunft auf ihn, sondern etwas ursprüngliches in ihm, eine ursprüngliche göttliche Einwirkung auf ihn annehmen müssen, nur daß wir dann, wenn wir auf der einen Seite sagen müssen, Natur ist nur Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse in Raum und Zeit, von der anderen Seite auch sagen können, In dem höheren Begriffe der Natur liegt auch die Erscheinung Christi*).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 7. Nachtrag und oben S. 300—304. —

Vorles. 1844. Wir haben gesehen, daß das Handeln Christi Gemeinschaft voraussezt und Gemeinschaft stiftet; es ist gegründet auf eine Bereit-

Wenden wir dieſes wieder an auf den Gegenſaz von Geſinnung und Talent: ſo ſind beide, die durch das chriſtliche verbreitende Handeln entwikkelt werden ſollen und alſo dabei auf urſprüngliche Weiſe in Chriſto, auf abgeleitete Weiſe

---

willigkeit es aufzunehmen. Iſt denn nun aber dieſe Bereitwilligkeit unabhängig von Chriſto vorhanden? Gewiſſermaaßen Ja. Aber wie ſehr ſcheint dieſe Antwort nach der rationaliſtiſchen Seite hin zu liegen! Die Sache iſt dieſe. Es iſt klar, daß im Menſchen eine lebendige Fähigkeit ſein muß, die Wirkſamkeit Chriſti aufzunehmen. Eben das aber erſcheint pelagianiſch oder rationaliſtiſch der ſtrengen dogmatiſchen Theorie gegenüber, die die Erlöſung abſolut zu einem Werke der göttlichen Gnade macht. Uns aber erſcheint es nicht ſo. Es giebt ein Mittel, die Folgerung abzuwehren, ohne in den Streit einzugehen; man könnte nämlich ſagen, die Bereitwilligkeit, die Thätigkeit Chriſti aufzunehmen, ſei ſelbſt die Wirkung, die von dem erſten Eindrukke ausgehe, den die Perſon Chriſti mache. Aber wie viele auch damit zufrieden wären: eine gründliche Entſcheidung wäre doch nicht damit gegeben; denn der Menſch müßte dabei doch immer mit der Fähigkeit geſezt werden, das Sein Chriſti ſo von jedem anderen zu unterſcheiden, daß er ſich dem Chriſto hingebe und keinem anderen, und dann wäre offenbar nichts gewonnen. Wir müſſen alſo tiefer in die Sache eingehen. Auch wir nun gehen davon aus, daß die Erlöſung ganz ein Werk der göttlichen Gnade iſt. Wir leugnen aber auch nicht jene Bereitwilligkeit. Dieſe iſt uns alſo kein Beigen zur Erlöſung, ſondern nur derjenige Zuſtand der Empfänglichkeit, die conditio sine qua non iſt, wenn die Erlöſung durch die Perſon Chriſti beginnen ſollte. Wo hat denn dieſe Empfänglichkeit ihren Siz? In demjenigen eigenthümlich menſchlichen, das wir Vernunft, das wir Intelligenz nennen, und zwar zunächſt in derjenigen Seite derſelben, die ſich als Geiſt zeigt. Sagt man nun, Ja, aber die Kirche behauptet, die menſchliche Vernunft ſei durch die Sünde durchaus verderbt: ſo antworten wir, Das iſt wahr, aber nur ſo, daß der Menſch nicht im Stande iſt, vermöge ſeiner Vernunft etwas dem göttlichen Willen entſprechendes zu thun, nicht ſo, als ob die Empfänglichkeit abſolut aufgehoben wäre; denn damit wäre der Menſch als Werk Gottes abſolut verſchwunden und rein ein Werk des Satans geworden, wogegen ſich die Kirche zu allen Zeiten nicht weniger ſcharf erklärt, als ſie behauptet, die Erlöſung ſei durchaus ein Werk der göttlichen Gnade. Um alſo nicht in Streit zu kommen mit der Kirchenlehre, darf man nur den Begriff der Empfänglichkeit recht rein halten. Sie weiſt dem νοῦς ein, der zur σάρξ gehört, die dem göttlichen Geiſte entgegengeſezt iſt, und der ſelbſtthätig nichts produciren kann, was dem göttlichen Willen entſpricht, aber auch nimmer das Organ des göttlichen Geiſtes werden könnte, wenn er nicht diejenige Empfänglichkeit in ſich hätte, ohne welche die Einwirkung Chriſti und dann des Geiſtes niemals könnte aufgeregt werden.

heit von göttlichen Rathschlüssen zu unterscheiden, ist nur ein Hülfsmittel für uns; für Gott giebt es nur Einen Rathschluß, weil alles in ihm auf absolute Weise zusammenhängt. Und so vernichtet sich denn dieser Gegensaz wieder, wenn wir ihn, wie wir denn nicht anders können, nur als relativ auffassen. Wenn wir also die Handlungsweise, die wir hier zu betrachten haben, ihrem Inhalte nach fassen: so fällt sie in den Gegensaz zwischen der Vernunft und dem über die Vernunft hinausgehenden; betrachten wir sie aber ihrer Form nach: so fällt sie in den Gegensaz zwischen der Natur und dem über die Natur hinausgehenden. Beides aber wird uns erst ein Gegensaz, wenn wir es auf die Erscheinung Christi beziehen, die der Typus unseres Handelns ist. Was durch die Mittheilung Christi und durch sein verbreitendes Handeln in der menschlichen Natur gesezt wird, das hätte nimmermehr können hervorgebracht werden durch alle fortgesezten Wirkungen der menschlichen Vernunft für sich allein und ohne die Erscheinung des göttlichen Princips in Christo. Und das ist eben die Differenz zwischen dem Geiste in der vorchristlichen Entwikkelung und dem Geiste im eigenthümlich christlichen Sinne. Der Form nach aber betrachtet ist alles, was wir als göttliche Gnadenwirkung ansehen, etwas übernatürliches, weil wir nämlich die Erscheinung Christi selbst, oder das was er in seinem Leben geworden ist, nicht ableiten können aus der Einwirkung der vor ihm vorhandenen Gesammtvernunft auf ihn, sondern etwas ursprüngliches in ihm, eine ursprüngliche göttliche Einwirkung auf ihn annehmen müssen, nur daß wir dann, wenn wir auf der einen Seite sagen müssen, Natur ist nur Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse in Raum und Zeit, von der anderen Seite auch sagen können, In dem höheren Begriffe der Natur liegt auch die Erscheinung Christi*).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 7. Nachtrag und oben S. 300—304. —

Vorles. 18⅓. Wir haben gesehen, daß das Handeln Christi Gemeinschaft voraussezt und Gemeinschaft stiftet; es ist gegründet auf eine Bereit-

Unvollkommenheit liegt nur auf der Seite des gewählten Ausdrukkes, weil wir keinen haben, der beides zugleich bezeichnete. Daß aber auf jedem Punkte, wo noch eine ſittliche Theorie aufgeſtellt werden kann, beides aufgegeben iſt', iſt klar. Denn denken wir uns die abſolute Vollendung des ganzen menſchlichen Geſchlechtes: ſo iſt dann eine ſittliche Theorie eigentlich gar nicht mehr aufzuſtellen; ſondern es könnte dann nur geben eine Beſchreibung der menſchlichen Natur, wie ſie wirklich wäre, und alſo hörte dann aller Unterſchied ganz auf zwiſchen ſittlicher Theorie und Naturbeſchreibung. Dieſes wird recht deutlich werden, wenn wir es uns auf das Daſein Chriſti zurükkführen. Denn wer möchte wol ſagen, es habe für Chriſtum eine Sittenlehre gegeben, nach welcher er ſich gerichtet habe. Eine ſolche konnte ihm nicht von außen gegeben worden ſein bei ſeiner Entwikkelung; aber geſezt, ſie wäre ihm irgend woher aufgedrängt worden: ſie hätte doch nie etwas anderes für ihn ſein können, als das Bewußtſein deſſen, was urſprünglich ſchon in ihm war. Von der anderen Seite iſt allerdings eine Sittenlehre von ihm ausgegangen, aber für andere, wie er denn auch immer nur redet von dem, was des Menſchen Sohn thun und bewirken ſolle für andere, aber nie von einem inneren Sollen in Beziehung auf ſich ſelbſt, was doch der eigentliche Gegenſtand der Sittenlehre iſt. So lange alſo die abſolute Vollendung des ganzen menſchlichen Geſchlechts noch nicht geſezt iſt, nur ſo lange iſt eine ſittliche Theorie möglich; aber ſo lange dieſe noch möglich iſt, werden auch beide Elemente des Prozeſſes ſich vereinigt finden. *Sie ſind einander entgegengeſezt, aber nur relativ, ſo daß das eine vollendet ſein kann mit dem anderen, und auch in jedem Momente das eine reducirt werden kann auf das andere.* Das extenſive Element des Prozeſſes kann nicht vollendet ſein, ſo lange ſich das menſchliche Geſchlecht durch Erzeugung immer erneuert. Das intenſive aber auch nicht, weil bei jeder Generation der ganze Prozeß von neuem beginnen muß. Und daß das eine

in der allgemein menschlichen Vernunft schon vorausgesezt werden, Wirkungen des Geistes. Wenn also χάρισμα im allgemeinen die Wirkung des πνεῦμα in der menschlichen Natur bezeichnet: so ist nicht nur das Talent, sondern eben so wohl auch die Gesinnung ein χάρισμα, so daß man erst einen engeren Sprachgebrauch unterscheiden muß, wenn man den Ausdrukk allein für Talent im christlichen Sinne aufbewahren will. Wenden wir es aber an auf unsere Aufgabe im allgemeinen: so ist deutlich, daß wenngleich das verbreitende Handeln als allgemeine sittliche Aufgabe gefaßt werden muß, es doch immer zugleich nur als göttliche Gnadenwirkung zu begreifen ist*). Und muß diese leztere Betrachtungsweise in einer christlichen Sittenlehre offenbar dominiren: so rechtfertigt es sich auch hier, daß wir nicht die imperativische, sondern die beschreibende Form für unsere Darstellung wählen; denn die imperativische Form eignet wol der allgemeinen sittlichen Aufgabe, aber dem, was als Wirksamkeit des göttlichen Geistes gefaßt werden soll, ist sie weniger angemessen.

Ehe wir nun den aufgestellten Gegensaz von Gesinnung und Talent weiter benuzen, müssen wir erst noch auf einen anderen Rükksicht nehmen, welcher nicht die Materie des verbreitenden Handelns betrifft, sondern die Form, d. h. das verbreitende Verfahren selbst. Nämlich auf jedem Punkte, auf welchem die Aufstellung einer sittlichen Theorie im Christenthume möglich ist, können wir sagen, daß wir zwei verschiedene Elemente des Verfahrens selbst finden, ein extensives und ein intensives. Die Eintheilung scheint freilich weiter zu gehen, als unsere Terminologie. Denn bei dem Ausdrukke Verbreitendes Handeln denkt man schon fast ausschließlich an das extensive, daß die Herrschaft des Geistes sich über immer mehrere Punkte verbreiten soll, nicht an das intensive, daß sie als Herrschaft, wo sie schon ist, soll gesteigert werden. Aber die

*) S. Beil. A. §. 199. 200.

So werden wir denn alles beisammen haben, um die ganze Aufgabe zu übersehen. Doch wollen wir

---

wobei die einzelnen sich ergänzen und wobei das negative in den einzelnen sich neutralisirt. Und die von Christo ausgehende Gemeinschaft denken wir nicht als eine immer abnehmende, sondern als eine fortschreitende. Dann aber haben wir nun auch ein zwiefaches Fortschreiten zu beachten, ein extensives und ein intensives. Das alles ist deutlich in der Schrift enthalten. Christus bestellt seine Jünger zur Verkündigung seines Reiches und bindet sie zugleich an eine Gemeinschaft; denn den heiligen Geist, der seine Stelle vertreten sollte, stellt er überall nur dar als einen gemeinschaftlichen, in der Totalität wirksamen. Freilich sollte er auch in den einzelnen wirksam sein, aber nur so, daß die Fortsezung des Handelns Christi um nichts weniger in der Totalität gegründet wäre und ein Handeln des einzelnen als solchen nicht als ein dem Handeln Christi adäquates gedacht würde. Die Gemeinschaft soll immer weiter ausgebreitet und innerlich immer mehr dem Handeln Christi angenähert werden; die einzelnen sollen als nothwendige Organe sich immer mehr in ihrer Eigenthümlichkeit ausbilden, aber auch immer vollständiger sich gestalten zum σῶμα τοῦ Χριστοῦ, indem sie sich gegenseitig ergänzen, und dadurch immer mehr die Sünde schwächen und zu immer größerer Vollkommenheit fortschreiten. Sehen wir nun dabei zunächst den einzelnen als Subject an: so muß er einerseits in der Gemeinschaft und andererseits auf die Gemeinschaft handeln, so daß wir auch hier dieselbe Differenz haben, wie beim reinigenden Handeln. — Aber wie verhalten sich beide, das extensive und das intensive Fortschreiten, zu einander? Keins kann unabhängig von dem anderen zur Vollendung kommen. Denn warum ist in einer gegebenen Zeit das Christenthum an einem Orte und an dem anderen noch nicht? Offenbar weil der extensive Theil der Aufgabe keine eifrigere Theilnahme gefunden hat, also weil der intensive noch nicht besser gelöst ist. Und warum ist der intensive noch nicht besser gelöst? Offenbar weil es der extensive noch nicht ist. Denn da auch das intensive Fortschreiten ein gemeinsames Werk ist: so muß es um so schneller und besser von statten gehen, je mehr alle nur von Christen umgeben sind. Daraus geht nun aber auch hervor, daß jeder Theil der Aufgabe auch eine Aufgabe für sich ist und so muß gefördert werden bis zur absoluten Vollendung beider. Wo diese erreicht wäre: da wäre kein Gebrauch mehr zu machen von einer christlichen Sittenlehre, und zwar nicht nur deßhalb, weil es kein verbreitendes Handeln mehr gäbe, denn es bliebe ja immer noch das darstellende; sondern weil dann auch für dieses kein Typus mehr dürfte aufgestellt werden, wonach das wirkliche Handeln sich zu richten hätte; es wäre dann alles schon, wie es sein sollte, und statt der Sittenlehre

ich noch auf ein Verhältniß aufmerksam machen
ischen zwei festgesezten Punkten. Wir haben gesagt,
: verbreitende Prozeß seze einerseits überall Ge-
inschaft voraus, andererseits stifte er sie. Da
eint man aber sagen zu können, Das eine macht das andere
llommen überflüssig. Wenn die Gemeinschaft schon
: wie soll ich darauf kommen, sie zu stiften? wenn
Erlösung schon geschehen ist: so ist nicht nöthig, daß ich
das dazu thue. Das ist das Princip der Passivität,
r sittlichen Nullität, dasselbe, welches allen verschiedenen
rmen des Quietismus zum Grunde liegt*). Wir haben
ner gesagt, auf jedem einzelnen Punkte sei uns auf-
geben ein steigerndes und ein extensives Verfahren.
ıd da scheint man wieder sagen zu können, Jedes von bei-
n ist unendlich; habe ich also das eine begonnen:
kann ich nie zum anderen kommen. Das ist die all-
meine Form der sogenannten Collision der Pflich-
n**). Was nun jenen ersten Punkt betrifft: so haben wir
en für ihn allein eine Auflösung der Schwierigkeit im allge-
inen gefunden, aber auch nur für den scheinbaren theoretischen
iderspruch, daß etwas gestiftet werden soll, was schon vor-
sgesezt wird; wir haben die Schwierigkeit gelöst, indem
r sagten, die *κοινωνία* sei immer schon gegeben, wo ein ver-
eitendes Handeln gefordert werde***). Aber damit ist sie we-
: an und für sich ganz gelöst, noch in Verbindung mit der
deren Schwierigkeit. Sondern in dieser Verbindung und auf

---

nte es nur eine Naturbeschreibung geben. Aber die absolute Vollen-
ıg ist nicht zu erreichen in der Zeit; beide Theile der Aufgabe
also unendlich. Collision zwischen beiden wird unmöglich sein, wenn
sich immer gegenwärtig erhält, daß man kein Recht hat in dem einen
g zu sein, ohne auch im anderen, daß die Sittlichkeit immer nur in bei-
zugleich ist.

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 10.

**) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 9

***) Siehe o. S. 300.

eben ſo beſtimmte Weiſe praktiſch, wie oben theoretiſch,
erſt gelöſt, wenn wir darauf ſehen, daß Gem
in dieſem Sinne nichts iſt, als Thätigkeit,
durch Thätigkeit fortbeſtehen kann. Denn d
der Vorwand ganz weg, daß Gemeinſchaft nicht g
werden brauche, weil ſie ſchon vorausgeſezt werde, da
durch eben daſſelbe ihre Gültigkeit behält, durch welch
ſtiftet iſt, nämlich durch eine fortlaufende Thätigkeit
hievon können wir ſofort auch Anwendung machen auf
deren Punkt. Der Einwurf nämlich, weil in jeder
blikke das extenſive und auch das intenſive Element de
tenden Handelns aufgegeben ſei: ſo müſſe ich auch
Zweifel ſein, ob ich in dem einen verſiren ſolle oder i
deren, würde ganz richtig ſein, wenn der einzelne in ſei
deln rein zu iſoliren wäre. Aber ſteht feſt, daß Ge
immer vorauszuſezen iſt, daß ſie nichts iſt, als Thäti
ſie immer muß geſtiftet werden und nur fortbeſtehen k
immerwährende Thätigkeit der einzelnen: ſo folgt, daß
ganzen Prozeß, von welchem wir reden, die G
heit der eigentliche Träger, und der einzeln
nur Durchgangspunkt iſt; und iſt das: ſo k
einzelne niemals zweifelhaft ſein, ob er in
Elemente oder in jenem verſiren ſolle; den
immer nur in einem von beiden begriffen, ſ
durch die Gemeinſchaft beſtimmt iſt, und die
beſteht alſo darin, daß jeder danach ſtrebe, d
Thätigkeit ganz vom ganzen beſtimmt wer
daß die Gemeinſchaft jedem vollſtändig ſein
tigkeit anweiſe. Auf dem Gebiete der philoſophiſ
tenlehre hat Fichte den Verſuch gemacht, die Colliſion d
ten auf dieſem Wege aufzuheben. Die zum Grunde
Anſicht war richtig, aber der Verſuch ſelbſt mußte n

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 11.

weil er das Princip der Gemeinschaft und das Verhältniß des einzelnen zu ihr nur im Buchstaben des Gesezes fand. In diesen Fehler können wir bei der christlichen Sittenlehre gar nicht gerathen, denn da soll jeder, durch den Besiz des Geistes, des lebendigen Princips der Gemeinschaft, vom Buchstaben befreit, dem Geiste folgen. Wenn wir also den Versuch machen, das Verhältniß des einzelnen zur Gemeinschaft so zu construiren, daß ihm sein Handeln durch die Gemeinschaft selbst auf geistige Weise angewiesen werde: so müssen wir zu einer solchen Auflösung kommen, daß von einer Collision der Pflichten gar nicht mehr die Rede sein kann*).

*) S. Beil. B. Das verbreit. Hand. §. 12. und vgl. Beil. A. §. 203. — Vorles. 18$\frac{3}{4}$. Wie verhält es sich in Beziehung auf beide Theile der Aufgabe, auf den extensiven und auf den intensiven, mit der gemeinschaftlichen Form, die überall eintreten soll? Wir sagten, jedes verbreitende Handeln sez Gemeinschaft voraus und stifte Gemeinschaft. Das gilt also auch von dem verbreitenden Handeln in der christlichen Kirche. Aber bringt uns das nicht auf eine völlige Nullität? Keineswegs, denn die Gemeinschaft selbst ist nichts, als der ganze Umfang von Thätigkeiten, die sie hervorgebracht haben, die sie immer reproduciren, aber auch immer voraussezen. Die Aufgabe unseres verbreitenden Handelns ist also, die Gemeinschaft, indem sie reproducirt wird, extensiv und intensiv zu erhöhen, so daß Form und Materie völlig zusammenfallen. Denn Gemeinschaft ist die Aufgabe und Gemeinschaft ist auch die Form. Aber denken wir uns nun, daß durch das verbreitende Handeln die Gemeinschaft extensiv und intensiv wachsen soll: so wird dabei vorausgesezt, daß wenn man einen späteren Zeitpunkt mit einem entfernten früheren vergleicht, in dem ersteren die handelnde Kraft größer erscheint, als in dem lezteren. Und das scheint freilich in Widerspruch zu stehen mit dem normalen Charakter des apostolischen Zeitalters und insbesondere der Schrift. Wie haben wir nun dieses scheinbar rationalistische zu rectificiren? Dadurch, daß wir das entgegengesezte daneben stellen, dieses nämlich, daß eine Sittenlehre immer nur die Sittenlehre für eine gewisse Periode sein kann, daß also die Gemeinschaft immer schon besteht und nicht bloß erst hervorzubringen ist, ja daß jede Handlung nur eine Handlung der Gemeinschaft selbst ist und jeder einzelne nur das Organ des Principes der Gemeinschaft, und nun sagen, Der vorige Saz, daß jedes verbreitende Handeln Gemeinschaft stiften soll, soll doch diesen keineswegs umstoßen; er soll vielmehr dem untergeordnet sein, daß in jedem verbreitenden Handeln der göttliche

Hieraus geht hervor, daß wir bei der Behandlung der Sache nicht kommt erwarten müssen, das Verhältniß des einzel-

---

Orts das Prinzip der christlichen Gemeinschaft des Lebens ist, so daß jener Ort allein es ist, durch welchen das Band Christi wächst, es ist ebenso klar. Dann aber folgt, daß jener Unterschied nur ein Unterschied der Organe ist und daß man höchstens sagen kann, in jener früheren Zeit seien die Organe thätiger, als in jener späteren, weder die Verbindung, daß alles einzelne und mehrere verbindende Handeln nur die Action des ganzen Geistes ist, meine die communicirende Kirche. Allerdings muß liegt das in der geschichtlichen Natur des ganzen, daß wenn auch der Geist derselbe bleibt, doch mehrere und mehrere die Bedeutung dem Ganzen, und in jenen auf dem man über die Thätigkeit verschiedener Zeiten gelegt haben muß man sehen. Aber stärker gilt es nicht von jeder einzelnen Handlung, sondern nur von der Totalität aller und wir müssen sagen, Vergleichen wir die Totalität der Wirkungen einer früheren und einer späteren Zeit: so ist freilich die der früheren größer, weil die Totalität der Organe größer ist; aber in der früheren, wenn auch das System der Organe weit kleiner ist, ist doch implicite das folgende enthalten, und im ersten Anfange der Kirche war virtualiter alles gegeben. Das Verhältniß ist also in jedem Augenblick ein für sich vollendetes. Denn was in der Erscheinung hinzukommt wird, wenn man auf die einzelnen Organe sieht, in jeder späteren Zeit ein geringeres und die reale Wirksamkeit des einzelnen erscheint in der ersten Zeit am stärksten. Eine allgemeine Betrachtung wird dies deutlicher machen. Ueberall, wo wir uns ein geistiges Leben in dieser Form denken, verschwindet die Persönlichkeit und dominirt der Gemeingeist, je weiter es sich entwickelt; je näher wir aber umgekehrt dem Anfange treten: desto mehr sehen wir die persönliche Eminenz dominiren. Nun ist freilich dieser Prozeß kein stätiger, sondern es entstehen öfterdare Rückschritte, wo dann die Persönlichkeit wieder dominirend hervortritt. Aber das lehrt doch die allgemeine Erfahrung, und es liegt auch im Begriffe der geschichtlichen Entwikkelung, daß, je ruhiger und stätiger dieser vor sich geht, desto weiter die Epochen, die einen revolutionären Charakter an sich haben, auseinander rücken, und der Gemeingeist doch immer mehr dominirend wird. So finden wir es im politischen, so im wissenschaftlichen und auch im kirchlichen Leben, und es ist also gar kein Widerspruch zu sagen, Die Communication in der Kirche ist je später, desto größer, und die persönliche Eminenz nimmt ab in demselben Maaße, als sich das Ganze in einer größeren Gemeinheit festsetzt. Die Scheidung daher steht ganz fest, Die göttliche Kraft in Christo ist eine rein unendliche, in welcher implicite die ganze Entwikkelung des Reiches Gottes mitgesetzt ist, und was die Glieder dieses Reiches betrifft: so ist die persönliche Eminenz am größten in den von der Persönlichkeit Christi ursprünglich afficirten und nimmt von da an immer ab, ohnerachtet das ganze als geschichtliche Erscheinung immer zunimmt. Wie aber wollen wir es rechtfertigen, daß wir an keinem Punkte

nen zur Gemeinſchaft feſtzuſezen. Allein ehe wir dazu überge-

wieder ſolche Sonderung machen, wie wir ſie zwiſchen der apoſtoliſchen und der ganzen ſpäteren Zeit ſezen? Die Schrift ſelbſt macht die Sonderung nicht, wohl aber macht ſie das Geſammturtheil der Kirche, die wie den Kanon, ſo auch das apoſtoliſche Zeitalter fixirt hat. Iſt ſpäter auch anderen Productionen, als denen des apoſtoliſchen Zeitalters, derſelbe normale Charakter beigelegt: ſo erſcheint uns das als Corruption. Aber da die katholiſche Kirche dies nicht ſo annimmt: ſo können wir uns nicht unbedingt auf das Urtheil der Kirche berufen, und müſſen aus der Natur der Sache deduciren. Hier iſt nun der Glaube an die ſpecifiſche Dignität Chriſti das erſte Princip und zwar ein der ganzen Kirche gemeinſames, denn auch die katholiſche Kirche erkennt es an, wie wir. Sagen wir nun, der heilige Geiſt habe Chriſti Stelle eingenommen, und halten wir dieſen für den Gemeingeiſt der chriſtlichen Kirche: ſo ſcheint man nicht darauf kommen zu können, einen ſolchen Unterſchied anzunehmen zwiſchen ſeinen Organen, wie wir ihn ſezen zwiſchen denen im apoſtoliſchen Zeitalter und denen ſpäter. Die Abfaſſung der Schrift berührt uns hier nicht, da ſie zum darſtellenden Handeln gehört. Aber auch nur das eigentlich wirkſame Handeln ins Auge faſſend, werden wir ſagen müſſen, Die Apoſtel, und wir haben dabei keineswegs nur an die Zwölf zu denken, ſondern an alle, die Zeugen des Lebens Jeſu geweſen waren, waren der erſte Geſammtorganismus des göttlichen Geiſtes, und was ſie von allen übrigen unterſcheidet, iſt eben ihr Verhältniß zur Perſönlichkeit Chriſti und die Leichtigkeit, auf dieſelbe zurükkzugehen. In dieſer Beziehung machten ſie auch ſelbſt einen Unterſchied zwiſchen ſich und allen übrigen*), ſo wie auch das damit ſtimmt, daß Chriſtus die Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes in dem Erinnern ſezt an das, was er, der Herr, geſagt habe**). Was war damals das Chriſtenthum? Ein unorganiſches Nebeneinanderſein einzelner, für welche ein ſolcher Apoſtel der belebende Punkt war, oder auch eine Menge von kleinen Organismen, die überwiegend nur durch die Gemeinſchaft jener belebenden Punkte zuſammenhingen; und dieſen gegenüber ſtand die ganze Maſſe derer, die noch erſt mit dem Chriſtenthume in Berührung kommen ſollten. Hier haben wir alſo das Maximum der perſönlichen Differenz und als Hauptaufgabe und Form des verbreitenden Handelns eine Belebung der Maſſe von ſolchen Punkten aus, die auf die eigene Anſchauung der Totalität des Lebens Chriſti zurükkgehen konnten, und das iſt es, wodurch ſich das apoſtoliſche Zeitalter ſo beſtimmt ſcheidet von dem ſpäteren, in welchem ein eben ſolches Zurükkgehen auf die Perſönlichkeit Chriſti nicht mehr möglich iſt und auch die perſönliche Eminenz in dem Grade zurükktritt, als immer mehr die Kirche ſich durch Erziehung fortpflanzen muß von einer Generation auf die andere, und immer weniger durch Miſſion innerhalb einer und derſelben Generation***).

*) Apoſt. Geſch. 1, 21. flg.

**) Joh. 14, 26.

***) Siehe Schl's Geſchichte der chriſtl. Kirche. S. 84 flg.

hen*), müſſen wir erſt darauf zurükkommen, uns aus den vorliegenden Punkten die ganze Aufgabe auf eine ſolche Weiſe darzuſtellen, daß wir ſie überſehen können, d. h. ſie uns zu ſchematiſiren. Wir haben dazu in den lezten Auseinanderſezungen zwei Eintheilungen gefunden, welche gleich zu ſtehen ſcheinen, ſo daß wir zweifeln könnten, welche wir ſollten zur Haupteintheilung, welche zur durchkreuzenden Untereintheilung machen, nämlich die Eintheilung in extenſive und intenſive Fortſchreitung, und die Eintheilung in das Fortbilden der Geſinnung und das Fortbilden des Talentes. Denn beide ſind wirklich verſchieden, daß ſie ſich kreuzen, da die Geſinnung extenſiv fortgebildet wird, wenn ſie in ſolche kommt, in denen ſie noch nicht iſt, intenſiv, wenn ſie geſteigert wird in denen, die ſie ſchon haben; und eben ſo das Talent. Wir finden aber einen Entſcheidungsgrund, wenn wir zurükkgehen auf die Art, wie wir das reinigende Handeln dargeſtellt haben. Wir forderten da nämlich dasjenige reinigende Handeln, welches unmittelbar geſezt iſt in der chriſtlichen Gemeinſchaft als ſolcher und von dem eigenthümlichen Principe derſelben ausgeht, und dasjenige, welches in der bürgerlichen Gemeinſchaft gegeben iſt und von derſelben beſtimmt iſt, aber auf chriſtliche Weiſe. Dazwiſchen ſtellten wir das reinigende Handeln in der häuslichen Gemeinſchaft, weil dieſe das organiſche Element iſt ſowol der Kirche als des Staates. Gewährt uns nun das, worauf wir

---

So beſteht alſo eins vollkommen mit dem anderen, der normale Charakter des Urchriſtenthums und daß jede Geſammtaction des verbreitenden Handelns die Gemeinſchaft aufs neue hervorbringt und extenſiv und intenſiv vergrößert. — (Vergl. Beil. B. Das verbreit. Handeln §. 31. flg. und das ihm weiter unten im Texte correſpondirende.)

*) Die Vorleſ. 18§§ gehen hier ſofort dazu über und ſtellen eine Betrachtung an über das verbreitende Handeln in Beziehung auf die Gemeinſchaft. Siehe gleich unten Das verbreitende Handeln in der Kirche, die Note am Ende der Einleitung.

hier gekommen sind, eine Aehnlichkeit mit jenem? Offenbar; denn fragen wir, Was liegt der christlichen Kirche als solcher mehr am Herzen, der extensive Fortschritt, daß alle Menschen Christen werden, oder der intensive, daß jeder ein besserer wird?: so werden wir sagen müssen, Dieses beides verhält sich ihr ganz gleich; sie darf nicht das eine Interesse dem anderen unterzuordnen. Aber fragen wir, Was liegt der Kirche mehr am Herzen, die Verbreitung der Gesinnung oder die der Talente?: so wird niemand Bedenken tragen zu antworten, Das erste. Denn wie wir uns darüber erklärt haben, daß der Gegensaz nur ein relativer sei, kann man nur sagen, Die christliche Gemeinschaft wird sich lieber dafür entscheiden, nur auf die Gesinnung zu wirken und sich dann darauf zu verlassen, die Gesinnung werde sich schon ein bestimmtes Maaß von Talenten anbilden, als für das umgekehrte, nur die Fertigkeiten auszubilden und sich dann darauf zu verlassen, die Gesinnung werde schon aus denselben hervorgehen. Der Staat dagegen wird die Frage offenbar entgegengesezt beantworten. Denn sein unmittelbarer Zwekk ist kein anderer, als die Kräfte einer bestimmten Masse von Menschen zum Behuf der Naturbeherrschung zu vereinigen, und die Natur wird nicht beherrscht ohne ausgebildete Talente. Freilich auch nicht ohne Gesinnung, aber der Staat wird doch niemals sagen, er könne auch wol einmal bloß auf die Gesinnung wirken, und am wenigsten, wenn er ein christlicher ist, denn dann wird er sich, was die Bildung der Gesinnung betrifft, ganz besonders auf die Kirche verlassen. Wenn wir also theilen in Verbreitung der Gesinnung und Verbreitung der Talente: so haben wir eine der beim reinigenden Handeln construirten ganz analoge Theilung, und diese wollen wir daher auch hier zum Grunde legen*), aber, versteht sich, nur Gegensaz nur in seiner Relativität gefaßt. Es giebt hier,

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 14. —

ſagen wir, einen zwiefachen Kreis, einen mehr inneren und einen mehr äußeren. Der innere iſt der eigentlich religiöſe, der für uns auch aus dem eigenthümlichen Principe des Chriſtenthums hervorgehen muß, ſo daß es alſo gilt, die eigenthümlich chriſtliche Geſinnung fortzuentwikkeln, und das Talent nur in Beziehung auf ſie, nur um ihretwillen. In dem mehr äußeren, wo als der Hauptthypus der Gemeinſchaft der Staat zu ſezen iſt, iſt die Bildung des Talentes die Hauptſache, und die Geſinnung wird in ihm nur gebildet um der Talentbildung willen. Alſo da iſt eine entgegengeſezte Unterordnung. Wir ſagten, Talentbildung um der Bildung willen der Geſinnung, und umgekehrt. Daß wir nicht geſagt haben, Die eine durch die andere, hängt ſo zuſammen. Denken wir uns die chriſtliche Gemeinſchaft rein als ſolche, ganz ohne die bürgerliche, was freilich eine leere Vorausſezung iſt, die wir aber einen Augenblikk machen wollen, um uns die chriſtliche Gemeinſchaft gänzlich zu iſoliren: ſo ließe ſich behaupten, in der chriſtlichen Gemeinſchaft komme Talentbildung als eine eigene Aufgabe an und für ſich gar nicht vor, ſondern nur indem extenſiv und intenſiv auf die Geſinnung gewirkt werde, hebe ſich auch die talentbildende Kraft der Geſinnung. Da hätten wir alſo die Formel, Talentbildung durch Geſinnungbildung. Nun iſt freilich jene Vorausſezung falſch; denn denken wir uns auch, die chriſtliche Gemeinſchaft hätte angefangen, wo noch gar keine bürgerliche Gemeinſchaft geweſen wäre: ſo würde ſich doch die leztere aus der erſten herausgebildet haben, weil eben die Talentbildung auch ein Glied für ſich iſt. Aber auch bei dieſer Verbindung von Kirche und Staat würde die chriſtliche Sittenlehre immer nur Talentbildung fordern durch die Bildung der Geſinnung. Anders indeß iſt es, wenn die Kirche den Staat findet und beide Gemeinſchaften neben einander beſtehen; denn die Kirche zieht dann den Staat an und überläßt ihm die Bildung der Talente um der Geſin-

hier gekommen sind, eine Aehnlichkeit mit jenem? Offenbar; denn fragen wir, Was liegt der christlichen Kirche als solcher mehr am Herzen, der extensive Fortschritt, daß alle Menschen Christen werden, oder der intensive, daß jeder ein besserer wird?: so werden wir sagen müssen, Dieses beides verhält sich ihr ganz gleich; sie weiß nicht das eine Interesse dem anderen unterzuordnen. Aber fragen wir, Was liegt der Kirche mehr am Herzen, die Verbreitung der Gesinnung oder die der Talente?: so wird niemand Bedenken tragen zu antworten, Das erste. Denn wie wir uns darüber erklärt haben, daß der Gegensaz nur ein relativer sei, kann man nur sagen, Die christliche Gemeinschaft wird sich lieber dafür entscheiden, nur auf die Gesinnung zu wirken und sich dann darauf zu verlassen, die Gesinnung werde sich schon ein bestimmtes Maaß von Talenten anbilden, als für das umgekehrte, nur die Fertigkeiten auszubilden und sich dann darauf zu verlassen, die Gesinnung werde schon aus denselben hervorgehen. Der Staat dagegen wird die Frage offenbar entgegengesezt beantworten. Denn sein unmittelbarer Zwekk ist kein anderer, als die Kräfte einer bestimmten Masse von Menschen zum Behuf der Naturbeherrschung zu vereinigen, und die Natur wird nicht beherrscht ohne ausgebildete Talente. Freilich auch nicht ohne Gesinnung, aber der Staat wird doch niemals sagen, er könne auch wol einmal bloß auf die Gesinnung wirken, und am wenigsten, wenn er ein christlicher ist, denn dann wird er sich, was die Bildung der Gesinnung betrifft, ganz besonders auf die Kirche verlassen. Wenn wir also theilen in Verbreitung der Gesinnung und Verbreitung der Talente: so haben wir eine der beim reinigenden Handeln construirten ganz analoge Theilung, und diese wollen wir daher auch hier zum Grunde legen*), aber, versteht sich, den Gegensaz nur in seiner Relativität gefaßt. Es giebt hier,

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 14. —

I. Das verbreitende Handeln in der Kirche.

Einleitung.

Der unmittelbare Zwekk dieſes Handelns iſt die Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung und die Verbreitung aller eigentlichen Geiſtesgaben nur um der Geſinnung willen. Das iſt der eigentliche Charakter dieſes Handelns. Soll es nun dargeſtellt werden: ſo müſſen wir zunächſt zurükkgehen auf den Charakter der Gemeinſchaft ſelbſt, in ſofern wir nämlich ſahen, daß der ſcheinbare Widerſtreit zwiſchen dieſen beiden Säzen, Die verbreitende Tendenz ſezt immer ſchon Gemeinſchaft voraus, und Sie ſtiftet immer Gemeinſchaft, ſich nicht anders löſen laſſe, als dadurch, daß die Gemeinſchaft immer müſſe aufs neue geſtiftet werden, um immer vorausgeſezt werden zu können. Indem wir aber dieſes Fortbeſtehen der Gemeinſchaft zuerſt ins Auge faſſen: müſſen wir zuvörderſt nach dem Umfange derſelben fragen. Wie werden wir ihn finden? Nur wenn wir auf die Entſtehung der chriſtlichen Kirche zurükkgehen und auf die Idee, welche dabei zum Grunde lag. Hier können wir aber nur davon anfangen, daß eben die Geſinnung, welche der Gegenſtand der Gemeinſchaft und der Verbreitung iſt, urſprünglich nur in der Perſon Chriſti war, daß aber in dieſer zugleich die Kraft lag ſie zu verbreiten, und zwar, da die Kraft eine unendliche iſt, in unendlicher Ausdehnung, durch nichts begrenzt, als durch die Fähigkeit, den vom Chriſto ausgehenden Geiſt in ſich aufzunehmen, ſo daß alſo die Verbreitung der Geſinnung von Chriſto aus keine andere Grenze hat als die menſchliche Natur ſelbſt, in welcher wir überall jene Fähigkeit vorausſezen. Somit haben wir zwei Grenzpunkte, auf der einen Seite die einzelne Perſönlichkeit Chriſti als Anfangspunkt des Prozeſſes, auf der anderen Seite die Vollendung der Totalität des menſchlichen Geſchlechtes in Chriſto als Endpunkt. Die erſte iſt die aller unſerer Thätigkeit vorhergehende

Vorausſezung, die lezte iſt die Gemeinſchaft, welche nie vorausgeſezt werden kann, ſondern immer nur geſtiftet werden ſoll; denn wäre dieſes Ziel jemals erreicht: ſo gäbe es kein verbreitendes Handeln mehr, und auch keine Theorie mehr darüber. Aber auch in unſerer Ausübung iſt die einzelne Perſönlichkeit immer etwas dem Prozeſſe ſchon vorangehendes*).

Wie wird uns nun aber die einzelne Perſönlichkeit gegeben? Ihr Entſtehen iſt bedingt durch den Naturprozeß der Fortpflanzung. Die Frage, in wiefern auch die perſönliche Erſcheinung Chriſti ganz oder nur einſeitig an dieſen Naturprozeß gebunden geweſen ſei, geht uns hier nichts an. Denn da Chriſtus ſelbſt in ſofern außer der Sittenlehre liegt, als es für ihn keine geben kann: ſo haben wir auch dieſe Frage hier nicht auszumachen, ſondern ſie bleibt rein dogmatiſch. Steht aber feſt, daß das verbreitende Handeln, welches von der uns mitgetheilten Kraft Chriſti ausgeht, die ſich als den Geiſt Gottes in der chriſtlichen Gemeinſchaft zeigt, nicht anders fortgeſezt werden kann als durch die einzelne Perſönlichkeit und unter der Form derſelben: ſo muß auch immer die einzelne Perſönlichkeit gegeben ſein. Da aber dieſe nicht anders gegeben ſein kann, als durch den Naturprozeß der Fortpflanzung: ſo muß auch dieſer Naturprozeß fortgeſezt werden; denn ohne das würde der Verbreitungsprozeß ein Ende finden, nicht weil er wirklich vollendet wäre, ſondern weil es ihm an Organen fehlte. Und eben deßwegen nun, weil das Erſcheinen der einzelnen Perſönlichkeit auf jenen Naturprozeß gegründet iſt, muß auch auf jedem Punkte, auf welchem eine ſittliche Aufgabe beſteht, und alſo die Theorie, die wir ſuchen, angewendet werden kann, eine Mehrheit von Perſönlichkeiten vorausgeſezt werden und eine organiſche Verbindung derſelben. Die organiſche Verbindung aber derer, die als Perſonen ſchon Organe des verbreitenden Prozeſſes ſind, iſt die chriſtliche

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 15. vgl. mit Beil. A. §. 219.

Kirche in ihrem jedesmaligen wirklichen Beſtehen. Wir haben alſo hier zwiſchen dem Anfangspunkte, nämlich der einzelnen Perſönlichkeit, und dem Endpunkte, nämlich der Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung durch das ganze menſchliche Geſchlecht, zwei Gemeinſchaften, eine, welche ſich auf den Anfangspunkt bezieht, um die Perſönlichkeit hervorzubringen, die Geſchlechtsverbindung, und die andere, welche ſich auf den Endpunkt bezieht, die organiſche Verbindung derer, in welchen ein die chriſtliche Geſinnung verbreitendes Handeln ſchon ſein kann, die chriſtliche Kirche*).

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 16. vgl. mit Beil. A. §. 220.– Es iſt ſchon oben bemerkt, daß die Vorleſ. 1834 dieſe Betrachtung für das verbreitende Handeln in Beziehung auf die Gemeinſchaft früher geben, nämlich am Schluſſe der Einleitung in das verbreitende Handeln überhaupt. Auch ſie ſtellen erſt den abſoluten Anfangspunkt auf und den abſoluten Endpunkt, und dann zwiſchen beiden die für die geſchichtliche Entwikkelung gegebenen feſten Punkte der Geſchlechtsgemeinſchaft und der organiſchen Verbindung einzelner Chriſtengemeinden, faſt ganz nach Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 15. 16. In Beziehung auf den Schematismus aber unſerer ganzen Aufgabe hier fügen ſie das folgende hinzu.

Wir haben alſo drei relative Gegenſäze, 1) den zwiſchen der mehr intenſiven und der mehr extenſiven Seite dieſes Handelns; 2) den zwiſchen der Richtung auf die Geſinnung und der Richtung auf das Talent; 3) den der Beziehung dieſes Handelns auf die Gemeinſchaft, indem es einerſeits das Product der Gemeinſchaft iſt, andererſeits die Gemeinſchaft producirt. Welcher dieſer Gegenſäze ſoll nun den anderen übergeordnet werden? und erſchöpfen alle zuſammen genommen wirklich das ganze menſchliche Handeln, ſofern es verbreitend iſt?

Müßte die lezte Frage mit Nein beantwortet werden: ſo wäre zweierlei möglich. Entweder wir könnten ſagen, Es giebt freilich manches, was ſich nicht in unſeren Schematismus bringen läßt, aber doch nichts, was ſich nicht aus dem chriſtlichen Principe müßte entſcheiden laſſen Dann wäre unſer Schematismus falſch. Oder, Unſer Schematismus iſt ganz aus dem chriſtlichen Principe hervorgegangen; was alſo nicht in jenen hineingeht, kann auch nicht aus dieſem entſchieden werden und iſt entweder abſolut auszuſchließen, oder aus einem anderen Principe zu beurtheilen, das neben dem

Voraussezung, die lezte ist die Gemeinschaft, welche nie vorausgesezt werden kann, sondern immer nur gestiftet werden soll; denn wäre dieses Ziel jemals erreicht: so gäbe es kein verbreitendes Handeln mehr, und auch keine Theorie mehr darüber. Aber auch in unserer Ausübung ist die einzelne Persönlichkeit immer etwas dem Prozesse schon vorangehendes*).

Wie wird uns nun aber die einzelne Persönlichkeit gegeben? Ihr Entstehen ist bedingt durch den Naturprozeß der Fortpflanzung. Die Frage, in wiefern auch die persönliche Erscheinung Christi ganz oder nur einseitig an diesen Naturprozeß gebunden gewesen sei, geht uns hier nichts an. Denn da Christus selbst in sofern außer der Sittenlehre liegt, als es für ihn keine geben kann: so haben wir auch diese Frage hier nicht auszumachen, sondern sie bleibt rein dogmatisch. Steht aber fest, daß das verbreitende Handeln, welches von der uns mitgetheilten Kraft Christi ausgeht, die sich als den Geist Gottes in der christlichen Gemeinschaft zeigt, nicht anders fortgesezt werden kann als durch die einzelne Persönlichkeit und unter der Form derselben: so muß auch immer die einzelne Persönlichkeit gegeben sein. Da aber diese nicht anders gegeben sein kann, als durch den Naturprozeß der Fortpflanzung: so muß auch dieser Naturprozeß fortgesezt werden; denn ohne das würde der Verbreitungsprozeß ein Ende finden, nicht weil er wirklich vollendet wäre, sondern weil es ihm an Organen fehlte. Und eben deßwegen nun, weil das Erscheinen der einzelnen Persönlichkeit auf jenen Naturprozeß gegründet ist, muß auch auf jedem Punkte, auf welchem eine sittliche Aufgabe besteht, und also die Theorie, die wir suchen, angewendet werden kann, eine Mehrheit von Persönlichkeiten vorausgesezt werden und eine organische Verbindung derselben. Die organische Verbindung aber derer, die als Personen schon Organe des verbreitenden Prozesses sind, ist die christliche

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 15. vgl. mit Beil. A. §. 219.

Kirche in ihrem jedesmaligen wirklichen Bestehen. Wir haben also hier zwischen dem Anfangspunkte, nämlich der einzelnen Persönlichkeit, und dem Endpunkte, nämlich der Verbreitung der christlichen Gesinnung durch das ganze menschliche Geschlecht, zwei Gemeinschaften, eine, welche sich auf den Anfangspunkt bezieht, um die Persönlichkeit hervorzubringen, die Geschlechtsverbindung, und die andere, welche sich auf den Endpunkt bezieht, die organische Verbindung derer, in welchen ein die christliche Gesinnung verbreitendes Handeln schon sein kann, die christliche Kirche*).

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 16. vgl. mit Beil. A. §. 220. — Es ist schon oben bemerkt, daß die Vorles. 18⅓ diese Betrachtung über das verbreitende Handeln in Beziehung auf die Gemeinschaft früher geben, nämlich am Schlusse der Einleitung in das verbreitende Handeln überhaupt. Auch sie stellen erst den absoluten Anfangspunkt auf und den absoluten Endpunkt, und dann zwischen beiden die für die geschichtliche Entwikkelung gegebenen festen Punkte der Geschlechtsgemeinschaft und der organischen Verbindung einzelner Christengemeinden, fast ganz nach Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 15. 16. In Beziehung auf den Schematismus aber unserer ganzen Aufgabe hier fügen sie das folgende hinzu.

Wir haben also drei relative Gegensäze, 1) den zwischen der mehr intensiven und der mehr extensiven Seite dieses Handelns; 2) den zwischen der Richtung auf die Gesinnung und der Richtung auf das Talent; 3) den der Beziehung dieses Handelns auf die Gemeinschaft, indem es einerseits das Product der Gemeinschaft ist, andererseits die Gemeinschaft producirt. Welcher dieser Gegensäze soll nun den anderen übergeordnet werden? und erschöpfen alle zusammen genommen wirklich das ganze menschliche Handeln, sofern es verbreitend ist?

Müßte die lezte Frage mit Nein beantwortet werden: so wäre zweierlei möglich. Entweder wir könnten sagen, Es giebt freilich manches, was sich nicht in unseren Schematismus bringen läßt, aber doch nichts, was sich nicht aus dem christlichen Principe müßte entscheiden lassen. Dann wäre unser Schematismus falsch. Oder, Unser Schematismus ist ganz aus dem christlichen Principe hervorgegangen; was also nicht in jenen hineingeht, kann auch nicht aus diesem entschieden werden und ist entweder absolut auszuschließen, oder aus einem anderen Principe zu beurtheilen, das neben dem

stlichen muß anerkannt werden; wie denn einige den Staat [illegible]
ft, die Kunst und alles über das Bedürfniß hinausgehende [illegible]
Dingen theils ganz ausgeschlossen haben aus ihrem [illegible]
dem christlichen Principe zu construiren, theils zwar als [illegible]
annt haben, aber doch als etwas, was gar nicht aus christlichem [illegible]
einem ganz anderen Principe wolle und müsse beurtheilt werden.

Wie stehen wir dazu? Wir wollen, unsere Aufgabe von der [illegible]
ite gefaßt, nichts anderes erreichen, als die Ausbildung der [illegible]
sinnung nach allen ihren verschiedenen Modificationen in [illegible]
sbildung des gesammten psychischen Organismus in Verbindung [illegible]
istlichen Geiste, und, von der formellen Seite gefaßt, die Geschlechtsge-
inschaft als Basis der christlichen Kirche, und dann die verschiedenen [illegible]
ngemeinschaften als die verschiedenen organischen Verbindungen [illegible]
meinden, bis, was aber erst mit der Vollendung des extensiven [illegible]
glich ist, alle werden organisirt sein in Eins. Da scheint uns also dem
halte nach alles das zu fehlen, was streitiges Gebiet ist, und in Bezie-
ng auf die Form auch kein Ort zu sein für den Staat: folglich scheint
sere ganze Aufgabe noch sehr unvollkommen bestimmt zu sein.

Vieles nun, ist es auch sehr fördernd, gehört gar nicht hieher, weil es
r per accidens wirksam ist, nämlich alles, was nur Darstellung ist des
istes und der Gaben. Ein Hauptpunkt aber, die bürgerliche Gemeinschaft
hört ganz gewiß hieher. Also müssen wir sagen, Entweder sie liegt schon
it in dem, was wir aufgestellt haben, oder unsere Construction ist unvoll-
mmen, oder das bürgerliche Leben läßt sich gar nicht aus dem christlichen
rincipe construiren und es bleibt die alte Verlegenheit. Denn das kann
s nicht aus derselben befreien, wenn wir sagen, Der Staat ist einmal da,
d der Christ muß christlich in ihm handeln, aber zu verantworten hat er
n nicht, da das christliche Gewissen immer entgegnen wird, Du hast da-
rch, daß du im Staate bist und handelst, auch in ihn gewilligt, hast ihn
so auch zu verantworten, und zwar so wie er eben ist, während du in ihm
andelst. Und nun gar, wenn wir das Verkehr mit den Dingen betrachten,
as doch immer seine Wurzel im häuslichen Leben hat, von dem uns also
ichts frei sprechen kann. Denn ist die Stiftung des häuslichen Lebens
nsere freie Handlung, und ist das Verkehr mit den Dingen ihm unentbehr-
ich: so gehört dieses wesentlich in unser Gebiet und wir müssen mit consti-
uiren, wie viel oder wie wenig davon sein soll, so daß uns hier gar nicht
infallen kann, zu sagen, Es ist nothwendig, aber nicht aus dem christlichen
Principe abzuleiten; ich bin einmal unter Menschen, denen dies und das
Sitte ist, was dem christlichen Geiste nicht geradezu widerspricht; ich mache
s also mit, will es aber keinesweges verantworten.

Wie steht es denn nun um das Sein und um das Reproduciren des
taates, vom christlichen Principe aus die Sache angesehen? Das christ-
che Handeln ist wesentlich Gesinnungbildung, Talentbildung
ur um der Bildung willen der Gesinnung. Und der Staat?

Auch er hat seine Gesinnung, die politische, die den bürgerlichen Verein will und in Beziehung auf den einzelnen Staat Vaterlandsliebe ist. Sein Zweck aber ist die Verbindung menschlicher Kräfte, um die Natur dem Menschen zu unterwerfen. Das Handeln im Staate wird also wesentlich Talentbildung sein, denn nur diese bewirkt Herrschaft über die Natur, und Gesinnungbildung nur um der Talentbildung willen. Kirche und Staat stehen also in Beziehung auf Bildung der Gesinnung und des Talents in umgekehrtem Verhältnisse. Ferner, Der intensive Prozeß ist gleich unendlich im Staate, wie in der Kirche. Aber der extensive geht in der Kirche aus von Einem Punkte und sein Gegenstand ist die Totalität des menschlichen Geschlechtes; im Staate dagegen geht er von mehreren Punkten aus, so daß also nothwendig verschiedene Begrenzungen entstehen; er geht von Naturpunkten aus und hat Naturgrenzen, die beide in den verschiedenen Völkerschaften gegründet sind, weßhalb auch seine Organisation eine wesentlich andere sein muß, als die der Kirche. Das Agens ist auch im Staate der menschliche Geist, und das ist das gemeinschaftliche in Staat und Kirche. Die Differenz aber ist, daß im Staate der menschliche Geist nur Agens ist mit der Richtung auf die Natur, in der Kirche dagegen ist er nur Agens, sofern er das Hauptorgan des göttlichen Geistes ist und nicht gerichtet auf die irdische Natur, sondern auf das Verhältniß des Menschen zu Gott*). Ist nun der Staat aus dem christlichen Principe zu construiren? Für diejenigen sehr leicht, die das neue Testament als das reine Continuum des alten sezen; denn dieses stellt die Richtung auf die Natur, die doch ohne in bestimmte Form gebrachte Vereinigung der menschlichen Kräfte nicht denkbar ist, als eine ursprüngliche göttliche Aufgabe. Aber auch für uns. Denn erkennen wir diese Aufgabe nicht an als eine ganz allgemeine: so kann auch das Christenthum nur eine particularistische Anstalt sein, eine Anstalt nur für wenige, die sich durch die große Masse der übrigen erhalten und aus derselben ergänzen.

Aber, sagt man nun, die Thätigkeit auf die Natur, folglich auch die Vereinigung menschlicher Kräfte dazu, muß freilich sein, doch nur als Sache des Bedürfnisses; was darüber hinausgeht, kann seinen Grund nicht haben im christlichen Principe, sondern nur in der Liebe zu dem irdischen als solchem. Indeß auch das ist antipolitisch, denn es hat nothwendig die Tendenz den Staat auf ein immer geringeres zu beschränken und alles Leben in ihm bis zur Auflösung zu vereinzeln. Und unchristlich ist es nicht weniger, weil

*) S. Beil. A. §. 190.

es die Ausbreitung des Christenthums über das ganze menschliche Geschlecht unmöglich macht, wenn diese doch nicht denkbar ist, ohne daß die Aufgabe der Naturbeherrschung in vollkommenster Form und in vollstem Umfange besteht. Das Christenthum fordert also die Thätigkeit auf die Natur, und zwar das Maximum derselben, aber freilich, es fordert sie nur als eine rein sittliche, also aus keinem anderen Grunde, als um sich in den Besiz aller Organe zu sezen für die Lösung der Aufgabe des geistigen Lebens.

Das muß also zugegeben werden, daß die Kirche, wie sie den Staat vorgefunden hat, ihn niemals überflüssig machen und zerstören, sondern immer nur fordern und auch nur fördern kann. Denn Mängel in ihm kann sie nicht wollen, und wenn sie ihn erhält: so geschieht es offenbar nicht wegen, sondern ohnerachtet seiner Mängel, also auch immer nur so, daß sie gegen dieselben gerichtet ist. Kein Christ kann mit gutem Gewissen im Staate sein, wenn ihm unmöglich gemacht wird, sich frei auszusprechen über die Unvollkommenheiten, die er in ihm erkennt.

Aber welches ist nun das rechte Verhältniß zwischen Kirche und Staat? Es folgt aus allem bisher gesagten, daß es vollkommen unchristlich ist, die Kirche nur als ein Staatsinstitut zu fassen. Aber eben so unchristlich ist die entgegengesezte Ansicht, nach welcher der Staat von der Kirche als eins ihrer Institute regiert werden soll, wogegen unsere evangelische Kirche wenigstens von jeher protestirt hat. Es soll sich freilich im Staate alles auf die christliche Gesinnung beziehen, aber das regierende Princip in ihm kann kein anderes sein, als die richtige Einsicht in das Verhältniß aller menschlichen Functionen zur gesammten Natur. In der christlichen Kirche dagegen kann das regierende Princip kein anderes sein, als der von Christo ausgehende und allgemein in ihr verbreitete heilige Geist. Der Christ im Staate kann also kein regierendes Princip wünschen, als jenes; der Bürger in der Kirche kein anderes als dieses.

Diese allgemeine Betrachtung des Gegenstandes aus der Natur der Sache heraus war dem Orte angemessen, weil wir es mit der Frage zu thun hatten, ob der Staat bestehen solle, oder nicht. Sie ist aber zugleich ein Commentar zu dem, was die Schrift lehrt über den Staat, und die Auflösung der Frage, ob das, was sie vom damals gegebenen Staate, der überall ein nichtchristlicher war, aussagt, auch angewandt werden könne auf unseren Staat, der ins Christenthum aufgenommen ist. Wir haben nachgewiesen, daß wir zu solcher erweiterten Anwendung vollkommen befugt sind, weil nachgewiesen ist, daß das in der Schrift dargelegte christliche Princip sich eine engere Auslegung niemals aneignen kann.

Wie werden wir nun aber unseren Gegenstand behandeln? Das umgekehrte Verhältniß, in welchem Gesinnungbildung und Talentbildung

A. Von der Geſchlechtsgemeinſchaft.

In welchem Verhältniſſe ſtehen denn beide zu einander, die Geſchlechtsgemeinſchaft und die Kirche? Gehen wir auf den erſten Anfang der letzteren zurükk: ſo beſtand ſie damals nicht aus Familien, nicht aus Individuen, deren jedes eine Geſchlechtsgemeinſchaft bildete, ſondern nur aus einzelnen, aus den organiſchen Verbindungen einzelner Perſonen, welche verſchiedenen Hausweſen angehörten, und in ſofern erſcheint alſo die eine Gemeinſchaft von der anderen unabhängig. Andererſeits aber können wir dieſes nur als einen unvollkommenen Zuſtand der chriſtlichen Kirche anſehen, beſonders wenn wir auf den Prozeß achten, auf den es uns jezt ankommt. Denn giebt es überall, wo die chriſtliche Geſinnung iſt, auch eine Richtung auf die Verbreitung derſelben, und kann dieſe nie ohne Erfolg ſein, weil ſie ihren Grund in dem göttlichen hat, das der menſchlichen Seele mitgetheilt iſt: ſo ſcheint es natürlich, daß ſie auch da zunächſt Erfolg hat, wo ihre nächſten Gegenſtände ſind. Es wäre alſo das natürlichſte, daß die Geſinnung ſich immer von

---

zu einander ſtehen, wird uns leiten müſſen, und wir werden zuerſt die Frage zu beantworten haben, Wie kommt die Bildung der chriſtlichen Geſinnung zu Stande, und wie wird das Hervorgehen der Talente aus der Geſinnung erleichtert? Das wird die innere in dem chriſtlichen Principe unmittelbar angelegte Sphäre des verbreitenden Handelns erſchöpfen. Da aber die allgemeine Talentbildung, die Aufgabe des Staates, mit unter dasjenige gehört, was das Hervorgehen der Talente aus der chriſtlichen Geſinnung erleichtert: ſo wird zweitens auch dasjenige verbreitende Handeln zu beſchreiben ſein, was ſich auf die geſammte äußere Sphäre, auf den ganzen Naturbildungsprozeß im allgemeinen bezieht. Iſt es alſo zwekkmäßig, alles Handeln ſeinem Stoffe nach auch gleich unter die Form der Gemeinſchaft zu ſubſumiren: ſo würden wir zunächſt zu reden haben von dem, was in der chriſtlichen Kirche von der Geſchlechtsgemeinſchaft als verbreitendes Handeln ausgeht. Da aber dieſe Gemeinſchaft, ehe ſie chriſtlich wirkſam ſein kann, vom chriſtlichen Geiſte producirt ſein muß: ſo iſt zuerſt zu handeln von der Form, welche ſie in der chriſtlichen Kirche hat und haben muß.

Einem Punkte aus zunächst durch Ein ganzes Hauswesen verbreitete, und die christliche Kirche scheint der Organisation nach nur da in ihrer Vollständigkeit zu sein, wo sie ganz aus christlichen Hauswesen besteht. Allein jener unvollkommene Zustand, in welchem die Kirche nur aus einzelnen bestand, mußte nothwendig einmal sein und dem vollkommeneren vorangehen. Indem wir also einerseits die Unabhängigkeit der Familie von der christlichen Kirche anerkennen: so erscheint sie als eine Verbindung, welche nicht von der christlichen Gesinnung allein ausgehen kann. Andererseits aber, wenn wir sagen, Die christliche Kirche ist erst vollständig organisirt, wenn sie nur aus christlichen Hauswesen besteht: so liegt darin, daß das eigenthümliche Princip des Christenthums auch in das Hauswesen eingehen, dieses also auf eigenthümliche Weise modificiren muß. Auf dieses beides muß sich die ganze Theorie der christlichen Sittenlehre über die Stiftung des Hauswesens gründen*).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 17.

Vorles. 18$\frac{3}{4}$. Die christliche Kirche konnte nur sehr unvollkommen bestehen, so lange sie nur aus einzelnen Personen bestand, nicht aus einzelnen Hauswesen. Freilich könnte man sagen, das Verhältniß Christi und der Apostel ist doch der Typus der christlichen Gemeinschaft. Die Apostel aber waren mit Christo in genauer Gemeinschaft, ihre Familie nicht; sie waren es also als einzelne Personen. Allein die Sache ist diese. Die christliche Kirche ist wesentlich eine Gemeinschaft von gleichen, zusammengehalten durch ein und dasselbe Princip. So bestand sie aber nicht, so lange Christus auf der Erde war; sie war da noch keine Gemeinschaft der Jünger unter einander, sondern nur die Gemeinschaft der Jünger mit Christo. Sie war also nicht Kirche im eigentlichen, im engeren Sinne, sondern bloß Schule, das Einwirken Eines auf mehrere, die alle nur empfänglich sind, und nicht dieses ist der Grundtypus der christlichen Kirche. Ferner, Es gehört zum Wesen des Christenthums, daß die Geschlechtsdifferenz Null ist in Beziehung auf das Verhältniß des Menschen zum göttlichen Geiste, und so finden wir denn Christum in unmittelbarem persönlichen Verhältnisse auch mit Individuen des weiblichen Geschlechts. Da nun bloß Männer öffentlich auftreten und lehren konnten: so kann sein Wirken auf Frauen nicht denselben Zweck gehabt haben, als das auf Männer; sein Verhältniß zum weiblichen Geschlechte kann nicht das

Das Hausweſen beſteht in der Geſchlechtsgemeinſchaft und den Reſultaten derſelben. Die Geſchlechtsgemeinſchaft iſt aber eine Naturſache, die Naturbedingung des menſchlichen Daſeins auf der Erde, auf die Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechtes berechnet, und in ſofern von ihrer ſittlichen Seite angeſehen beſonders und weſentlich dem verbreitenden Prozeſſe angehörig, die urſprüngliche Form deſſelben; denn ſie producirt neue Verbindungen der Intelligenz mit der irdiſchen Materie in der Form des Organismus, auf welchen nachher alles andere Durchdrungenwerden des irdiſchen Stoffes durch die Vernunft beruht. Aber eben weil dieſe Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts die urſprüngliche Form des verbreitenden Prozeſſes iſt, gehört ſie eben ſowol derjenigen Seite deſſelben an, auf welcher die Talentbildung der Hauptpunkt iſt, als derjenigen, auf welcher die Geſinnungbildung; ſie bedingt nicht weniger das Fortbeſtehen der bürgerlichen Geſellſchaft, als das der Kirche*). Sofern aber jene früher war, als dieſe, ſofern iſt auch jene Qualität der Geſchlechtsverbindung früher als dieſe.

---

der Schule geweſen ſein. Er kann alſo nur die Abſicht gehabt haben, durch ſeine Einwirkung auf empfängliche Frauen das Chriſtenthum in das Familienleben zu bringen, und offenbar liegt dieſe Tendenz dem Begriffe des eigentlich kircheſtiftenden Handelns näher. Demnach war Chriſti letztes Ziel nicht eine Schule zu ſtiften, ſondern eine Kirche. Dieſe entſtand mit der Ausgießung des Geiſtes, der nicht nur Gemeinſchaft gründete mit Chriſto, ſondern auch die Jünger unter einander zu einer Gemeinde verband, und dieſe Gemeinde wieder war unvollkommen, ſo lange ſie nur die Verbindung war von einzelnen aus beiden Geſchlechtern und nicht die Verbindung von Familien. Wird alſo das Zuſammenleben Chriſti mit den Apoſteln als das Urbild angeſehen, ſo daß man dabei ſtehen bleibt und ähnliche Congregationen für das höchſte hält und nun folgerecht dem eheloſen Leben einen beſonderen Werth beilegt: ſo iſt das irrig.

*) S. Beil. A. §. 191. 192. 193.

Hieraus folgt nun als erster Kanon der christlichen Sittenlehre in dieser Beziehung dieses, daß, wo eine Geschlechtsverbindung schon besteht vor dem Eintreten der christlichen Gesinnung in dieselbe, sie dadurch nicht zerstört werden darf, daß der eine Theil die christliche Gesinnung in sich aufnimmt, der andere nicht, oder, wie Paulus diesen Grundsaz ausdrükt, daß wenn von Ehegatten der eine gläubig wird, während der andere ungläubig bleibt, der gläubige sich nicht scheiden soll von dem ungläubigen*). Fordern wir außer der biblischen noch eine andere Begründung: so ist zuerst klar, daß wenn auch die Geschlechtsverbindung vor dem Eintreten der christlichen Gesinnung in einen der Ehegatten entstanden ist, sie demohnerachtet nicht nur als ein Naturprozeß, sondern auch auf sittliche Weise und als zur sittlichen Aufgabe gehörend geworden ist. Ist aber das: so darf doch ein Theil die sittliche Aufgabe des anderen nicht stören. Sodann ist zu bedenken, daß wenn ein Theil Christ wird, der andere nicht, dieses niemals angesehen werden darf als absoluter Gegensaz, sondern nur als Unterschied zwischen schon gewordenem und noch nicht gewordenem; denn die Hoffnung, daß auch der andere Theil der christlichen Gesinnung werde zugänglich werden, kann niemals aufgegeben werden, wie feindlich er sich auch zeige, wenn es dem Christen doch unmöglich sein soll, sich in der Erfüllung seiner sittlichen Aufgabe für überwunden zu halten durch das böse. Freilich stellt Paulus unserem Kanon noch den anderen gegenüber, daß wenn der ungläubige Theil sich scheiden wolle, der gläubige es sich solle gefallen lassen**); aber das ist nur zu verstehen nach Maaßgabe dessen, was für die Geschlechtsverbindung, wie sie in der bürgerlichen Gesellschaft besteht, Rechtens ist. Bestimmt z. B. das Gesez, daß nur der Mann das Recht hat die Ehe aufzulösen: so kann der gläubige Mann

*) 1 Cor. 7, 12—14.

**) 1 Cor. 7, 15.

durch den Wunsch der ungläubigen Frau nicht bestimmt werden, das Band der Ehe zu zerreißen; seine christliche Gesinnung läßt ihm das nicht zu, so gewiß sie es ihm unmöglich macht die Hoffnung aufzugeben, daß der andere Theil auch noch werde bekehrt werden. Stellt dagegen das Staatsgesez beide Theile gleich: so tritt ein ganz anderes Verhältniß ein. Denn wie in jenem Falle der gläubige Mann zur Auflösung der Ehe nicht verpflichtet ist, weil der Staat sie ganz in seine Willkühr stellt, und nicht berechtigt, weil seine Gesinnung ihn an der Hoffnung festhalten läßt: so kann in diesem Falle der gläubige Theil sich nicht das Recht anmaaßen, das bürgerliche Recht des ungläubigen Theils zu kränken, und es tritt dann eben der Trost ein, daß man ja doch keine absolute Gewißheit darüber habe, ob Fortbestehen der Verbindung Bekehrung des ungläubigen Theiles würde zur Folge gehabt haben*).

Berechtigt nun nicht einmal die größte Differenz, die zwischen Ehegatten denkbar ist, nämlich der gänzliche Mangel der christlichen Gesinnung in dem einen Theile, den christlichen Theil dazu, von seinem Rechte, die Geschlechtsgemeinschaft als Element des Staates aufzulösen, Gebrauch zu machen: so folgt, daß ihn nichts dazu berechtigen kann, und daß *in der christlichen Kirche die Ehe schlechthin unauflöslich* ist. Das lehrt auch Paulus 1 Cor. 7, 10. 11., und zwar ausdrücklich als Christi Gebot, und wo Christus die Trennung zuzulassen scheint, wenn nämlich der eine Theil die Ehe gebrochen habe**), da spricht er eben nicht von der Ehe unter Christen, wie Paulus, sondern von der Ehe unter Juden***). Was aber den Widerstreit zwischen unserer Theorie und unserer eigenen Kirche betrifft: so müssen wir, ehe wir davon handeln, zu *dem ersten Kanon* erst noch *einen zweiten* suchen, der

*) 1 Cor. 7, 16. —
S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 18.
**) Matth. 5, 32.
***) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 19.

uns die eigentliche Form der Geschlechtsgemeinschaft feststellt.

Wir haben oben gefunden, daß die christliche Kirche erst dann vollständig organisirt ist, wenn sie die Geschlechtsverbindung als Familie sich ganz angeeignet und dieselbe völlig durchdrungen hat. Betrachten wir das näher: so geht daraus hervor, daß die Geschlechtsgemeinschaft, sofern wir sie auf die christliche Kirche beziehen, nur die Tendenz hat, die des höheren Lebens fähigen menschlichen Einzelwesen fortzupflanzen und zu vermehren. Wird aber so die Erzeugung ganz auf das höhere Leben bezogen: so sind auch in sofern Erzeugung und Erziehung gar nicht zu trennen, sondern ein und derselbe Prozeß*). Aber dann folgt auch unmittelbar, daß die Geschlechtsverbindung in der christlichen Kirche keine Form haben kann, als die monogamische, daß sie nichts sein kann, als Ehe im engeren Sinne des Wortes. Die Polygamie wurzelt in einer rein bürgerlichen Ansicht von der Geschlechtsgemeinschaft. Denn für den Staat ist der Mann allein Repräsentant der Familie und das weibliche

*) Vorles. 18⅓. Wir haben drei Punkte zu unterscheiden, 1) die Befriedigung des Geschlechtstriebes; 2) die Erzeugung; 3) die Erziehung. Beginnen wir mit dem Zusammenhange des zweiten und dritten. Das Factum der Erzeugung also vorausgesezt: wie verhält sich dazu die Erziehung? Vom christlichen Standpunkte aus sind beide gar nicht zu trennen; denn wo menschliches Leben entsteht in dem Bereiche der Kirche, da kann es nur gedacht werden als Gegenstand für die Wirksamkeit des göttlichen Geistes. Aber wer soll nun erziehen? Freilich die Kirche; aber die Aeltern sind offenbar dazu die nächsten und natürlichsten Organe derselben. Ein absolutes Aussezen der Kinder darf also in der christlichen Gemeinschaft nicht vorkommen. Wohl aber sind Gründe denkbar, und die Kirche hat dafür große Anstalten gestiftet, daß für die Erziehung der Kinder anderweitig gesorgt wird. Sind beide Aeltern gestorben: so ist es ganz in der Ordnung, daß die Kirche allein die Sorge für die Erziehung auf sich nimmt. Sonst aber kann die Uebertragung der Erziehung auf andere niemals der Willkühr überlassen bleiben, sondern nur ein Product sein des gemeinsamen Urtheils der Aeltern und der Gemeinde. (Fortsezung in der zunächst folgenden Anmerk. aus den Vorles. 18⅔).

Geſchlecht dem männlichen immer ſubordinirt, was bei rohen Völkern oft ſo weit geht, daß der Zuſtand der Weiber ſich wenig von dem der Sclaven unterſcheidet, und daraus entwickelt ſich dann von ſelbſt, daß Ein Mann, wie mehrere Sclaven, ſo auch mehrere Weiber haben kann. Die chriſtliche Kirche aber erkennt ſolche Unterordnung nicht an; alle menſchlichen Seelen ſtehen ihr in einem und demſelben Verhältniſſe zu dem göttlichen Werke der Erlöſung, denn alle empfangen ein und daſſelbe geiſtige Leben und aus einer und derſelben Quelle. Sind die Weiber von etwas ausgeſchloſſen: ſo ſind ſie es doch nicht von den Gaben des Geiſtes, ſondern nur von einer gewiſſen Art und Weiſe ſie zu äußern. Im Chriſtenthume fehlt alſo die Veranlaſſung zur Polygamie. Doch das iſt nur die eine Seite der Sache. Die andere iſt dieſe. Sind Erzeugung und Erziehung identiſch: ſo iſt auch die Erziehung eine gemeinſchaftliche; und iſt das: ſo kommt unter Vorausſezung der Polygamie der Mann offenbar in Widerſpruch mit ſich ſelbſt. Denn abſtrahirt man von der Idee der Subordination: ſo iſt es nicht möglich, daß die Erziehung dieſelbe ſei bei einer Mehrheit von Frauen. Jede derſelben iſt verſchieden von jeder anderen; jede würde alſo auch ihren Antheil an der gemeinſchaftlichen Erziehung verſchieden geſtalten, und der des Mannes müßte dadurch in einen weſentlich anderen Gang geleitet werden. Ohne abſolute Stumpfſinnigkeit könnte alſo das Verhältniß mit der einen Mutter nicht denen mit den anderen gleich ſein, und das eine müßte ſich doch alle übrigen ſubordiniren: die Polygamie würde folglich ſelbſt zur Monogamie führen. Freilich, wenn man ſagt, die Monogamie verdanke dem Chriſtenthume eigentlich ihr Entſtehen: ſo iſt das zuviel geſagt: denn die germaniſchen Völker hatten ſie ſchon ehe das Chriſtenthum da war. Aber ihre wahre ſittliche Begründung und ihre weſentliche Haltung hat ſie erſt in ihm. Denn wo ſie im Mahomedanismus vorkommt, in welchem die Polygamie die herrſchende Form iſt, iſt ſie nur ein Product der Armuth: bei den Juden war ſie nicht Princip, ſondern nur

arum vorherrschend, weil Polygamie für eine Sache des Luxus alt und den Verdacht des Reichthums erwekkte, und bei den orchristlichen germanischen Völkern hatte sie nicht ein sittliches undament, sondern sie gründete sich auf äußere Verhältnisse, uf Klima und andere Constitution des Geschlechtstriebes. Nur m Christenthume ist sie durchaus Princip. Freilich enthält die Schrift darüber keine ausdrükkliche Vorschrift; denn was an einigen Stellen von den Bischöfen gesagt wird, sie sollten Eines Weibes Mann sein*), ist theils zweifelhafter Auslegung, theils konnte es als nur den Bischöfen geltend angesehen werden. Aber die Sache liegt so. Theils waren die ersten Christen aus denjenigen Ständen, in welchen ohnehin schon die Monogamie der herrschende Zustand war, theils beachtet die Schrift die Ehe mehr als ein schon bestehendes, denn als ein erst zu stiftendes Verhältniß; eine bestimmte Vorschrift über den vorliegenden Punkt ist also nicht zu erwarten. Was aber in der Schrift fehlt, hat die christliche Sitte sehr bestimmt supplirt; denn die Polygamie ist sehr bald für durchaus unchristlich erklärt. Dazu fehlt es nicht an indirecten Andeutungen in der Schrift; so weist as Zurükkgehen auf das erste Menschenpaar**) auf die Monogamie hin als auf die ursprünglich von Gott geordnete Form r Ehe, und eben so auch der Vergleich des Verhältnisses zwischen Mann und Weib mit dem Verhältnisse zwischen Christo nd der Gemeinde; denn offenbar ist dem Apostel die Kirche ur Eine***).

*) 1 Timoth. 3, 2. — Tit. 1, 6.

**) Matth. 19, 3. flg. — Marc. 10, 2. flg.

***) Ephes. 6, 22. flg. —

S. Beil. A. §. 194. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 20. —

Vorles. 1844. Das Christenthum fand das Hauswesen überall schon r und zwar unter zwei verschiedenen Formen, als Monogamie und als Polygamie. Trat es ein in ein polygamisches Hauswesen: so scheint, daß es sselbe nach dem Kanon 1 Cor. 7, 12 — 14. auch für unauflöslich hat erklären müssen. Aber kann in der christlichen Kirche die Ehe unter der Form er Polygamie auch entstehen? Im neuen Testamente giebt es darüber keine

In unseren beiden Kanones haben wir die Theorie des Christenthums über die Ehe vollständig, und es würde nichts

directe Anweisung, und daraus, daß Erzeugung und Erziehung unzertrennlich verbunden sind, Erziehung im polygamischen Hauswesen aber nur höchst unvollkommen sein kann, läßt sich nur folgern, daß wo Polygamie herrschte, die Kirche sich wenig auf die Aeltern, ihre natürlichen Organe, verlassen könnte, und also andere Anstalten treffen müßte. Und auch das giebt noch keine Entscheidung, daß die Ehe, auch wie das Christenthum sie immer schon vorfindet, wie einerseits eine Verbindung zur Erzeugung und Erziehung, so andererseits eine Verbindung zum Hauswesen ist, eine Verbindung von Mann und Weib zur Naturbeherrschung, und daß das Christenthum die Vereinigung dieser beiden Elemente vollkommen sanctionirt hat, so daß es von keiner Ehe weiß, die nichts wäre, als eine Verbindung zum Naturbeherrschungsproceß, oder nichts, als eine Verbindung zur Erzeugung und Erziehung. Denn auch diese Vereinigung beider Elemente ist sehr wohl in dem polygamischen Verhältnisse möglich, wenngleich nicht so vollkommen, als im monogamischen. Sehen wir also auch noch auf den Zusammenhang zwischen Geschlechtsverbindung und Erzeugung. Bei den Thieren in ihrem freien Zustande finden wir den genauesten Zusammenhang zwischen den Impulsen zur Befriedigung des Geschlechtstriebes und der Erzeugung; das eine geht nicht über das andere hinaus. Anders ist es beim Menschen. Soll nun was die Natur hier gelöst hat der Wille verknüpfen? ist jede Befriedigung des Geschlechtstriebes unsittlich, wenn sie sich nicht auf Erzeugung und Erziehung bezieht, oder sind zweierlei Verbindungen sittlich möglich zwischen Personen verschiedenen Geschlechts, die eine nur zur Befriedigung des Geschlechtstriebes, die andere zur Erzeugung und Erziehung und Gründung des Hauswesens gestattet? Außerhalb des Christenthums werden überall beide Formen anerkannt, wenngleich mit dem Unterschiede, daß die erste nur geduldet, die andere für ehrwürdig gehalten wird. Das Christenthum dagegen mißbilligt die [illegible]. Warum? Die Geschlechtsgemeinschaft ist ihm heilig als eine göttliche Ordnung zur Erhaltung des Stof[illegible] [illegible] der göttlichen Seite offenbar also genehmigt und erzeugt es eine Verbindung zur Erzeugung und Erziehung, die [illegible] mit der Gründung eines Hauswesens. Aber die Befriedigung des Geschlechtstriebes ohne Beziehung auf Erzeugung und Erziehung und Hauswesen kann es nicht denken, weil [illegible] dem vom Geiste Gottes durchdrungenen Menschen kein Zweck dazu gedacht werden kann, den Naturtrieb anders in [illegible] als in Beziehung auf die göttliche Ordnung. [illegible] müßte man überall gekommen sein, wenn [illegible] außerhalb des Christenthums das Menschenbewußtsein zur vollen Klarheit gelangt wäre. [illegible] nur die Tendenz [illegible]. Ist nun aber

zuzufügen ſein, wenn wir nicht eine Differenz zwiſchen
r evangeliſchen und der katholiſchen Kirche berühren
ſten. Eigentlich ſind ihrer zwei; wir werden ſie aber gleich
Beziehung auf einander zu betrachten haben. Unſere Kirche
mlich läßt Trennung der Ehe zu und Schließung

ßerhalb dieſer Beziehung die Befriedigung des Geſchlechts-
iebes dem Chriſten unmöglich: ſo iſt ihm auch die Bigamie
d Polygamie unmöglich, eben weil auch gar kein Impuls dazu
n kann, noch eine Geſchlechtsgemeinſchaft zu ſuchen, wenn
en eine der göttlichen Ordnung entſprechende, und eine an-
re kann es doch für den Chriſten gar nicht geben, geſchloſſen iſt.
erdings alſo bringt hier die chriſtliche Richtung eine ähnliche Abſchließung
vor, wie ſie bei den Thieren durch den Naturtrieb geſezt iſt. Der Ge-
chtstrieb wird völlig rege ſein in dem ſittlichen Menſchen, aber es wird
e ſittliche Aufforderung entſtehen können, ein neues Verhältniß zur Be-
digung des Triebes zu ſtiften, wenn einmal der Beruf des einzelnen in
em Verhältniſſe zur Gattung ordentlich fixirt iſt.

Aber wie nun, wenn eine Ehe unfruchtbar iſt? Auch dann
ht. Denn zuvörderſt giebt es ſchon gar kein vollſtändiges Urtheil über
Unfruchtbarkeit einer Ehe, und zweitens bleibt immer die übrige gemein-
e Berufserfüllung, die der Chriſt niemals kann ſchwächen wollen, und
er doch unfehlbar ſchwächte, wenn er der Gemeinſchaft ein frem-
Element zugeſellte. Vom chriſtlichen Standpunkte aus kann
alſo auch nie gebilligt werden, wenn der Staat Kinderloſig-
t zu einem geſezlichen Eheſcheidungsgrunde macht. Allerdings
eine kinderloſe Ehe immer ein Unglük, aber es darf uns nie anders
heinen, denn als eine göttliche Schikkung. Ob es anhalten wird, wiſſen
nicht, und auch das nicht, ob eine andere Verbindung ein anderes Re-
at haben würde. Aber geſezt auch, wir wüßten es: die Scheidung wäre
ich doch niemals zu rechtfertigen. Denn die chriſtlich geſchloſſene Ehe iſt
Element der Kirche, des Staates und des freien geſelligen Verkehrs eine
e Einheit und gegenſeitige Ergänzung der Eigenthümlichkeit zweier Per-
n verſchiedenen Geſchlechts für das geſammte darſtellende und wirkſame
deln, daß ſie nicht gelöſt werden kann, wenn auch einer ihrer Zwekke
erreicht wird.

So haben wir alſo alle nur denkbaren Zugeſtändniſſe gemacht und alles
nge als möglich in Zweifel gelaſſen. Dennoch iſt das Reſultat nur
, Es giebt keine ſittliche Befriedigung des Geſchlechtstrie-
als in der Ehe; es giebt keine ſittliche Ehe, als die mono-
ſche; und ſelbſt eine Unvollkommenheit in ihr kann kein
b ſein, ihre Form zu ändern, oder ſie ganz aufzulöſen.

einer neuen, die katholische aber nicht. Das ist die eine Differenz. Die zweite ist diese, daß die katholische Kirche dem ehelosen Stande eine größere Heiligkeit zuschreibt, als der Ehe. So scheint sie gewissermaaßen in Widerspruch zu sein mit sich selbst. Denn wenn dem ehelichen Leben an und für sich ein geringerer Grad von Heiligkeit zukommt, als dem ehelosen: so scheint es nicht recht der Mühe werth, noch einen besonderen Werth zu legen auf solche Einzelheit, wie der Wechsel der Ehegatten ist. Aber eben so scheint auch die evangelische Kirche in Beziehung auf diese beiden Punkte mit sich selbst in Widerspruch zu sein. Denn wenn sie dem ehelichen Leben den höchsten Grad der Heiligkeit beilegt: wie kann sie, die Mehrheit im Nebeneinander verwerfend, die Mehrheit im Nacheinander zugeben? Dieser Widerspruch ist auch in einem Theile der evangelischen Kirche in dem Maaße gefühlt worden, daß man selbst nach dem Tode des einen Ehegatten dem anderen die Schließung der zweiten Ehe nicht hat zulassen wollen. Der wichtigste Punkt ist offenbar die Frage, ob dem ehelosen Leben eine besondere Heiligkeit zuzuschreiben sei. Er hat in der Schrift selbst vorzüglich zwei Stützen, einmal den Ausspruch Christi, in dem Leben nach der Auferstehung werde keine Ehe mehr statt haben*), dann den des Paulus, er wünsche, alle Christen möchten sein, wie er, d. h. ehelos**). Aber welchen Werth haben diese Aussprüche ursprünglich? Wir haben gesehen, der ganze Prozeß des verbreitenden Handelns hat sein Ende, wenn die christliche Gesinnung über das ganze Menschengeschlecht verbreitet ist und es vollkommen durchdrungen hat, und wenn nun auch niemand mehr hinzukommt, der eine Erneuerung des Prozesses veranlassen könnte. Wenn also das Leben nach der Auferstehung als der Zustand der Vollendung angesehen werden soll: so darf keine Fortpflanzung mehr sein.

*) Matth. 22, 30.

**) 1 Cor. 7, 7.

er daraus folgt durchaus keine größere Heiligkeit des eheloſen
ens in dieſer unſerer Ordnung der Dinge. Denn wenn wir
r der chriſtlichen Anſicht treu bleiben und die Fortpflanzung
f die Verbreitung der Geſinnung beziehen: ſo iſt dieſe Art
: Ausbreitung des Chriſtenthums ganz parallel der anderen,
durch die Miſſion mitzutheilen. Nun aber ſagt niemand, es
größere Heiligkeit, das Chriſtenthum für ſich zu behalten,
s es über die mitlebenden zu verbreiten; es kann alſo auch
ne größere Heiligkeit ſein, ehelos zu bleiben, als in das ehe-
he Leben zu treten, d. h. es kann keine größere Heiligkeit ſein,
s Chriſtenthum nicht zu verbreiten, indem kein Antheil genom-
en wird an der Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts.
lber freilich, der Ausſpruch des Paulus hat noch eine ganz be-
ndere Färbung. Der Apoſtel ſagt nämlich auch, Um der Un-
euſchheit willen habe jeder ſein eigenes Weib, jede ihren eigenen
Mann*), und da ſcheint er alſo die Ehe anzuſehen als ein
othwendiges Uebel, als etwas, das nur geduldet werden müſſe,
m größerer Unſittlichkeit vorzubeugen, alſo allerdings als einen
Zuſtand ſehr verminderter Heiligkeit. Indeſſen beides iſt offen-
bar zu ſondern. Denn nicht darum wünſcht er, daß alle könn-
en ehelos ſein, wie er, weil die Ehe doch nichts wäre, als eine
Ableitung für die Unkeuſchheit, ſondern darum, weil es damals
iel wichtiger war, das Chriſtenthum auszubreiten unter den
Mitgliedern anderer Religionsgemeinſchaften, als durch Stiftung
neuer Familien; ich wollte, meint er, alle wären ehelos, wie
ich, um durch das Familienleben nicht gehindert zu ſein, ſich
ganz der Verkündigung des Evangelii unter den Juden und
den Heiden hinzugeben. Seitdem aber ſind die Verhältniſſe ganz
ndere geworden. Der im Anfange ganz zurücktretende Ver-
breitungsprozeß durch Erzeugung und Erziehung iſt allmählig
n dem Maaße der überwiegende geworden, daß die andere Art
er Ausbreitung des Chriſtenthums nur fortbeſtehen und gedeihen

*) 1 Cor. 7, 2.

kann, wenn die erstere recht gesichert ist, so daß Paulus, wenn er jezt lebte, unmöglich sagen könnte, Ich wollte, alle wären wie ich. Und so ist nun auch das andere Wort nur zu verstehen in Beziehung auf die damaligen Verhältnisse. Wie groß im heidnischen Alterthume die Zügellosigkeit war in der Befriedigung des Geschlechtstriebes, ist bekannt. Paulus meint also nur, für die Ausbreitung des Christenthums wäre es unter den gegebenen Umständen wol wünschenswerth, ehelos zu bleiben; aber zu verbieten sei die Ehe schon darum nicht, weil ohne sie Unordnungen zu befürchten wären, die dem Christenthume mehr widerstrebten, als irgend etwas; keineswegs will er Mißfallen äußern an wahrhaft christlichen Ehen, sondern die sind auch ihm etwas an sich gutes, weil sie das Zusammenwirken beider Geschlechter zur Erziehung sind. Wie hätte er auch sonst den Vergleich machen können zwischen der Ehe und dem Verhältnisse Christi und der Gemeinde*)!

— —

*) Ephes. 6, 22. flg. —

S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 21. —

Vorles. 18§§. Nicht die katholische Kirche allein, auch die griechische und die ältere überhaupt legen einen besonderen Werth auf den ehelosen Stand, und man beruft sich dabei auf das Beispiel Christi und einen Ausspruch des Paulus. Aber das Beispiel Christi hier anzuführen ist etwas höchst mißliches. Denn einerseits starb Christus in frühem Lebensalter, andererseits stand er in einem so ganz anderen Verhältnisse zur christlichen Kirche, als jeder andere einzelne, daß sein Verfahren hier nicht Norm sein kann. Denn auch wenn er länger gelebt hätte, läßt sich nicht denken, daß er in die Ehe getreten wäre, weil dann ein Unterschied entstanden wäre zwischen den leiblichen Nachkommen Christi und allen übrigen. Und was den Paulus betrifft: so führt er selbst andere Apostel, ohne sie zu tadeln, als verheirathet an, und seine Empfehlung des ehelosen Standes bezieht sich offenbar nur auf die damalige Zeit, und ist auch so nur sehr limitirt zu fassen. Wir sagen also mit vollem Rechte, Hat Christus das Reich Gottes gewollt für alle: so hat er auch innerhalb desselben die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts gewollt, und es ist kein Verhältniß in seiner Kirche denkbar, das sittlicher Weise den bestimmten Entschluß motiviren könnte, für immer ehelos zu bleiben. Auch der geistliche, wie es überhaupt keine besondere Sittlichkeit für ihn geben darf, wenn er auch durch sein

Ist nun deutlich, daß die katholische Kirche irrt, indem sie dem ehelosen Zustande eine größere Heiligkeit zuschreibt, als dem Leben in der Ehe: hält sie nicht doch die Ehe heiliger, als die evangelische sie hält? Die katholische Kirche giebt nur eine relative Trennung der Ehe zu, eine solche, die eine Wiedervereinigung gestattet. Und so gefaßt, wäre ihre Differenz von der evangelischen freilich nur eine scheinbare, nur eine Differenz in der Form. Der wesentliche Unterschied zwischen beiden ist aber der, daß die katholische den getrennten Ehegatten verbietet, während der andere Theil noch am Leben ist eine neue Verbindung einzugehen, die evangelische dagegen es erlaubt. Und freilich, hier hat die katholische den Buchstaben der Schrift für sich, das Wort Christi, Wer sich scheidet von seinem Weibe, und freiet eine andere, der bricht die Ehe an ihr; und so ein Weib sich scheidet von ihrem Manne, und freiet einen anderen, die bricht ihre Ehe*). Aber daß sie deßhalb die Ehe heiliger hatte, als wir, ist doch nur eine mehr scheinbare als wahre Behauptung. Bei uns ist es allmählig

---

Beispiel wirken soll, wirkt besser verheirathet, als ehelos, ja selbst der Missionar, wie denn herrnhuthische Missionare nicht selten grade dann heirathen, wenn sie ihr Werk beginnen, und gerade auch dazu, um desto segensreicher zu wirken. Woher nun demohnerachtet die so häufige Erscheinung, daß die Eheloſigkeit für besonders heilig gehalten wird? Betrachtete man die Geschlechtsgemeinschaft als das, was sie ist, als eine göttliche Ordnung: so könnte man die Ehe nicht geringschäzen; man würde vielmehr zugeben, daß sie als im Willen Gottes gegründet nicht nur müsse geehrt, sondern auch gewollt werden. Die Geschlechtsgemeinschaft ist das Leben der Gattung im Individuum, und wer es ertödtet, indem er es nicht zur Erscheinung bringt, der hat entweder ein egoistisches oder doch sonst dem göttlichen Willen entgegengesetztes Motiv; sie ist also etwas, was, wie nicht einzel behandelt, so auch nicht geringgeschäzt werden darf. Aber die die Ehe der Eheloſigkeit nachsezen, haben die Lust im Auge, und sagen, Ehelich werden heißt sich in den Dienst der Lust begeben, ehelos bleiben heißt beweisen, daß man Herr der Lust sein kann und ist. Indeß hierin ist nichts gutes, als die Aversion gegen den Dienst der Lust, im übrigen ist alles nichtig, verschrobenes Gefühl, unchristliche Ansicht von der Ehe.

*) Marc. 10, 11. 12.

dahin gekommen, daß die Auflösung der Ehe allgemein als ein Sache der Gerichte angesehen wird. Die Kirche hat eigentli nichts dabei zu thun, als die Sühne zu versuchen. Gelingt d nicht: so geschieht die Scheidung von Seiten des Staats. Ab freilich, wenn hernach die Kirche eine zweite Ehe der getrennte einsegnet: so erkennt sie an, daß durch die gerichtliche Schei dung die erste Ehe vollständig gelöst war, und das thut d katholische nicht. Dagegen aber hat in dieser der römische Bi schof das Recht, zwar nicht die Ehe aufzulösen, aber sie do für nichtig zu erklären, wenn er auch nur selten und nur zu Vortheile der hohen und höchsten Personen davon Gebrau macht. Und das ist in Wahrheit viel schlimmer als unsere Auf lösung der Ehe; denn nicht nur verlieren die Kinder dadurc die Qualität der ehelichen Geburt, sondern die Trennung de Ehe geht dabei auch ganz eigentlich von der Kirche aus, un wird so ein die vornehmen vor den übrigen auszeichnender kirch licher Mißbrauch der ärgsten Art. Die Principien der katholi schen Kirche sind also gewiß den unsrigen nicht vorzuziehen, un wenn sie eine vom Staate angeordnete Ehescheidung nicht s anerkennt, wie wir sie anerkennen: so liegt das in nichts ande rem, als in der günstigeren Stellung zum Staate, die sie vo uns voraus hat. Offenbar nun ist jede Auflösung der Ehe ein Unvollkommenheit; aber es ist doch auch klar, daß die recht christliche Ehe auch nur erst etwas im Werden begriffenes ist, wie jedes andere rechte christliche Verhältniß. Ist aber das: s kann es nicht fehlen, daß die Ehen unter sich sehr ungleich sin und das Bewußtsein von der Unvollkommenheit einzelner unte ihnen oft so groß wird, daß beide Theile nichts dringender wün schen, als daß sie sich nicht verbunden hätten und daß sie kön ten in den früheren Stand zurücktreten. In dieser Hinsic drükkt die katholische Kirche in ihrer Formel die Sache richtig aus, wenn sie nämlich sagt, die Ehe könnte nur getrennt wer den, wenn man einsieht, daß sie gar nicht hätte sollen geschlosse werden. Es ist dieses aber kein Vorzug in der Sache, sonde

ser Formel. Denn unsere Kirche meint es doch eben so,
sie die Formel nicht eben so bestimmt aufstellt, hat
Werth, daß nun bei uns ohnerachtet der Trennung
ser doch als eheliche können angesehen werden. Die
eht also so, Die Kirche für sich kann die Ehe-
ig niemals als zulässig ansehen, ohne gegen
streiten, was sie selbst als das vollkommene
nt, ja ohne gegen einen bestimmten Aus-
Christi zu verstoßen. So lange aber der Staat
Gemeinwohle für zuträglich hält, daß Ehen
st werden unter gewissen Bedingungen: so
ann sie es nicht hindern, weil die Ehe keine
eßlich kirchliche, sondern eben so wohl eine
he Angelegenheit ist, und weil sie sich keine
orität über den Staat kann schaffen wollen,
die katholische Kirche sich angemaaßt hat.
nn uns der Staat plözlich dieselbe Stellung
er Hinsicht geben wollte, welche die katholi-
che hat: wir würden uns sicher in nicht gerin-
rlegenheit finden. Denn da das Verlangen
cennung der Ehe immer nur da entsteht, wo
Leidenschaft oder fremde Motive sie geschlos-
en; welchen Erfolg könnten wir erwarten?
anderen, als das erzwungene Fortbestehen
er Ehen, die von Anfang an nichts waren als
hen und deren Auflösung beide Theile fort-
wünschen. Die Kirche müßte also doch erst
größeren Einfluß gewinnen auf die Schlie-
r Ehen, ehe sie es für an der Zeit halten
alle bestehenden Ehen für unauflöslich zu
, und bis dahin müssen wir denn die Mög-
der Scheidung für ein Document der Unvoll-
heit der Kirche in ihrer Erscheinung ansehen,
für sehr bedenklich halten, sie aus einem

Purismus gänzlich zu negiren. Aber dahin tra
das ganze kirchliche Leben, auch in dieſer Hinſicht all
kommenheit immer mehr aufzuheben; das wird der ei
Weg ſein, die Eheſcheidungen immer ſeltener zu m
das eheliche Leben dem rein und echt chriſtlichen im
anzunähern.

Und nun auch dieſes noch. Wenn es das d
Ideal der Ehe iſt, daß beide Theile ſich a
eigenthümliche Weiſe und unauflöslich an
gebunden fühlen: ſo folgt ſtreng genomme
dings, daß auch die Deuterogamie unzuläſ
Aber es wird doch jeder geſtehen, daß ſie zu
ten die bürgerliche Qualität der Ehe in viele
len gar nicht zuläßt. Nicht als ob nicht das kir
ben ſo geſtaltet ſein könnte, daß der überlebende Theil
findet, deren er bedarf, ohne eine zweite Ehe zu ſchlie
es iſt doch noch nicht ſo geſtaltet und kann es auch
ſein, als bis jenes chriſtliche Ideal der Ehe in der Ki
ſirt iſt. Auf beides alſo, welches aufs genaueſte zuſam
muß hingewirkt werden; die Deuterogamie wird dann
ſelbſt aufhören*).

Ein geſchichtlicher Blikk auf die Sache l
wir es ſehr natürlich finden müſſen, daß während des
ges zur eigentlich chriſtlichen Ehe dem heidniſchen Zuſ
Geſchlechtsgemeinſchaft gegenüber dem eheloſen Leben ei
liche Heiligkeit zugeſchrieben, die Geſchlechtsgemeinſchaft
wiegend nur als etwas animaliſches angeſehen wurde.
nur daraus iſt es erklärlich; denn der Anſchauung der G
gemeinſchaft vom rein chriſtlichen Standpunkte aus iſt e
entgegengeſezt. Nehmen wir nun dazu, daß im An

*) Vorleſ. 18⅓. Sie wird von ſelbſt aufhören, wenn un
individuell, ſittlich alle ſo durchgebildet ſein werden, daß es gleich
ſein wird, nach dem Tode des Ehegatten Erſaz zu ſuchen und zu
S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 22. 23. und Beil.

Verbreitung des Christenthums im Raume die in der Zeit durch Fortpflanzung bei weitem überwiegen mußte: so begreifen wir, daß als Resultat die Theorie entstehen konnte, die Paulus für seine Zeit aufstellt, daß nämlich die Ehe zwar zulässig, daß es aber doch wünschenswerth sei, alle Christen blieben ehelos, und dann auch die Praxis, daß man verlangte, wer etwas gelten wolle in der Kirche, dürfe, nachdem er einmal verehelicht gewesen sei und so gleichsam seine Schuld an die Natur abgetragen habe, keine zweite Ehe eingehen. Wir haben gesehen, daß die Kirche, wenn die Ehe in ihr auf rein christliche Weise gestaltet und zu ihrer Vollkommenheit wird gelangt sein, auf diesen Punkt wird zurükkommen müssen, aber von einem anderen Principe aus und auf ganz allgemeine Weise. Sie hat aber früh einen anderen Gang genommen und jene Forderung dahin gesteigert, der Klerus solle gar nicht heirathen, womit sich bald das Bestreben eines großen Theiles der Laien verband, dem Klerus wenigstens in dieser Art der Heiligkeit ähnlich zu werden, wenn sie auch sonst nicht im Stande wären, die ihm obliegenden Pflichten zu erfüllen. Daher das klösterliche Wesen, durch welches das Vorurtheil von einer besonderen Heiligkeit des ehelosen Standes bis zur Reformation permanent geworden ist. Von der Reformation an aber hat man den Weg wieder rükwärts gemacht und also natürlich damit angefangen, die beiden Punkte, in denen das *πρῶτον ψεῦδος* lag, zusammen genommen zu bestreiten, nämlich einerseits, daß die sinnliche Begründung der Ehe die richtige sei, und andererseits, daß dem ehelosen Stande eine besondere Heiligkeit zuzuschreiben sei. Und das ist der negative Theil der evangelischen Theorie über die Ehe. Der positive ist die wahrhaft sittliche Begründung der Geschlechtsgemeinschaft, die Aufstellung des wahrhaft sittlichen Princips der Ehe und die Anleitung, demselben im Leben immer näher zu kommen.

Steht nun aber die Sache so, daß die Fortpflan
menschlichen Geschlechtes ein wesentlicher Theil des gan
breitenden Prozesses ist; ferner der verbreitende Pro
ganz allgemeine Pflicht: müssen wir dann nicht sagen,
lose Stand, weit entfernt ein vorzüglich heiliger zu sein
ganz besonders unvollkommener, und kein Christ darf
Ehe entziehen, eben weil er sich keinem wesentlichen
der ganzen sittlichen Aufgabe entziehen darf? Soviel
werden wir ohne weiteres zugeben müssen, daß ein best
Entschluß, unter keiner Bedingung das
Band zu knüpfen, allemal unsittlich sei. Abe
werden wir auch nicht gehen können. Denn wenn wir
lichkeit nicht leugnen können, daß jemand niemals zu de
zeugung kommt, mit einer bestimmten Person eine der
sprechende Ehe führen zu können: so müssen wir auch
daß der ehelose Stand auf ganz schuldlose Weise vo
kann. Desto fester aber müssen wir dabei beharren, da
Princip unserer evangelischen Kirche ist, daß nieman
außer der Ehe bleiben wollen; schon die Pflicht,
zu nehmen an der extensiven Verbreitung des Christent
der Zeit, darf solchen Willen niemals aufkommen lasse
abgesehen davon, daß das christliche Familienleben vo
sezlichem Werthe ist für den gesammten intensiven Verbr
prozeß*).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 24 u. vergl. Beil. A.

Vorles. 18[illegible]. Bisher haben wir die Ehe in ihrem
betrachtet; es fehlt also noch das Correlatum, nämlich
wikkeln, wie sie entstehen soll.

Vorles. 18[illegible]. Viele Staaten nun haben das Gesez, ei
dürfe nicht einen Nichtchristen heirathen. Die französische
erklärte zuerst den Act für einen bloß bürgerlichen und hob jenes
und in neuerer Zeit ist auch in einem deutschen Staate die Ehe
Christen und Juden unter gewissen Bedingungen gesezlich zuläss
wie steht es vom christlichen Standpunkte aus? Eine so
sezt völlige Gleichgültigkeit gegen das religiöse Ver
im Hause voraus, ein Losreißen der Glieder des Hau

kirchlichen Verbande; die christliche Kirche kann sie also nicht gestatten. Aber wo nun einmal das kirchliche Interesse gar nicht ist, wie soll es denn da eine Beschränkung sein in Beziehung auf die Schließung der Ehe? Nun, der Staat mag volle Freiheit gewähren, aber das kann er nicht verlangen, daß die Kirche eine solche Ehe einsegne, und wollte er sie dazu zwingen: so würde er, um die Freiheit der einzelnen zu sichern, die Freiheit der Kirche als einer moralischen Person vernichten. Mag er zwei Classen von Ehen constituiren, eine von bürgerlich und kirchlich, eine von bloß bürgerlich geltenden: so wird sich dagegen nichts sagen lassen, wiewol in der Praxis stets Verwirrungen daraus hervorgehen werden; aber ein kirchliches Element können die Ehen der lezten Classe nicht haben.*)

Vorles. 1834. Aber wenn doch das Christenthum eine bestehende Ehe nicht aufhebt, in welcher der eine Theil Christ wird, der andre nicht: warum sollte es nicht auch die Schließung einer Ehe gestatten zwischen solchen, deren ein Theil Christ ist, der andre nicht? Wir haben gesehen, der Christ gewordene Ehegatte kann die Ehe nicht auflösen, weil er die Hoffnung nicht aufgeben kann, er werde auch den anderen Theil zu Christo führen. Aber kann denn nicht auch in derselben Hoffnung eine Ehe geschlossen werden? Indeß der Unterschied zwischen beiden Fällen ist klar. Denn das Auflösen eines bestehenden Verhältnisses ist eine positive Zerstörung, wozu, wie Paulus sagt, kein sittlicher Grund hier vorhanden ist. Soll dagegen das Ehebündniß erst geschlossen werden: so gilt die andre Regel des Apostels, Was weißt du aber, du Weib, ob du den Mann werdest selig machen? oder du Mann, was weißt du, ob du das Weib werdest selig machen? Die Hoffnung kann hier nicht eben so das bestimmende sein, vielmehr steht die Sache so, Zur Schließung einer Ehe gehört einerseits eine entschiedene Neigung, andererseits aber auch das, daß das richtige Verhältniß dieser Handlung zum allgemeinen erhalten ist. Nun ist freilich keine allgemeine Regel darüber aufzustellen, wie in jedem einzelnen Falle die Neigung und die Rükksicht auf das allgemeine zu einander stehen sollen; sondern wir können nur fordern, daß jeder sein Gewissen rein erhalte. Aber der Christ kann eben ein vollkommen gutes Gewissen nur dann haben, wenn er alle anderen Interessen in der Ehe dem sittlichen unterordnet, und ist das: so kann keine Ehe geschlossen werden als auf die Hoffnung hin, der nichtchristliche Theil werde in dem Leben in der Ehe und durch dasselbe bekehrt werden; sondern sie kann überwiegend nur in ihnen in dem Bewußtsein des sofort gegebenen lebendigen christlichen Zusammenwirkens, und nur ausnahmsweise, wenn der christliche Theil vollkommen überzeugt ist, er werde den andern zum Christenthum führen, und zwar nur unter der Bedingung der

*) S. Beil. A. §. 128. Randbem.

Steht nun aber die Sache so, daß die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes ein wesentlicher Theil des ganzen verbreitenden Prozesses ist; ferner der verbreitende Prozeß eine ganz allgemeine Pflicht: müssen wir dann nicht sagen, Der ehelose Stand, weit entfernt ein vorzüglich heiliger zu sein, ist ein ganz besonders unvollkommener, und kein Christ darf sich der Ehe entziehen, eben weil er sich keinem wesentlichen Element der ganzen sittlichen Aufgabe entziehen darf? Soviel freilich werden wir ohne weiteres zugeben müssen, daß *ein bestimmter Entschluß, unter keiner Bedingung das eheliche Band zu knüpfen, allemal unsittlich* sei. Aber weiter werden wir auch nicht gehen können. Denn wenn wir die Möglichkeit nicht leugnen können, daß jemand niemals zu der Ueberzeugung kommt, mit einer bestimmten Person eine der Idee entsprechende Ehe führen zu können: so müssen wir auch zugeben, daß der eheloſe Stand auf ganz schuldlose Weise vorkommen kann. Desto fester aber müssen wir dabei beharren, daß es dem Princip unserer evangelischen Kirche ist, daß *niemand das außer der Ehe bleiben wollen*; schon die Pflicht, Antheil zu nehmen an der extensiven Verbreitung des Christenthums in der Zeit, darf solchen Willen niemals aufkommen lassen, ganz abgesehen davon, daß das christliche Familienleben von unersezlichem Werthe ist für den gesammten intensiven Verbreitungsprozeß*).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 24 u. vergl. Beil. A. §. 220.

Vorles. 18⅞. *Bisher haben wir die Ehe in ihrem Bestehen betrachtet; es fehlt also noch das Correlatum, nämlich zu entwikkeln, wie sie entstehen soll.*

Vorles. 18⅞. *Viele Staaten nun haben das Gesez, ein Christ dürfe nicht einen Nichtchristen heirathen.* Die französische Revolution erklärte zuerst den Act für einen bloß bürgerlichen und hob jenes Gesez auf und in neuerer Zeit ist auch in einem deutschen Staate die Ehe zwischen Christen und Juden unter gewissen Bedingungen gesezlich zulässig. Aber *wie steht es vom christlichen Standpunkte aus? Eine solche Ehe* sezt *völlige Gleichgültigkeit gegen das religiöse Verhältniß im Hause voraus, ein Losreißen der Glieder des Hauses von*

kirchlichen Verbande; die chriſtliche Kirche kann ſie alſo nicht geſtatten. Aber wo nun einmal das kirchliche Intereſſe gar nicht iſt, wie ſoll es denn da eine Beſchränkung ſein in Beziehung auf die Schließung der Ehe? Nun, der Staat mag volle Freiheit gewähren, aber das kann er nicht verlangen, daß die Kirche eine ſolche Ehe einſegne, und wollte er ſie dazu zwingen: ſo würde er, um die Freiheit der einzelnen zu ſichern, die Freiheit der Kirche als einer moraliſchen Perſon vernichten. Mag er zwei Claſſen von Ehen conſtituiren, eine von bürgerlich und kirchlich, eine von bloß bürgerlich geltenden: ſo wird ſich dagegen nichts ſagen laſſen, wiewol in der Praxis ſtets Verwirrungen daraus hervorgehen werden; aber ein kirchliches Element können die Ehen der lezten Claſſe nicht haben.*)

Vorleſ. 18$\frac{3}{4}$. Aber wenn doch das Chriſtenthum eine beſtehende Ehe nicht aufhebt, in welcher der eine Theil Chriſt wird, der andre nicht: warum ſollte es nicht auch die Schließung einer Ehe geſtatten zwiſchen ſolchen, deren ein Theil Chriſt iſt, der andre nicht? Wir haben geſehen, der Chriſt gewordene Ehegatte kann die Ehe nicht auflöſen, weil er die Hoffnung nicht aufgeben kann, er werde auch den anderen Theil zu Chriſto führen. Aber kann denn nicht auch in derſelben Hoffnung eine Ehe geſchloſſen werden? Indeß der Unterſchied zwiſchen beiden Fällen iſt klar. Denn das Auflöſen eines beſtehenden Verhältniſſes iſt eine poſitive Zerſtörung, wozu, wie Paulus ſagt, kein ſittlicher Grund hier vorhanden iſt. Soll dagegen das Ehebündniß erſt geſchloſſen werden: ſo gilt die andre Regel des Apoſtels, Was weißt du aber, du Weib, ob du den Mann werdeſt ſelig machen? oder du Mann, was weißt du, ob du das Weib werdeſt ſelig machen? Die Hoffnung kann hier nicht eben ſo das beſtimmende ſein, vielmehr ſteht die Sache ſo, Zur Schließung einer Ehe gehört einerſeits eine entſchiedene Neigung, andererſeits aber auch das, daß das richtige Verhältniß dieſer Handlung zum allgemeinen feſtgehalten iſt. Nun iſt freilich keine allgemeine Regel darüber aufzuſtellen, wie in jedem einzelnen Falle die Neigung und die Rükkſicht auf das allgemeine zu einander ſtehen ſollen; ſondern wir können nur fordern, daß jeder ſein Gewiſſen rein erhalte. Aber der Chriſt kann eben ein vollkommen gutes Gewiſſen nur dann haben, wenn er alle anderen Intereſſen in der Ehe dem chriſtlichen unterordnet, und iſt das: ſo kann keine Ehe geſchloſſen werden bloß auf die Hoffnung hin, der nichtchriſtliche Theil werde in dem Leben in der Ehe und durch daſſelbe bekehrt werden; ſondern ſie kann überwiegend nur beginnen in dem Bewußtſein des ſofort gegebenen lebendigen chriſtlichen Zuſammenwirkens, und nur ausnahmsweiſe, wenn der chriſtliche Theil vollkommen überzeugt iſt, er werde den andern zum Chriſtenthum führen, und zwar nur unter der Bedingung der

*) S. Beil. A. §. 128. Randbem.

ehelichen Verbindung mit ihm, wenn also der christliche Theil, ausgesezt, daß die Ehe geschlossen wird, und nur unter dieser Voraus den andern Theil schon im voraus als einen Christen anzusehen berechti läßt sich die Schließung der Ehe zwischen Christen und N christen rechtfertigen. Indessen sehr bedenklich bleibt sie mer, und die Warnung des Apostels, Was weißt du aber, du gläu Theil, ob du den ungläubigen werdest selig machen? muß immer zur hö Vorsicht auffordern. — Vergl. Beil. D. 58.

Vorles. 18¾. Aber was sollen wir urtheilen von der E lichkeit der sogenannten gemischten Ehen? also von den Ehen ter Christen zwar, aber unter Christen verschiedener Confession? Nat denken wir hier nicht an Christen aus den verschiedenen Abtheilungen u evangelischen Kirche. Denn diese sezen wir als wenigstens in der Be gung begriffen. Anders aber ist es mit der Differenz zwischen der ev lischen und der katholischen Kirche. Die katholische Kirche nun be stigt gemischte Ehen unter der Voraussezung, daß alle dar hervorgehenden Kinder katholisch erzogen werden. Wir k nen der unsrigen nicht rathen, dasselbe zu thun. Denn der evangelische Theil würde doch immer entgegenarbeiten, und was wir al Beziehung auf die Zahl gewönnen, würde uns in Beziehung auf den lichen Charakter reichlich wieder verloren gehen. Aber wie soll sie Werke gehen? Entweder muß man die gemischten Ehen trachten, wie die zwischen Christen und Nichtchristen, nicht. Geht man von der lezten Ansicht aus: so ist doch n zu begreifen, wie man sittlicher Weise dazu kommt, die stimmung über die religiöse Erziehung der Kinder zu ein Gegenstande der Gesezgebung zu machen, und das allein re ist, von Staats und Kirche wegen allen dabei betheiligten nur mögliche Freiheit zu lassen, und dafür zu sorgen, daß Gewissensfreiheit eines Theiles nicht irgend ein Zwang lö angethan werden vom anderen. Die Aeltern müssen in Be hung auf die christliche Confession die Kinder erziehen kön wie sie sich darüber zu einigen im Stande sind, und die K der müssen, wenn sie mündig geworden sind und eine schauung gehabt haben von dem Einflusse beider Bkenntni sich frei nach ihrem Gewissen für das eine oder das and entscheiden können. Aber sollen wir nicht vielmehr sagen, e gemischte Ehe sei so wenig zu dulden, als eine zwischen Ch sten und Nichtchristen? Das freilich ist klar, daß das religiöse walten soll, wie bei Schließung aller innigen Verbindungen, so auch der Knüpfung des ehelichen Bandes, und daß die Trennung zwischen evangelischen und der katholischen Kirche, weit entfernt im Absterben zu recht in voller Blüthe ist, daß also auch, wer mit recht lebendigem Inte der evangelischen Kirche angehört, keine eheliche Neigung fassen wird zu

rem nichtevangeliſchen. Aber es iſt nicht zu erwarten, daß alle gleiches Intereſſe nehmen an der Religion, und da die Differenz zwiſchen beiden Kirchen auch nicht überall zu ſo klarem Bewußtſein gekommen iſt, daß nicht ein Glied der einen zu einem Gliede der anderen eine eheliche Neigung faſſen könnte: ſo wird es immer ſehr bedenklich ſein, die gemiſchten Ehen durchaus zu verbieten. Das Ziel kann alſo nur ſein, möglichſt Sorge zu tragen, daß ſie nicht entſtehen; denn ſie ſind immer etwas unvollkommenes. Aber wo die katholiſche Kirche die Forderung macht, daß alle Kinder in gemiſchten Ehen katholiſch werden: da darf die evangeliſche ſolche Ehen gar nicht zugeben, wenn ſie doch offenbar nicht zugeben darf, daß eins ihrer Glieder einer katholiſchen Anforderung folgt, die das Bekenntniß in ſich ſchließt, es halte für ſeine Kinder die katholiſche Kirche für beſſer, als die evangeliſche. Freilich werden die Staaten den evangeliſchen geiſtlichen das Recht nicht zugeſtehen wollen, nach dieſer Regel zu verfahren, wiewol ſie es dem katholiſchen nicht abſprechen; aber es wird doch nur alles auf den Ernſt ankommen, mit dem die evangeliſche Kirche die Sache nimmt.

Vorleſ. 1834. Die katholiſche Kirche geht von der Anſicht aus, dieſe Ehen ſeien etwa zu behandeln, wie die zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten, d. h. nur zuzugeben, wenn der katholiſche Theil die feſte Ueberzeugung habe, er werde den nichtkatholiſchen bekehren; wenigſtens müſſe volle Gewährleiſtung dafür ſein, daß die Kinder würden in der katholiſchen Kirche und für dieſelbe erzogen werden. Wenn nun die proteſtantiſche Kirche unter dieſen Umſtänden die gemiſchten Ehen ſo anſieht, als würde ſie bei denſelben von der katholiſchen beeinträchtigt: ſo ſcheint ſie eine andre Anſicht von ihnen zu haben. Denn dächten wir eben ſo über ſie: ſo könnten wir uns nicht beeinträchtigt finden. Wehrt uns die katholiſche Kirche doch nicht, eben ſo zu verfahren, wie ſie. Eine Ungleichheit tritt freilich ein; denn die katholiſche Kirche kann den ihrigen zwingen durch Verſagung der Sacramente und anderes, wir den unſrigen dagegen durch nichts. Aber dadurch ſind wir auch nicht von ihr beeinträchtigt, da es nicht ihre Schuld iſt, wenn wir andre Principien haben in dieſer Beziehung, als ſie, oder wenn wir nicht nach den unſrigen handeln. Von ihrer Seite ſteht uns nichts im Wege, dem unſrigen auch das Sacrament zu verſagen, oder es ihm zu reichen auch in dem Falle, in welchem ſie es dem ihrigen verweigern würde. Aber können wir denn zu Werke gehen wollen, wie ſie? Das entgeht uns nicht, daß gemiſchte Ehen leicht dieſelben Uebelſtände darbieten, wie Ehen zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten, daß ſie alſo höchſt bedenklich ſind. Denn es ſcheint nicht einzuſehen, wie ſie mit gutem Gewiſſen könnten geſchloſſen werden. Wenn beide Theile kein chriſtliches Intereſſe haben, dann gewiß nicht. Und auch dann nicht, wenn es nur dem nichtproteſtantiſchen Theile fehlt; denn wie könnte guten Gewiſſens eine Ehe geſchloſſen werden mit dem, welchem gerade das Intereſſe fehlt, dem auch in der Ehe alle übrigen müſſen untergeordnet

Steht nun aber die Sache so, daß die Fortpflanzung de menschlichen Geschlechtes ein wesentlicher Theil des ganzen ver breitenden Prozesses ist; ferner der verbreitende Prozeß ei ganz allgemeine Pflicht: müssen wir dann nicht sagen, Der eh lose Stand, weit entfernt ein vorzüglich heiliger zu sein, ist e ganz besonders unvollkommener, und kein Christ darf sich d Ehe entziehen, eben weil er sich keinem wesentlichen Elemen der ganzen sittlichen Aufgabe entziehen darf? Soviel frei werden wir ohne weiteres zugeben müssen, daß ein bestimmt Entschluß, unter keiner Bedingung das ehelic Band zu knüpfen, allemal unsittlich sei. Aber weit werden wir auch nicht gehen können. Denn wenn wir die Mö lichkeit nicht leugnen können, daß jemand niemals zu der Ueb zeugung kommt, mit einer bestimmten Person eine der Idee en sprechende Ehe führen zu können: so müssen wir auch zugeb daß der eheloſe Stand auf ganz schuldlose Weise vorkomme kann. Desto fester aber müssen wir dabei beharren, daß es da Princip unserer evangelischen Kirche ist, daß niemand dar außer der Ehe bleiben wollen; schon die Pflicht, Antei zu nehmen an der extensiven Verbreitung des Christenthums i der Zeit, darf solchen Willen niemals aufkommen lassen, ga abgesehen davon, daß das christliche Familienleben von unes setzlichem Werthe ist für den gesammten intensiven Verbreitungs prozeß*).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 24 u. vergl. Beil. A. §. 220.

Vorles. 18⅔. Bisher haben wir die Ehe in ihrem Bestehe betrachtet; es fehlt also noch das Correlatum, nämlich zu ent wikkeln, wie sie entstehen soll.

Vorles. 18⅔. Viele Staaten nun haben das Gesez, ein Chri dürfe nicht einen Nichtchristen heirathen. Die französische Revolutio erklärte zuerst den Act für einen bloß bürgerlichen und hob jenes Gesez a und in neuerer Zeit ist auch in einem deutschen Staate die Ehe zwisch Christen und Juden unter gewissen Bedingungen gesezlich zulässig. A wie steht es vom christlichen Standpunkte aus? Eine solche E sezt völlige Gleichgültigkeit gegen das religiöse Verhältn im Hause voraus, ein Losreißen der Glieder des Hauses v

nem nichtevangeliſchen. Aber es iſt nicht zu erwarten, daß alle gleiches Intereſſe nehmen an der Religion, und da die Differenz zwiſchen beiden Kirchen auch nicht überall zu ſo klarem Bewußtſein gekommen iſt, daß nicht ein Glied der einen zu einem Gliede der anderen eine eheliche Neigung faſſen könnte: ſo wird es immer ſehr bedenklich ſein, die gemiſchten Ehen durchaus zu verbieten. Das Ziel kann alſo nur ſein, möglichſt Sorge zu tragen, daß ſie nicht entſtehen; denn ſie ſind immer etwas unvollkommenes. Aber wo die katholiſche Kirche die Forderung macht, daß alle Kinder in gemiſchten Ehen katholiſch werden: da darf die evangeliſche ſolche Ehen gar nicht zugeben, wenn ſie doch offenbar nicht zugeben darf, daß eins ihrer Glieder einer katholiſchen Anforderung folgt, die das Bekenntniß in ſich ſchließt, es halte für ſeine Kinder die katholiſche Kirche für beſſer, als die evangeliſche. Freilich werden die Staaten den evangeliſchen geiſtlichen das Recht nicht zugeſtehen wollen, nach dieſer Regel zu verfahren, wiewol ſie es dem katholiſchen nicht abſprechen; aber es wird doch nur alles auf den Ernſt ankommen, mit dem die evangeliſche Kirche die Sache nimmt.

Vorleſ. 1835. Die katholiſche Kirche geht von der Anſicht aus, dieſe Ehen ſeien etwa zu behandeln, wie die zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten, d. h. nur zuzugeben, wenn der katholiſche Theil die feſte Ueberzeugung habe, er werde den nichtkatholiſchen bekehren; wenigſtens müſſe volle Gewährleiſtung dafür ſein, daß die Kinder würden in der katholiſchen Kirche und für dieſelbe erzogen werden. Wenn nun die proteſtantiſche Kirche unter dieſen Umſtänden die gemiſchten Ehen ſo anſieht, als würde ſie bei denſelben von der katholiſchen beeinträchtigt: ſo ſcheint ſie eine andre Anſicht von ihnen zu haben. Denn dächten wir eben ſo über ſie: ſo könnten wir uns nicht beeinträchtigt finden. Wehrt uns die katholiſche Kirche doch nicht, eben ſo zu verfahren, wie ſie. Eine Ungleichheit tritt freilich ein; denn die katholiſche Kirche kann den ihrigen zwingen durch Verſagung der Sacramente und anderes, wir den unſrigen dagegen durch nichts. Aber dadurch ſind wir auch nicht von ihr beeinträchtigt, da es nicht ihre Schuld iſt, wenn wir andre Principien haben in dieſer Beziehung, als ſie, oder wenn wir nicht nach den unſrigen handeln. Von ihrer Seite ſteht uns nichts im Wege, dem unſrigen auch das Sacrament zu verſagen, oder es ihm zu reichen auch in dem Falle, in welchem ſie es dem ihrigen verweigern würde. Aber können wir denn zu Werke gehen wollen, wie ſie? Das entgeht uns nicht, daß gemiſchte Ehen leicht dieſelben Uebelſtände darbieten, wie Ehen zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten, daß ſie alſo höchſt bedenklich ſind. Denn es ſcheint nicht einzuſehen, wie ſie mit gutem Gewiſſen könnten geſchloſſen werden. Wenn beide Theile kein chriſtliches Intereſſe haben, dann gewiß nicht. Und auch kann nicht, wenn es nur dem nichtproteſtantiſchen Theile fehlt; denn wie könnte guten Gewiſſens eine Ehe geſchloſſen werden mit dem, welchem gerade das Intereſſe fehlt, dem auch in der Ehe alle übrigen müſſen untergeordnet

ehelichen Verbindung mit ihm, wenn also der christliche Theil, vorausgesezt, daß die Ehe geschlossen wird, und nur unter dieser Voraussezung, den andern Theil schon im voraus als einen Christen anzusehen berechtigt ist, läßt sich die Schließung der Ehe zwischen Christen und Nichtchristen rechtfertigen. Indessen sehr bedenklich bleibt sie immer, und die Warnung des Apostels, Was weißt du aber, du gläubiger Theil, ob du den ungläubigen werdest selig machen? muß immer zur höchsten Vorsicht auffordern. — Vergl. Beil. D. 58.

Vorles. 18⅓. Aber was sollen wir urtheilen von der Sittlichkeit der sogenannten gemischten Ehen? also von den Ehen unter Christen zwar, aber unter Christen verschiedener Confession? Natürlich denken wir hier nicht an Christen aus den verschiedenen Abtheilungen unserer evangelischen Kirche. Denn diese sezen wir als wenigstens in der Vereinigung begriffen. Anders aber ist es mit der Differenz zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche. Die katholische Kirche nun begünstigt gemischte Ehen unter der Voraussezung, daß alle daraus hervorgehenden Kinder katholisch erzogen werden. Wir können der unsrigen nicht rathen, dasselbe zu thun. Denn der nichtevangelische Theil würde doch immer entgegenarbeiten, und was wir also in Beziehung auf die Zahl gewönnen, würde uns in Beziehung auf den sittlichen Charakter reichlich wieder verloren gehen. Aber wie soll sie zu Werke gehen? Entweder muß man die gemischten Ehen betrachten, wie die zwischen Christen und Nichtchristen, oder nicht. Geht man von der lezten Ansicht aus: so ist doch nicht zu begreifen, wie man sittlicher Weise dazu kommt, die Bestimmung über die religiöse Erziehung der Kinder zu einem Gegenstande der Gesezgebung zu machen, und das allein recht ist, von Staats und Kirche wegen allen dabei betheiligten all nur mögliche Freiheit zu lassen, und dafür zu sorgen, daß der Gewissensfreiheit eines Theiles nicht irgend ein Zwang könn angethan werden vom anderen. Die Aeltern müssen in Beziehung auf die christliche Confession die Kinder erziehen können wie sie sich darüber zu einigen im Stande sind, und die Kinder müssen, wenn sie mündig geworden sind und eine Anschauung gehabt haben von dem Einflusse beider Bekenntnisse sich frei nach ihrem Gewissen für das eine oder das andere entscheiden können. Aber sollen wir nicht vielmehr sagen, eine gemischte Ehe sei so wenig zu dulden, als eine zwischen Christen und Nichtchristen? Das freilich ist klar, daß das religiöse walten soll, wie bei Schließung aller innigen Verbindungen, so auch bei der Knüpfung des ehelichen Bandes, und daß die Trennung zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche, weit entfernt im Absterben zu sein, recht in voller Blüthe ist, daß also auch, wer mit recht lebendigem Interesse der evangelischen Kirche angehört, keine eheliche Neigung fassen wird zu e-

Ehen zwischen Protestanten und Katholiken, auch wenn sie geschlossen werden ohne irgend eine Sicherheit, der andre Theil werde protestantisch werden, also recht eigentlich auf gemischte Ehen? Gewiß ist es anwendbar. Denn so gewiß beide Christen sind, so gewiß giebt es eine bestimmte Wahrheit, die beiden gemeinsam ist. Und sind nur beide von wahrer Liebe beseelt: so läßt sich ja auch eine gemeinsame christliche Einwirkung denken auf die Kinder und eine so freie Entwicklung derselben, daß sie sich zuletzt für das eine oder das andere Bekenntniß entscheiden können, ohne daß ihr Verhältniß zu den Aeltern und das der Aeltern unter sich gestört wird. Darauf nämlich kommt es an, auf die gemeinsame christliche Einwirkung der Ehegatten, und sind sie sich der Möglichkeit derselben bewußt, ehe sie die Ehe schließen: so können sie sie auch mit gutem Gewissen schließen, und das um so mehr, je mächtiger und reiner die gegenseitige Zuneigung ist. Fehlte aber jenes Bewußtsein des Zusammenwirkenkönnens: dann freilich gäbe es nichts, was die oben angedeuteten nachtheiligen Folgerungen gegen die gemischten Ehen abzulehnen berechtigte. Denken wir uns nun überdieß Elemente der einen und der anderen Kirche auf locale Weise vereinigt, die gemischten Ehen aber nicht gestattet: so müßten die geselligen Verhältnisse ganz aufhören. Denn diese, wenn sie gesund sein sollen, müssen sich ans Familienleben anschließen, und wie sollten sie das, wo den mit einander verkehrenden Individuen verschiedenen Geschlechtes jede Möglichkeit der Ehe durch Gesetze vernichtet wäre. Es bliebe also nur das Geschäftsverkehr. Aber dieses für sich allein bei absoluter Trennung der Familien könnte auch die bürgerliche Einheit nicht sicher stellen; also wäre bei der Unmöglichkeit gemischter Ehen auch der Staat gefährdet. Sonach eröffnet sich denn ein großes Feld für sehr mannigfaltige Verfahrungsweisen. Das politische Interesse wird, wenn ein Theil des Volks der einen, der andere der anderen Confession angehört, solche Verbindungen nicht nur nicht hindern, es wird sie soviel als möglich fördern; das kirchliche Interesse dagegen wird sie, ausgenommen unter Bedingungen, die der andere Theil sittlich einzugehen nur selten im Stande sein kann, nicht nur nicht begünstigen, sondern nach Möglichkeit hindern. Was könnte diese entgegengesetzten Tendenzen ausgleichen, wenn nicht das Familienleben, welches nicht weniger Element des Staates ist als der Kirche? Es wird also Familien geben, in welchen das kirchliche Interesse in dem Maaße vorherrscht, daß sie nicht anders können, als die gemischten Ehen vermeiden; und das muß ganz ihrem Gewissen überlassen bleiben. Dagegen wird es andere Familien geben, die bei lebendigem kirchlichen Interesse doch das Staatsinteresse auch nicht zurücktreten lassen, und aus diesen können mit gutem Gewissen gemischte Ehen entstehen. Und einem solchen Entwikkelungsgange ist die protestantische Kirche günstiger, als die katholische, weil in ihr das Gewissen frei ist und das häusliche, das gesellige und das kirchliche Leben nicht alterirt werden kann durch die Aufsicht der geistlichen, wie in der katholischen Kirche, so daß man ganz mit Recht sagt, der richtige Verlauf einer gemischten Ehe sei da

am ſchwierigſten, wo der katholiſche Theil es iſt, der am eifrigſten feſthält am kirchlich gültigen. *)

Welche Elemente haben wir nun im bisherigen zur Beantwortung der Frage über das ſittliche Entſtehen der Ehe? Sie wird in dem Maße chriſtlich entſtehen, in welchem die Richtungen auf die Naturbeherrſchung und auf die Geſchlechtsgemeinſchaft der Richtung auf Vereinigung zur Gemeinſchaft des Wirkens in Chriſto untergeordnet ſind, und zwar vom erſten Momente an. Denn das iſt unzureichend, wenn man nur ſagen kann, Das und das ſpricht für die Verbindung und das gemeinſame Leben im Geiſte wird dann auch dabei Raum finden; man muß ſagen können, Der Geiſt Chriſti hat die Neigung erzeugt, das gemeinſchaftliche Bewußtſein der unauflöslichen Zuſammengehörigkeit, und alles, worauf ſie ſich ſonſt gründet, iſt ihm untergeordnet und von ihm geheiligt. Denn wo das fehlt: da iſt eo ipso eine Verletzung des Gewiſſens. Und hierin iſt alles enthalten, was wir poſitiv feſtſtellen können. Einer beſonderen Beglaubigung aus der Schrift bedarf dieſes aber nicht, eben weil ſein Fundament kein anderes iſt, als der in der Schrift aufgeſtellte Begriff der Ehe ſelbſt.

Doch zwei ſchwierige Punkte ſind noch zu erörtern, nämlich zuerſt wie das Verhältniß der Aeltern und der Kinder, und dann wie die verſchiedenen im bürgerlichen Leben beſtehenden Verhältniſſe ſich zur Schließung der Ehe ſtellen.

1) Vorleſ. 18$\frac{1}{2}$. Daß Aeltern, ſo lange die Kinder unmündig ſind, zwiſchen ihnen eine Ehe ſollten verabreden, iſt ſittlich gar nicht denkbar. Sind die Kinder mündig geworden: ſo iſt freilich, wie wir oben auseinander geſezt haben, die Zeit der eigentlichen älterlichen Zucht vorüber. Aber da die Aeltern demohnerachtet Organe der Kirche bleiben in Beziehung auf die Kinder: ſo verlezen ſie ihre Pflicht auf die ärgſte Weiſe, wenn ſie es unterlaſſen, ihren Kindern bei der Schließung der Ehe mit ihrem guten Rathe beizuſtehen. Wie ihnen aber die Kirche ein prohibitives Recht dabei zugeſtehen könne, iſt ſchwer einzuſehen. Denn die Kirche ſelbſt hat hier keine Gewalt über die Kinder; folglich können ſie auch die Aeltern nicht haben als Organe der Kirche. Ein anderes iſt es, ſofern ſie Organe des Staats ſind. Aber da ſteht auch den Kindern frei, den Schuz des Staates nachzuſuchen, wenn ſie meinen, die älterliche Einwilligung werde ihnen aus unzureichenden Gründen verſagt. Sehen die Aeltern, daß die Kinder etwas weſentliches aus dem Auge laſſen: ſo haben ſie das als Irrthum zu behandeln, und es iſt ihre Pflicht, durch darſtellendes Handeln zu thun, was in ihren Kräften ſteht, um die Kinder vom Irrthume zurükkzuführen, wobei alles darauf ankommt, daß ſie ſich gehörig in die Stelle der Kinder verſezen und daß wirklich Wahrheit iſt in dem,

*) Vergl. Beil. D. 58. 59.

n zwiſchen Proteſtanten und Katholiken, auch wenn ſie ge-
offen werden ohne irgend eine Sicherheit, der andre Theil
de proteſtantiſch werden, alſo recht eigentlich auf gemiſchte
m? Gewiß iſt es anwendbar. Denn ſo gewiß beide Chriſten ſind,
gewiß giebt es eine beſtimmte Wahrheit, die beiden gemeinſam iſt. Und
nur beide von wahrer Liebe beſeelt: ſo läßt ſich ja auch eine gemein-
e chriſtliche Einwirkung denken auf die Kinder und eine ſo freie Entwik-
ung derſelben, daß ſie ſich zulezt für das eine oder das andere Bekenntniß
ſcheiden können, ohne daß ihr Verhältniß zu den Aeltern und das der
ltern unter ſich geſtört wird. Darauf nämlich kommt es an, auf die ge-
einſame chriſtliche Einwirkung der Ehegatten, und ſind ſie ſich der Mög-
hkeit derſelben bewußt, ehe ſie die Ehe ſchließen: ſo können ſie ſie auch
it gutem Gewiſſen ſchließen, und das um ſo mehr, je mächtiger und reiner
e gegenſeitige Zuneigung iſt. Fehlte aber jenes Bewußtſein des Zuſam-
enwirkenkönnens: dann freilich gäbe es nichts, was die oben angedeuteten
achtheiligen Folgerungen gegen die gemiſchten Ehen abzulehnen berechtigte.
enken wir uns nun überdieß Elemente der einen und der anderen Kirche
uf locale Weiſe vereinigt, die gemiſchten Ehen aber nicht geſtattet: ſo
üßten die geſelligen Verhältniſſe ganz aufhören. Denn dieſe, wenn ſie ge-
und ſein ſollen, müſſen ſich ans Familienleben anſchließen, und wie ſollten
e das, wo den mit einander verkehrenden Individuen verſchiedenen Geſchlechtes
he Möglichkeit der Ehe durch Geſeze vernichtet wäre. Es bliebe alſo nur
as Geſchäftsverkehr. Aber dieſes für ſich allein bei abſoluter Trennung der
amilien könnte auch die bürgerliche Einheit nicht ſicher ſtellen; alſo wäre
ei der Unmöglichkeit gemiſchter Ehen auch der Staat gefährdet. Sonach
öffnet ſich denn ein großes Feld für ſehr mannigfaltige Verfahrungsweiſen.
as politiſche Intereſſe wird, wenn ein Theil des Volks der einen, der an-
re der anderen Confeſſion angehört, ſolche Verbindungen nicht nur nicht
indern, es wird ſie ſoviel als möglich fördern; das kirchliche Intereſſe da-
gen wird ſie, ausgenommen unter Bedingungen, die der andere Theil
tlich einzugehen nur ſelten im Stande ſein kann, nicht nur nicht begün-
igen, ſondern nach Möglichkeit hindern. Was könnte dieſe entgegengeſezten
endenzen ausgleichen, wenn nicht das Familienleben, welches nicht weniger
lement des Staates iſt als der Kirche? Es wird alſo Familien geben, in
elchen das kirchliche Intereſſe in dem Maaße vorherrſcht, daß ſie nicht an-
s können, als die gemiſchten Ehen vermeiden; und das muß ganz ihrem
ewiſſen überlaſſen bleiben. Dagegen wird es andere Familien geben, die
i lebendigem kirchlichen Intereſſe doch das Staatsintereſſe auch nicht zurükk-
ten laſſen, und aus dieſen können mit gutem Gewiſſen gemiſchte Ehen
ſtehen. Und einem ſolchen Entwikkelungsgange iſt die proteſtantiſche
irche günſtiger, als die katholiſche, weil in ihr das Gewiſſen frei iſt und
s häusliche, das geſellige und das kirchliche Leben nicht alterirt werden
nn durch die Aufſicht der geiſtlichen, wie in der katholiſchen Kirche, ſo daß
an ganz mit Recht ſagt, der richtige Verlauf einer gemiſchten Ehe ſei da

derungen zu genügen. Nun kann niemand ein Hausweſen ſtiften, ehe ihn der Staat für mündig erklärt; alſo muß, wenn die Ehe geſchloſſen werden ſoll, die religiöſe Mündigkeit ſchon da ſein, d. h. die Aeltern müſſen anerkannt haben, ihre Kinder ſeien im Stande, in dieſer Beziehung nach ihrem eigenen Gewiſſen zu handeln. Haben aber die Aeltern dieſes anerkannt: iſt es dann denkbar, daß ſie noch eingreifen mit ihrem älterlichen Anſehn? Das werden wir ſofort als unſtatthaft erkennen, daß ſie eine Ehe erzwingen; ja wir werden den Kindern geradezu das Recht zuſprechen und die Pflicht, ſich, auf ihre religiöſe Mündigkeit fußend, d. h. auf das Recht und auf die Pflicht, nach ihrem eignen Gewiſſen zu handeln, einem ſolchen Zwange zu widerſezen. Anders aber iſt es mit dem beſchränkenden Anſehn der Aeltern. Unſer bürgerliches Geſez freilich fährt etwas derb zu, indem es den Kindern geſtattet, auf richterliche Entſcheidung und auf Ergänzung der älterlichen Einwilligung durch den Staat anzutragen. Aber das iſt kein Verfahren, das das Verhältniß zwiſchen Aeltern und Kindern ſchüzt und erhält, ſondern es macht beide Theile einander gänzlich fremd. Ein ſolches Geſez geht zwar aus von der Vorausſezung unverſtändiger und eigenſinniger Aeltern, und die mag vielleicht oft ganz wohl begründet ſein; aber es iſt doch ſelten zu rechtfertigen, wenn Kinder von der Erlaubniß, die es ihnen giebt, Gebrauch machen, und immer ſehr bedenklich, mit Widerſezlichkeit gegen die Aeltern anzufangen, um ſich ſelbſt zu Aeltern zu machen, auf dem Grabe des älterlichen Anſehns das eigene älterliche Anſehn zu erbauen. Wenn alſo doch nicht zu leugnen iſt, daß das Vertrauen der Aeltern zum Gewiſſen der Kinder wankend werden kann, ſobald ſie Leidenſchaft vermuthen müſſen oder anderes, was dem guten Gewiſſen bei Schließung der Ehe entgegenſteht, daß alſo Differenzen zwiſchen Aeltern und Kindern entſtehen können: ſo darf wieder keine andere Regel gelten, als die, daß die Wahrheit geſucht werde in Liebe, und das erſte muß immer ſein, daß ſich Aeltern und Kinder beſprechen und mit einander zu verſtändigen ſuchen; jedenfalls aber muß gelten, daß das erſte Verhältniß müſſe heilig gehalten werden, indem ein neues beginnt. Will ſich aber die Differenz gar nicht ausgleichen laſſen: ſo iſt allerdings eine Colliſion gegeben, die ſich auf objektiv vollſtändige Weiſe nicht löſen läßt, und wo dann jeder Theil auf ſein gutes Gewiſſen zu verweiſen iſt. So wird es Fälle geben können, in denen die Aeltern auf gerichtlichem Wege ihr Recht behaupten und mit gutem Gewiſſen in das Verhältniß eingreifen, das ſich bilden will, weil ſie überzeugt ſind, die Kinder ſelbſt werden es ihnen ſpäter, zu beſſerer Einſicht gelangt, Dank wiſſen. Und eben ſo Fälle, wo die Kinder mit gutem Gewiſſen ſagen, Es bleibt uns nichts übrig, als die bürgerliche Einwilligung ſtatt der älterlichen zu nehmen, denn wir ſind überzeugt, daß die Aeltern früher oder ſpäter von ihrer irrigen Anſicht zurükkommen müſſen. Aber das iſt offenbar, das allgemein ſittliche und das chriſtliche Gefühl lehrt, daß hiebei immer ein größerer Spielraum iſt für die Aeltern, als für die Kinder, und daß die lezteren nur

derungen zu genügen. Nun kann niemand ein Hausweſen ſtiften, ehe ihn der Staat für mündig erklärt; alſo muß, wenn die Ehe geſchloſſen werden ſoll, die religiöſe Mündigkeit ſchon da ſein, d. h. die Aeltern müſſen anerkannt haben, ihre Kinder ſeien im Stande, in dieſer Beziehung nach ihrem eigenen Gewiſſen zu handeln. Haben aber die Aeltern dieſes anerkannt: iſt es dann denkbar, daß ſie noch eingreifen mit ihrem älterlichen Anſehn? Das werden wir ſofort als unſtatthaft erkennen, daß ſie eine Ehe erzwingen; ja wir werden den Kindern geradezu das Recht zuſprechen und die Pflicht, ſich, auf ihre religiöſe Mündigkeit fußend, d. h. auf das Recht und auf die Pflicht, nach ihrem eignen Gewiſſen zu handeln, einem ſolchen Zwange zu widerſezen. Anders aber iſt es mit dem beſchränkenden Anſehn der Aeltern. Unſer bürgerliches Geſez freilich fährt etwas derb zu, indem es den Kindern geſtattet, auf richterliche Entſcheidung und auf Ergänzung der älterlichen Einwilligung durch den Staat anzutragen. Aber das iſt kein Verfahren, das das Verhältniß zwiſchen Aeltern und Kindern ſchüzt und erhält, ſondern es macht beide Theile einander gleichſam fremd. Ein ſolches Geſez geht zwar aus von der Vorausſezung unverſtändiger und eigenſinniger Aeltern, und die mag vielleicht oft ganz wohl begründet ſein; aber es iſt doch ſelten zu rechtfertigen, wenn Kinder von der Erlaubniß, die es ihnen giebt, Gebrauch machen, und immer ſehr bedenklich, mit Widerſezlichkeit gegen die Aeltern anzufangen, um ſich ſelbſt zu Aeltern zu machen, auf dem Grabe des älterlichen Anſehns das eigene älterliche Anſehn zu erbauen. Wenn alſo doch nicht zu leugnen iſt, daß das Vertrauen der Aeltern zum Gewiſſen der Kinder wankend werden kann, ſobald ſie Leidenſchaft vermuthen müſſen oder anderes, was dem guten Gewiſſen bei Schließung der Ehe entgegenſteht, daß alſo Differenzen zwiſchen Aeltern und Kindern entſtehen können: ſo darf wieder keine andere Regel gelten, als die, daß die Wahrheit geſucht werde in Liebe, und das erſte muß immer ſein, daß ſich Aeltern und Kinder beſprechen und mit einander zu verſtändigen ſuchen; jedenfalls aber muß gelten, daß das erſte Verhältniß müſſe heilig gehalten werden, indem ein neues beginnt. Will ſich aber die Differenz gar nicht ausgleichen laſſen: ſo iſt allerdings eine Colliſion gegeben, die ſich auf objektiv vollſtändige Weiſe nicht löſen läßt, und wo dann jeder Theil auf ſein gutes Gewiſſen zu verweiſen iſt. So wird es Fälle geben können, in denen die Aeltern auf gerichtlichem Wege ihr Recht behaupten und mit gutem Gewiſſen in das Verhältniß eingreifen, das ſich bilden will, weil ſie überzeugt ſind, die Kinder ſelbſt werden es ihnen ſpäter, zu beſſerer Einſicht gelangt, Dank wiſſen. Und eben ſo Fälle, wo die Kinder mit gutem Gewiſſen ſagen, Es bleibt uns nichts übrig, als die bürgerliche Einwilligung ſtatt der älterlichen zu nehmen, denn wir ſind überzeugt, daß die Aeltern früher oder ſpäter von ihrer irrigen Anſicht zurükkommen müſſen. Aber das iſt offenbar, das allgemein ſittliche und das chriſtliche Gefühl lehrt, daß hiebei immer ein größerer Spielraum iſt für die Aeltern, als für die Kinder, und daß die lezteren um

, die größte ihnen auf rein sittlichem Wege entstandene Noth sich sittlich
laßt sehen können, gegen den Willen der Aeltern und mit richterlicher
e zu handeln. Verlieren sie doch, wenn sie die Ausführung ihres Ent-
ſſes aussezen, nichts als Zeit, während die Aeltern dabei die Möglichkeit
innen, von ihrem Irrthume zurükkzukommen. Thun aber die Aeltern
t, was irgend in dem Bereiche der sittlichen Möglichkeit liegt, eine Ehe,
gegen ihr Gewissen ist, zu hindern: so ist, falls sich zeigt, daß sie wirklich
t hätte sollen geschlossen werden, das Versehen weder von ihrer noch von
Kinder Seite wieder gut zu machen.

2) Jeder Staat hat sein eigenes Eherecht, ganz oder theilweise bestimmt
h den Antheil an den Gütern des gemeinen Wesens. In den älteren
ten mußte eine sehr genaue Verbindung sein zwischen zwei Staaten, wenn
unter sich das Connubium einführten, und die Regel war, daß nur Bür-
und Bürgerin desselben Staates eine Ehe schließen konnten. In Staaten
rer Form, wo die Differenz zwischen den Ständen sehr fest gehalten wird,
en wir den Begriff der Mißheirath, d. h. sie erkennen nur Ehen zwi-
n ebenbürtigen als bürgerlich vollkommen gültige an, und in den übrigen
b der bürgerliche Werth der Nachkommen deteriorirt. Entsteht nun Zwie-
t zwischen den Grenzen, die in dieser Beziehung der Staat stekkt, und
, was in der einzelnen Person vorgeht: so ist das freilich ein Zeichen,
die politischen Einrichtungen einer Aenderung entgegengehen, aber so
e sie nicht geändert sind, giebt es doch Collisionen. Eine objectiv
gemeine Regel kann aber wieder nicht aufgestellt werden, son-
n jeder ist auf sein Gewissen zu verweisen. Es kann einer sagen,
liegt mir gar nichts daran, daß meine Kinder Vorrechte haben, die doch
al, mag ich es erleben oder nicht, verschwinden werden. Ich folge also
er Neigung und schließe die Ehe mit der Person aus niederem Stande.
n so wird vollständige Vereinigung aller Kräfte den Kindern diejenige
ße und sittliche Erziehung sichern, ohne welche doch alles übrige nichts
Ein anderer aber kann sagen, Alle meine Verhältnisse sind so verwachsen
meinem Stande, daß ich keine Ehe schließen kann, die mir nicht gestattet,
) meine Kinder für ihn zu erziehen. In beiden kann das Gewissen
haus unverlezt bleiben, und Collision wird gar nicht eintreten, wenn der
sich schon ehe die Neigung in ihm entstand dessen bewußt war, daß er
seinem Stande nicht hängt, und der andere sich nie in Berührungen
gt, die ihn eine Neigung könnten fassen lassen, der er doch nicht folgen
. Aber freilich, wenn der eine erst mit dem Entstehen der Neigung
, wie wenig ihm an seinem Stande liegt, und wenn der andere doch zur
ung kommt zu einer ihm nicht ebenbürtigen Person und ihm nun die
l schwer fällt: dann ist längst das Gewissen verlezt; denn der eine hat
ische Verhältnisse länger gehegt, als er sittlicher Weise gesollt hätte, und
andere hängt weder fest genug an seinen politischen Verhältnissen, noch
iner Neigung. Im allgemeinen müssen wir also sagen, Das Christen-
n kann nie eine absolute Heiligkeit eben bestehender politi-

ſcher Verhältniſſe anerkennen. Denn es hätte ſelbſt gar nicht entſtehen können, wenn nicht einzelne für Recht gehalten hätten, bürgerliche Vorzüge aufzugeben, um ins Chriſtenthum aufgenommen zu werden. Und das iſt nun auch anzuwenden auf die Schließung der Ehe vom kirchlichen Standpunkte; es muß jedem frei ſtehen, auf ſeine politiſchen Verhältniſſe Verzicht zu leiſten, um ſein Gewiſſen nicht zu verletzen. Iſt die Differenz des religiöſen und des politiſchen Standpunktes im Wachſen: ſo vermehren ſich die ſchwierigen Fälle und die Colliſionen; aber je mehr deren ſind, deſto ſicherer kann man ſchließen, daß ſich ein Mißverhältniß ſeinem Maximum genähert hat, dem Punkte, wo entweder der Zuſammenhang zwiſchen der Sitte und dem politiſchen Inſtitute ganz aufgehoben iſt, oder eins ſich nach dem anderen umformt. Die Sache hängt alſo an der Fortſchreitung des Menſchengeſchlechtes und Mißverhältniſſe entſtehen nur dadurch, daß der eine der Standpunkte, oder beide den Fortſchritten des Geiſtes nicht angemeſſen ſind. Und kommt nun der einzelne in Colliſion: ſo darf er ſich ſagen, daß in ihm die Unvollkommenheit des ganzen Geſchlechts zum Vorſcheine kommt, und daß ihm nicht anders zu handeln zuſteht, als ſein Gewiſſen ihm ſagt, ohne Rükkſicht zu nehmen auf den Zuſtand des ganzen, deſſen Aenderung abzuwarten ihm nicht zugemuthet werden kann. Es iſt alſo möglich, aber auch nur ſo iſt es möglich, unter allen Umſtänden ſein gutes Gewiſſen zu bewahren.

Jezt nun, könnte man ſagen, komme es darauf an, die Grundſäze feſtzuſtellen, nach denen in der Ehe gehandelt werden muß. Aber deſſen bedarf es nicht. Denn zuvörderſt tritt hier der Fall ein, daß vieles, was man als wirkſames Handeln für ſich anſieht, doch nur ein darſtellendes und alſo nicht hieher gehörendes iſt, ja das ganze Leben im Hausweſen iſt nichts, als die Manifeſtation der Principien gemeinſchaftlichen Handelns, nach welchen die Ehe geſchloſſen iſt, nichts, als die Darſtellung alles deſſen, was implicite in der Schließung der Ehe lag, und nun in einer Reihe von Momenten zum Vorſcheine kommt*). Aber dazu kommt noch dieſes. Die chriſtliche Kirche iſt nur eine Geſammtheit von chriſtlichen Hausweſen. Allerdings iſt das mehr eine evangeliſche, als eine allgemeine Erklärung; denn nach katholiſchem Principe beſteht die Kirche aus zwei Stufen, der klerikaliſchen und laiſchen, und das Hausweſen iſt nur in der lezteren, untergeordneten. Aber indem wir ſagten, ein poſitives Nichtwollen der Ehe ſei mit dem chriſtlichen Geiſte unverträglich: ſo können wir nun eheliche und eheloſe nicht als zwei weſentliche Elemente der Kirche anſehen, ſondern die lezteren nur als in einem vorübergehenden Zuſtande befindlich. Folglich bleibt uns keine andere Definition der Kirche, als die gegebene. Verhält es ſich aber ſo, und müſſen wir den ganzen Prozeß des verbreitenden Handelns als Aufgabe der geſammten Kirche anſehen: ſo folgt, daß ſofern alles Handeln in der Ehe überwiegend ein darſtellendes iſt und

*) S. unten Das darſtellende Handeln.

Von der Kirchengemeinſchaft in Beziehung auf den verbreitenden Prozeß.

Wir können uns die lebendige Perſönlichkeit Chriſti nicht ken, ohne daß eine Verbreitung des göttlichen Princips auf dere von ihm ausgegangen wäre. Denn erſt beides zuſammen nommen macht die Qualität des Erlöſers aus, ſeine eigene ſündlichkeit und die Kraft ſie auf andere zu übertragen, die ere als conditio sine qua non, die leztere als die poſitive eite ſeiner erlöſenden Thätigkeit. Sezen wir nun alſo voraus, aß der göttliche Geiſt mehreren eingepflanzt iſt, aber ohne daß er Zielpunkt, die Durchdringung des ganzen menſchlichen Geſchlechtes, ſchon erreicht wäre: ſo folgt, daß dieſen mehreren ſich auch die Richtung auf die Verbreitung muß mitgetheilt haben. Damit aber, daß jeder dieſe Richtung nur für ſich hätte, würde keine Kirche ſein; denn dieſe iſt die organiſche Verbindung der gläubigen, auf welcher die Verbreitung des chriſtlichen Geiſtes beruht; ſie müſſen alſo organiſch unter einander verbunden ſein. Sind ſie nicht verbunden: ſo kann auch unſere Aufgabe nicht gelöſt werden. Denn jeder einzelne, welcher der chriſtlichen Geſinnung ſoll theilhaftig werden, bedarf auf ſich des vereinigten Einfluſſes aller, ſofern dieſſeit der abſoluten Vollendung kein einzelner vollendet iſt, und alſo jeder zur Vollendung des Prozeſſes das ſeinige beitragen muß. Und wirken alle nur zufällig auf jeden Punkt: ſo iſt keine Gemeinſchaft im engeren Sinne, ſondern nur auf unbewußte Weiſe. Aber eine ſolche zufällige Gemeinſchaft wäre ſelbſt etwas unvollkommenes; wäre

---

ur die Erziehung der Kinder und was damit zuſammenhängt ein wirkſames ein ſoll, das Hausweſen hier ganz zurüktreten muß. Verbreitendes Handeln iſt hier, aber nur der Gemeinde; des Hausweſens nur, ſofern es ein ganiſches Element derſelben iſt. Die Principien können alſo keine anderen in, als die des verbreitenden Handelns der Gemeinde, zu dem wir nun ergehen. —

Vergl. Beil. D. 61. 62. Ferner Beil. B. Das verbreitende Handeln. 26. und was demſelben unten im Texte entſpricht.

also nichts gegeben, als sie: so wäre die nächste Au sie zu einer bewußten herauszubilden. Folglich müssen ganisch verbunden sein und in organischer Gemeinsch d. h. sie müssen Kirche sein*).

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 25. a. b.

Vorles. 18¼. Alle Christen müssen verbreitend i Gemeinschaft. (Die Naturbasis ist hier die allgemeine Ge welcher der Mensch von Gott gemacht ist.) Und zwar nicht scher, sondern in organisirter Gemeinschaft. Folglic Christ sein außerhalb der Gemeinde. Das ist nur ein Princip, denn die katholische Kirche läßt das Eremitenleben im und selbst ihr Klosterleben ist nichts, als ein erweitertes E Woher wol dieser Wahn? Man hatte die ganz nichtige Vor bürgerliche Gemeinschaft sei eine unheilige. Da aber die religiö auch nicht absolut zu scheiden war von der allgemein menschliche einzelne die vollkommene Darstellung der Idee des Christenth Trennung auch von der Gemeinde. Wenn selbst Protestanten chen Leben das Wort geredet haben wegen der Wohlthätigkeits damit verbunden waren, und wegen der Muße zu wissenschaftlic gung, die darin gegeben war: so ist das ein tiefes Mißverst bedarf der klösterlichen Zucht nicht, um Wohlthätigk ten zu gründen und zu erhalten; es ist Thorheit, die denen anzuvertrauen, die sich in Opposition stellen z lienleben, und das klösterliche wissenschaftliche Lebe producirt, sondern nur reproducirt.

Vorles. 18¼. Der erste Grundsaz ist hier der, daß christliche Verbreitungsprozeß seiner Natur nach nu meinschaftliche Weise betrieben werden kann. Das göt war in Christo ursprünglich, und zwar nur in Christo; und so la auf der Erde war: so lange ging der Prozeß der Verbreitung d Lebens nur von ihm aus, seitdem er aber nicht mehr auf der E er aus von einem gemeinschaftlichen Wirken. Freilich, könnte annehmen, daß nach Christi Himmelfahrt ein einzelner an seine ten wäre, dem das göttliche Princip in absoluter Fülle wäre über sen: so müßten wir sagen, auch da sei das verbreitende Hande gemeinschaftliches, sondern nur ein von diesem einzelnen ausgeh von dieser Annahme ist die katholische Kirche nicht weit entfernt. sie, wie wir auch sagen, daß Christus alle ihm gegebene Gewal Abschiede von der Erde auf die Kirche übertragen habe; sagt sie wir ihr nicht folgen, von der in dem einzelnen Momente gegebe stimmten Kirche, also ohne allen Vorbehalt, und fügt sie nun Einer sei von Christo zum Regenten der Kirche bestellt: so kann

einzelnen. Andere organische Verbindungen aber, die untergeordnete Theile der Kirche sind, kennen wir noch nicht; wir können also auch auf sie noch keine Rüksicht nehmen*).

Fragen wir aber nach dem Inhalte des verbreitenden Handelns in der Kirche: so ist es unserer früheren Entwikelung gemäß**) auf die Bildung der Gesinnung gerichtet, und auf Talentbildung nur um der Bildung willen der Gesinnung. Aber was wird verbreitet, indem Gesinnung verbreitet wird? Wir haben uns schon überzeugt***), daß der Gegensaz zwischen Gesinnung und Talent nur ein relativer ist. Wenn also auch das Talent eine Mehrheit ist und die Gesinnung Eins, sofern eins dem anderen gegenübergestellt wird: so wird doch die Gesinnung an sich betrachtet nur eine relative Einheit sein und es wird sich eine Mehrheit darin unterscheiden lassen, ohne daß man auf das Gebiet des Talentes übergeht. Sofern sie aber eine Einheit ist, ist sie nichts anderes, als die Herrschaft des heiligen Geistes.

Bleiben wir hiebei einen Augenblik stehen und fragen wir wieder, wie denn diese Herrschaft solle hervorgebracht werden in einem Menschen, in welchem sie noch Null ist: so können wir nur antworten, Durch Einwirkung eines anderen, in welchem der heilige Geist schon herrschend geworden ist†). Aber diese

*) S. Beil. A. §. 203 und Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 26. — Vorles. 18⅓. Auch die Frage, ob die christlichen Gemeinden ihrer inneren Beschaffenheit nach homogen sein müssen, oder auch heterogen sein können, wird erst vom darstellenden Handeln aus zu beantworten sein. Das wirksame Handeln, sagten wir oben (S. 298) ist nur ein eigenthümlich bestimmtes, sofern es vom darstellenden Handeln ausgeht; sofern es ein wirksames ist, ist es universell. — Vergl. unten Vorles. 18⅓. 1.

**) S. oben S. 327 flg.

***) Siehe o. S. 309.

†) Vorles. 18⅓. Die christliche Gesinnung kann einer Person nur eingepflanzt werden durch Einwirkung einer anderen

Muß nun Kirche ſein, damit verbreitendes Handeln ſei: w[illegible] wir denn das verbreitende Handeln der Kirche beſchaffen ſein. Den der Ehe haben wir geredet, und zwar gerade ſofern ſie erzeugend iſt durch den verbreitenden Prozeß, aber wir haben nicht gezeigt, wie das verbreitende Handeln in ihr ſich geſtalte. Denen bedurfte es aber auch nicht. Denn das beſondere gehört zu die eigentliche Technik der Erziehung, mit der wir es hier nicht zu thun haben; abgeſehen aber davon wird mit dem verbreitenden Handeln der Kirche überhaupt das verbreitende Handeln in der Familie vollſtändig beſchrieben, gerade ſo wie auch das Handeln des einzelnen in der Kirche auf ſich ſelbſt, das wir im gemeinen Leben immer poſtuliren, und welches andere ſonſt denkbar iſt, da in Wahrheit nur die Kirche es iſt, die da verbreitend handelt, und die unmittelbaren Subjecte nichts anderes dabei ſind, als die Organe derſelben. Womit auch übereinſtimmt, was wir als Gegenſtück dazu annehmen müſſen, daß alles was wir uns in Beziehung auf den Verbreitungsprozeß als vollendet denken, eo ipso Kirche wird und aufhört, für ſich zu beſtehen als einzelnes. Wir werden alſo das verbreitende Handeln im häuslichen Leben als das Handeln der Kirche anſehen müſſen und in dieſes mit aufnehmen. Weil aber die Kirche vollſtändiger organiſirt iſt, ſofern ſie die Familie in ſich aufgenommen hat und die organiſche Verbindung iſt von chriſtlichen Hausweſen, und unvollſtändiger, ſofern ſie nur die organiſche Verbindung iſt von einzelnen: ſo werden wir zweierlei Formen des verbreitenden Handelns in ihr zu unterſcheiden haben, eine, die ſich auf den vollkommenen Zuſtand der Organiſation bezieht, das Handeln in der Familie und von der Familie aus, und eine, die auch in der unvollkommenen Organiſation ſtatt findet, das Handeln da

in dieſem Abſchnitte, daß es zweckmäßig ſein wird, ſie erſt unten, dann aber auch ohne Unterbrechung, zu vernehmen.

vorauszuſezende Receptivität. Aber wohin hier? Offenbar wo ſie beſtimmt hervortritt und alſo beſtimmend auf die Kraft einwirkt. Indeſſen wie ſoll ſie beſtimmt hervortreten, wenn nicht zuvor auf ſie gewirkt iſt? Da ſcheint alſo die Kraft warten zu müſſen auf die Receptivität und dieſe auf jene, und die eine ſcheint nicht beſtimmt hervortreten zu können, ehe ſie durch die andere beſtimmt hervorgerufen iſt. Das wäre nun in der That ein unauflöslicher Widerſtreit, wenn es keine andere Thätigkeit des herrſchenden göttlichen Geiſtes gäbe, als die verbreitende ſelbſt. Er löſt ſich aber ſogleich, wenn wir zurükkgehen auf das darſtellende Handeln, in welchem die Kirche ihren weſentlichen Ort hat und aus welchem das verbreitende ſich allein entwikkeln kann. Nämlich indem ſich in dem inneren Leben der Kirche die Herrſchaft des heiligen Geiſtes manifeſtirt, durch die Darſtellung aber dieſes Leben Erſcheinung wird: ſo wird dadurch der Geiſt ſelbſt erſcheinend und wahrnehmbar, und kann die Receptivität derer, die außerhalb der Kirche ſind, wekken, ſo daß nun auch ſie ihrerſeits darſtellen, daß ſie den wahren Gegenſtand ihres Verlangens gefunden haben. Und ſo war es ja auch in dem Leben Chriſti; die reine Darſtellung ſeiner ſelbſt machte ihm diejenigen ſichtbar, auf welche er ſein eigentlich verbreitendes Handeln richten konnte*).

Nun aber zurükk zu unſerer Frage nach dem eigentlichen Inhalte von der Uebertragung der Herrſchaft des Geiſtes. Wir müſſen ſagen, Zunächſt iſt es der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne, der auf die Potenz des Geiſtes im chriſtlichen Sinne erhoben und alſo vergöttlicht werden ſoll. Aber der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne offenbart ſich in der Seele ſchon in zwei von einander nicht zu trennenden Formen, nämlich in Vorſtellungsvermögen und Begehrungsver-

*) S. Beil. A. §. 195. nebſt den Bemerkungen dazu von 1820. §. 200. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 27. — Unten die Vorleſ. 18§ 1.

mögen, in Verſtand und Willen; folglich wird auch die Verbreitung der Geſinnung ſelbſt ſogleich eine ſolche Duplicität werden und darin beſtehen, daß Vorſtellungsvermögen und Begehrungsvermögen Organ des Geiſtes werden, daß nur unter der Potenz des göttlichen Geiſtes gedacht wird und gewollt. Indem wir aber vorausgeſezt haben, der erſte Anfang könne nur durch eine von einem anderen ausgehende Einwirkung des göttlichen Geiſtes gemacht werden: ſo muß doch dieſe Einwirkung aufgenommen, alſo zuerſt eine Fähigkeit ſie aufzunehmen da ſein, und beides zuſammen genommen wird zunächſt eine Veränderung im Selbſtbewußtſein hervorbringen, ſo daß das erſte was geſchieht dieſes iſt, daß der Geiſt eindringt in das Gefühl, in das unmittelbare Selbſtbewußtſein, und das zweite dieſes, daß er Spontaneität wird durch den Uebergang in die Duplicität des Verſtandes und des Willens; denn in dem unmittelbaren Selbſtbewußtſein an und für ſich bleibt er Receptivität. Aber hierin iſt nun auch der ganze Prozeß beſchloſſen, auch die intenſive Vollendung der ganzen Aufgabe. Denn iſt das Selbſtbewußtſein nichts mehr, als Receptivität für den göttlichen Geiſt, und iſt die Duplicität des Verſtandes und Willens dem Geiſte vollſtändig als Organ angebildet: ſo iſt einerſeits unmöglich, daß die untergeordnete Function, das was die Schrift das Fleiſch nennt, noch irgend wie für ſich ſei und herrſche, andererſeits daß es an irgend etwas fehle, was zur Löſung der ganzen ſittlichen Aufgabe irgend weſentlich iſt. Wir haben alſo die vollſtändige Formel für den ganzen Prozeß und werden nun betrachten können, was die Kirche eigentlich ſpecielles iſt in Beziehung auf die Verbreitung, und wie das verbreitende Handeln in Beziehung auf die ſchon aufgeſtellten Gegenſäze weiter zu entwikkeln iſt*).

*) S. Beil. A. §. 201. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. § 28. — Unten Vorleſ. 18§§. 2. a.

vorauszusezende Receptivität. Aber wohin hier? Offenbar wo sie bestimmt hervortritt und also bestimmend auf die Kraft einwirkt. Indessen wie soll sie bestimmt hervortreten, wenn nicht zuvor auf sie gewirkt ist? Da scheint also die Kraft warten zu müssen auf die Receptivität und diese auf jene, und die eine scheint nicht bestimmt hervortreten zu können, ehe sie durch die andere bestimmt hervorgerufen ist. Das wäre nun in der That ein unauflöslicher Widerstreit, wenn es keine andere Thätigkeit des Herrschenden göttlichen Geistes gäbe, als die verbreitende selbst. Er löst sich aber sogleich, wenn wir zurükkgehen auf das darstellende Handeln, in welchem die Kirche ihren wesentlichen Ort hat und aus welchem das verbreitende sich allein entwikkeln kann. Nämlich indem sich in dem inneren Leben der Kirche die Herrschaft des heiligen Geistes manifestirt, durch die Darstellung aber dieses Leben Erscheinung wird: so wird dadurch der Geist selbst erscheinend und wahrnehmbar, und kann die Receptivität derer, die außerhalb der Kirche sind, wekken, so daß nun auch sie ihrerseits darstellen, daß sie den wahren Gegenstand ihres Verlangens gefunden haben. Und so war es ja auch in dem Leben Christi; die reine Darstellung seiner selbst machte ihm diejenigen sichtbar, auf welche er sein eigentlich verbreitendes Handeln richten konnte*).

Nun aber zurükk zu unserer Frage nach dem eigentlichen Inhalte von der Uebertragung der Herrschaft des Geistes. Wir müssen sagen, Zunächst ist es der Geist im allgemein menschlichen Sinne, der auf die Potenz des Geistes im christlichen Sinne erhoben und also vergöttlicht werden soll. Aber der Geist im allgemein menschlichen Sinne offenbart sich in der Seele schon in zwei von einander nicht zu trennenden Formen, nämlich in Vorstellungsvermögen und Begehrungsver-

*) S. Beil. A. §. 195. nebst den Bemerkungen dazu von 1820. §. 200. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 27. — Unten die Vorles. 18$\frac{44}{45}$ 1.

Punkte ist: so sind immer alle, die schon in der Kirche sind, auch Subject. Dies führt uns also auf die andere Ansicht zurükk, daß der ganze Prozeß der Steigerung anzusehen ist als ein Handeln der Kirche auf sich selbst. Betrachten wir ihn nun so: so scheinen wir sagen zu müssen, Von Christus konnte immer noch eine Wirkung ausgehen auf jeden anderen; der Prozeß war also als ein unendlicher anzusehen, so lange Christus auf Erden lebte. Seitdem aber der Prozeß ein Handeln ist der Kirche auf sich selbst, scheint er in sehr enge Grenzen eingeschlossen. Die Einzelwesen, welche die Kirche bilden, sind jezt freilich in sehr verschiedenem Grade vom Geiste beseelt, und diejenigen, in welchen die Herrschaft des Geistes über das Fleisch am stärksten ist, können allerdings auf die übrigen wirken. Aber sie können es doch nur so lange, als diese ihnen noch nicht gleich sind; ihre steigernde Wirksamkeit muß also ein Ende haben, sobald sie erreicht sind. Wird der ganze geschichtliche Verlauf der Kirche auf diese Weise construirt: so wird Mannigfaltigkeit und Wechsel der Zustände nur möglich erscheinen unter der Form der Oscillation, der freilich alles irdische unterworfen ist, und es wird ein Fortschritt nur denkbar sein, wenn zuvor ein Rükkschritt stattgefunden hat. Und wirklich sagt man, Die erste christliche Kirche ist der Normalzustand, denn in den unmittelbaren Jüngern Christi, die sie bildeten, war das Maximum seiner Wirkung; sie waren alle auf dem Punkte, auf den alle gebracht werden sollen, und alle auf diesen Punkt zu bringen, war ihre Tendenz. Aber von ihnen an giebt es nichts als Oscillation, Rükkschritt, und dann wieder Fortschritt; übertroffen werden können sie nicht. Aber diese Ansicht kann uns nicht befriedigen; wir postuliren beständige Fortschreitung, und das gründet sich auf die Voraussezung der Christo inwohnenden göttlichen Kraft*). Wie ist nun dieses auszugleichen? Nur in der Idee des heiligen Geistes als des ge-

*) S. Beil. A. §. 204. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 29. 30.

liche Vorſchriften gegeben werden können. Nämlich darüber, daß eine Manifeſtation des chriſtlichen Geiſtes erfolge, die den Durchſchnitt des bisher gegebenen chriſtlichen Lebens überſteigt, läßt ſich nichts ſittlich vorſchreiben, wir können nur ſagen, daß ſie, wenn ſie einmal gegeben iſt, ein neuer Impuls werden ſoll zu verbreitendem Handeln und daß die größte und ſchleunigſte Annäherung an ſie, als an das gegebene Maximum der Manifeſtation des Geiſtes, gefordert iſt. Eine ſolche höhere Manifeſtation des Geiſtes, die ſo geſchichtlich auf eine nicht zu berechnende Weiſe erſcheint, iſt eine neue Gnadenwirkung Gottes in Chriſto. Unmöglich alſo kann es für ihr Entſtehen eine ſittliche Anweiſung geben. Aber ſie iſt da: ſo muß ſie Natur werden, und dabei iſt ſie dann auf dem Gebiete der ſittlichen Vorſchriften. Denken wir uns nun einen Zeitpunkt, der freilich niemals eintreten wird, in welchem alle Glieder der Kirche abſolut gleich wären: ſo könnte ein weiteres geſchichtliches Leben nur entſtehen, wenn dieſer ganzen Maſſe als einer für die göttliche Gnade empfänglichen Natur eine neue Manifeſtation dieſer Gnade zu Theil würde, an deren Wahrnehmung ſich dann der Prozeß des verbreitenden Handelns von neuem anſchließen könnte und müßte, und das wäre der reine Typus des Prozeſſes, wie wir ihn hier im Auge haben. Wenn wir alſo den Steigerungsprozeß immer nur anſehen können als Handeln der Kirche auf ſich ſelbſt, aber unter der Vorausſezung von ſich wiederholenden Anfangspunkten, die in dem freien Walten des göttlichen Geiſtes begründet ſind: ſo müſſen wir ſagen, daß der Unterſchied der extenſiven und intenſiven Richtung auf gewiſſe Weiſe zuſammenfällt mit dem früher aufgeſtellten Gegenſaze des repräſentativen und correctiven Handelns, d. h. auf der einen Seite eines Handelns, welches ein gewiſſes Maaß des ſittlichen Zuſtandes nur ausdrükkt, und auf der anderen Seite eines Handelns, wodurch dieſes Maaß ſich erhöht.

Denn denken wir uns die ganze christliche Gemeinschaft thätig n der Verbreitung nach außen: so kann sie nur mittheilen ollen, was in ihr schon gesezt ist. Der ganze extensive Prozeß st also nur der Ausdrukk des Grades von Vollkommenheit, den ie Kirche schon hat, des Maaßes, in welchem der Geist sich ihr hon mitgetheilt hat. Durch den intensiven Prozeß dagegen wird ieser Grad, dieses Maaß selbst erhöht*).

---

*) S. Beil. A. §. 205. und vergl. Beil. B. das verbreitende Handeln . 34. und was diesem §. unten im Texte entspricht. —

Die späteren Vorlesungen bestreiten nicht das freie Walten des Geistes, ie Schleiermacher es hier darstellt im Gegensaze gegen die römische Kirche, ber sie bestimmen es näher im Gegensaze gegen den Fanatismus. Siehe besonders oben S. 323. Vorles. 18$\frac{26}{27}$; S. 369. 370 Vorles. 18$\frac{24}{25}$; unten Vorl. 18$\frac{26}{27}$ 2. f. und Beil. D. 66. 68.

Vorles. 18$\frac{24}{25}$. Keine vollkommene sittliche Regel, die nicht in Christo vollkommen gewesen wäre.

Jede sittliche Regel, die einen Fortschritt des ganzen in sich schließt, ist — nicht eine neue Offenbarung, auch nicht Naturwirkung, sondern Fortwirkung Christi. Denn wäre sie Naturwirkung: so wäre Christus nicht mehr das Princip; wäre sie neue göttliche Entwikkelung; so wäre Christus unzulänglich. Die Kirche widersezt sich jeder Annahme der Perfectibilität des in Christo gegebenen und allem Fanatismus.

Die Fortwirkung Christi muß aber durch etwas vermittelt sein, und das vermittelnde ist das göttliche Princip der christlichen Gemeinschaft, das eben dasselbe ist, als das göttliche Princip in Christo. Von der geschichtlichen Seite angesehen ist das vermittelnde zunächst das Fortwirken Christi durch den heiligen Geist in der Erinnerung, so daß also fortwirkt, was bei Christi Lebzeiten Null war, weil es nicht erkannt wurde, ein ursprüngliches in denen, die mit Christo lebten, für uns ein traditionelles in dem nicht mehr zu verfälschenden geschriebenen Worte.

So ist das Fortschreiten gesichert als ein unendliches und zugleich immer als ein Fortschreiten in Christo. Jede Einwirkung, Eingebung des heiligen Geistes ist nur eine solche, wenn sie als reinere Erkenntniß Christi dargestellt werden kann.

Der apostolischen Kirche absolute Vollkommenheit zuschreiben, ist irrig. Nur Christus ist absolut vollkommen. Freilich, unsere Erinnerung an das, was Christus gesagt hat, ruht auf der Erinnerung der Apostel, und in sofern müssen wir immer von ihnen ausgehen

Betrachten wir nun beide Seiten noch näher. Die eine Seite der Aufgabe ist doch, daß die christliche Gemeinschaft die christliche Gesinnung überallhin zu verbreiten suche, wo sie noch nicht ist. Nach welcher Regel soll denn dieses geschehen? Geschichtlich sind zwei Formen dazu gegeben. Die eine nähert sich gleichsam dem Naturgesetze der Continuität, indem dasjenige, was dem Raume nach der christlichen Kirche am nächsten steht, von ihr angezogen wird, so daß eine Cohärenz entsteht, die sich immer erweitert. Die andere nähert sich dem Naturgesetze der Wahlanziehung, indem einzelne wirksame Punkte sich,

---

und auf sie zurükkommen. Aber in der Erkenntniß dessen, was Christus ihnen gesagt hat, mußten sie und können wir immer zunehmen, und was gar diejenigen betrifft, die erst durch sie bekehrt sind: so waren in der Gemeinschaft derselben alle die Abstufungen, die auch in der unsrigen sind. Sie hatte, wie die Schrift selbst darthut, alle Unvollkommenheiten auch, die die spätere Kirche hat: warum sollte diese also nicht dieselben Vollkommenheiten haben können, als sie?

Der von uns aufgestellte Kanon liegt nicht nur auf der Seite des Erkenntnißvermögens, sondern auch auf der des Begehrungsvermögens, auf beiden gleich ursprünglich. (S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 29. Randbem.)

Wer in die Gemeinschaft Christi aufgenommen werden soll, dessen Begehrungsvermögen muß unter die Herrschaft des göttlichen Geistes gebracht werden. Nicht der Wille des Menschen wirkt das, sondern der göttliche Geist, aber doch muß der Mensch wollen, dieses nämlich, daß sein ursprüngliches Begehrungsvermögen nicht mehr für sich sei, etwas, das durch reinigendes Handeln auf ihn in ihm hervorgebracht wird. (S. Seite 83—86.) So ist auch das intensive Fortschreiten nur in sofern auf dem Willen, als es nicht denkbar ist ohne den Willen, in der Erkenntniß Christi zuzunehmen.

Wir leugnen nicht, daß es außer der Schrift noch eine andere Erkenntnißquelle giebt, aber diese kann nur subsidiarisch sein und die Beziehung auf die Schrift niemals aufheben. Die katholische Kirche wendet den νόμος ἄγραφος nicht zur Erklärung, sondern zur Ergänzung der Schrift an, und dagegen haben wir Recht, die Hinlänglichkeit der Schrift zu behaupten. Aber wir dürfen nicht so weit gehen zu sagen, der νόμος ἄγραφος sei zur Erklärung der Schrift unnöthig. Und wie die Schrift, so muß auch, was zu ihrer Erklärung dienen kann, zum Gemeingute aller gemacht werden.

S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 31. Randbem. 1. 2. 3.

bgesehen von allen Raumverhältnissen, dasjenige aufsuchen, zu dem
e in besonderer Verwandtschaft stehen. Das leztere Verfahren ist
asjenige, welches dem gesammten Missionswesen in der christ-
chen Kirche, das erstere dasjenige, welches dem Erziehungswe-
en zum Grunde liegt, und zwar dem Erziehungswesen sowol im
gentlichen Sinne in Beziehung auf die Zeitfolge der Geschlechter,
s im uneigentlichen in Beziehung auf die äußeren Grenzen der
irche. Denken wir uns, daß die Kirche irgendwo an unchrist-
he Gebiete grenzt: so sind diese der Stoff, der zum Christen-
ume erzogen werden soll, und das Streben, sie sich einzuver-
iben, kann der Kirche niemals ganz fehlen, wenn sie anders
ht bloß eine leere Form ist. Von Anfang an ist aber auch
s andere Gesez in der christlichen Kirche herrschend gewesen,
nn schon von den Aposteln selbst ist das Christenthum durch
ufsuchen des verwandten in der Ferne verbreitet worden. Wie
ehen nun beide Methoden zu einander? Die Ver-
reitung des Christenthums ist ein so allgemeiner Beruf, daß sich
gentlich kein Christ davon ausschließen kann. Allein wollte man
gen, jeder müsse auch an beiden Formen derselben theilneh-
en: so würden wir das nicht zugeben können, und das allge-
eine Gefühl wird auch immer dieses sein, daß die Mission einen
anz besonderen Beruf erfordert und also nicht eines jeden Sache
ein kann. Das aber nun als sittliche Aufgabe festzustellen und
ie Formel dafür zu suchen, scheint sehr schwierig. Wir haben
hon früher bei der Behandlung der Ehe auf beide Methoden
ufmerksam gemacht und auch darauf, daß sich das Verhältniß
erselben in der Zeit sehr geändert hat. In der ersten Zeit der
ristlichen Kirche erscheint uns die Form der Mission als die-
nige, durch welche am meisten ausgerichtet wurde, jezt dagegen
scheint es umgekehrt, jezt scheint jeder nur den Beruf zu haben,
s Christenthum in seinen häuslichen Verhältnissen fortzupflan-
, und das Hinausgehen aus diesen, um das Christenthum in
Ferne zu verbreiten, kann man zwar zulassen, wenn eine
iberwindliche Neigung dazu treibt, aber es ist niemandem zu-

zumuthen. Von Christo selbst freilich finden wir nur [illegible] der Mission eingesezt*) und für die andere Form keinen [illegible] ten Auftrag. Aber wie sehr man das auch urgiren will= [illegible] kann man daraus folgern, daß Christus damit der Me[illegible] Mission einen Vorzug gegeben habe vor der durch die [illegible] liche Constitution des menschlichen Geschlechtes eingesezten [illegible] diese leztere besondere Vorschriften zu geben, hielt Christus nicht für nöthig, denn sie verstand sich von selbst, und der eigentliche Sinn seiner Anweisung ist dieser, Thut was ihr könnt, eure Kinder und alle, mit denen ihr sonst in unmittelbarer Berührung seid, zu Christen zu bilden; aber begnügt euch nicht damit, sondern bringt es auch anderen, bringt es allen. Ein Wechsel dieser Formen aber in Beziehung auf ihren Umfang war sehr natürlich, und wenn wir sagen, die Wirkung, welche an den Grenzen der Kirche durch Verkehr mit nichtchristlichen Völkern von selbst erfolgt, sei etwas nicht eigentlich zu der Form der Mission gehöriges, sondern dem Geseze der Continuität unterworfen: so müßte eigentlich jezt, wo einzelne christliche Elemente über alle Gegenden der Erde ausgestreut sind, das Christenthum sich verbreiten können, ohne daß die Form der Mission statt fände. Und fragen wir, Warum ist jezt noch die Form der Mission nothwendig und wie läßt sie sich rechtfertigen?: so können wir nur antworten, Wenn solche Zerstreuungen christlicher Elemente, wie wir sie jezt überall sehen, über solche Gegenden, die noch nicht mit dem großen Körper der christlichen Gemeinschaft zusammenhangen, ursprünglich vom christlichen Interesse ausgegangen wären: so würden jezt keine Missionen mehr nöthig sein. Da sie aber ur-

*) Matth. 28, 19. — In seinen Vorles. 1824 (siehe gleich unten) und 1831 (siehe Beil. D. 62) behauptet Schl., die sprungweise Verbreitung sei als geschichtlich aus der apostolischen Zeit gar nicht nachzuweisen. Ueberhaupt tritt an diesem Punkte ein großes Schwanken hervor, wenn man die verschiedenen Darstellungen des Verf. unter einander vergleicht. Was offenbar theils daher rührt, daß er den Begriff Mission nicht immer auf dieselbe Weise faßt, theils daher, daß er bald Jerusalem, bald die gesammten Wohnsize des jüdischen Volkes als ursprüngliche Localität glaubte annehmen zu müssen.

anderen Interessen, besonders von dem des Han-
jen sind: so muß nun dem am Christenthume auf
genügt werden; an die Civilisationsmissionspunkte
istliche Missionen anschließen, und diese müssen nun
a ausgehen, wo der christliche Geist am lebendig-
er damit sind wir nun auch wieder an der Grenze,
en keine Formel aufstellen, vermöge be-
i der Mission Theil zu nehmen verbun-
der von ihr ausgeschlossen, sondern es
dabei ab von dem besonderen Triebe des
von der Stärke der Ueberzeugung, und
dem Gewissen eines jeden anheim zu

A. §. 211. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 32. —
§. 1. und 2. e. —

¼. Verhältniß beider Methoden. Es wäre eine
ommenheit in der Kirche, wenn sie das Christenthum nicht
er Form der Erziehung im engeren und im weiteren Sinne,
hätigkeit nach dem Gesetze der Continuität an den Grenzen
m rechten Eifer geübt: so wird es nicht fehlen, daß die
lker allmählig zum Christenthume bekehrt werden. Diese
lso, wie die Kirche niemals ohne sie gedacht werden kann,
lein auszureichen.

en nach der Wahlanziehung dagegen kann für sich allein
, denn es ist bei demselben durchaus keine Gewähr dafür,
allen das Christenthum nahe gebracht wird. Scheint aber
des Christenthums unter der Form der Mission dem Zu-
en: so scheint sie auch ganz fehlen zu können, ohne daß
tliche Unvollkommenheit in der Kirche gesetzt würde.

Apostel ist, soviel wir authentisch wissen, das Christenthum
seze der Continuität verbreitet. Der Prozeß begann inner-
ums als eines ganzen, schloß sich zunächst immer an die
en an und ging von da auf die Judengenossen und die
er die Wirksamkeit des Thomas in Indien steht nichts fest.
t: so hätten wir reine Mission auch in der apostolischen
l. D. 62. folg. und unten Vorles. 18¼.)

Gegensaz zwischen beiden Methoden ist nur ein
in System von Colonisation ist, geschieht, was in den Co-
ern sie Theile des Mutterlandes sind, nach dem Gesetze der

Continuität, sofern sie aber nicht als Theile des Mutterlandes betrachtet werden, nach dem Gesetze der Wahlanziehung, und so geht eins ins andere über. Wenn Verbindungen mit entlegenen Regionen aus weltlichem Interesse angeknüpft werden, periodisch wiederkehrende und wie es scheint auf einer Naturbasis beruhende Bewegungen: so muß nur das christliche Interesse sich ihnen anschließen. Geschähe das, wie es geschehen sollte, wirkten die an der Grenze, wie Christus es fordert: so würde es der eigentlichen Mission immer weniger bedürfen. Sie bleibt aber nothwendig in dem Maaße, als die Colonien unfähig sind, zur Verbreitung des Christenthums etwas zu thun. Ein Institut aber, wie die katholische Kirche es hat, welches sich Mission nennt und innerhalb der christlich organisirten Völker wirken soll, wird nimmer zu rechtfertigen sein. Es beruht auf Unvollkommenheit in den Institutionen der Kirche und kann doch derselben nicht abhelfen. (Siehe Randbem. zu §. 210. der Beil. A. und Beil. B. 63. 64. 65.)

An der Verbreitung nach dem Gesetze der Continuität muß jeder theilnehmen. Sie knüpft sich von selbst an das darstellende Handeln an. Nur muß jeder in sein Bewußtsein aufnehmen, daß solche um sie sind, in denen an seiner Darstellung die christliche Gesinnung erweckt werden soll, und das soll ihm ein neues Motiv werden, nach immer höherer Reinheit zu streben. Dieses nicht methodisch zu gestaltende, woran alle auf gleiche Weise Antheil haben sollen, ist das elementarische, bei welchem kein anderer Unterschied statt finden kann, als der des Mehr und Weniger. Der Staat ist aber auch ein organischer, und in sofern ist die Theilnahme der einzelnen nicht die gleiche.

Die Verbreitung nach dem Gesetze der Wahlanziehung, die eigentliche Mission, ist Sache eines besonderen Berufes und beruht, wie jeder Beruf, auf der Uebereinstimmung des ganzen und des einzelnen. Soll aber diese nicht etwas zufälliges sein: so muß das ganze auch in dieser Hinsicht organisirt sein. Das aber fehlt, und darum stehen diejenigen, welche aus uns als Missionare unter die Heiden gehen, isolirt mit ihrem Urtheile, den einen ehrenwerth, den anderen willkührlich und abenteuerlich erscheinend, und niemand weiß mit Bestimmtheit zu sagen, ob sie Recht haben in ihrem Thun. Paulus und Barnabas kamen dazu durch die Wahl der bestimmt organisirten Gemeinde und ihr eigenes damit zusammenfallendes Urtheil, und auf diese Weise waren sie ausgesondert durch den heiligen Geist. S. Apostelgeschichte 13, 1—4. Daß wir keine solche Organisation für die Mission haben, diese also ganz in den Händen von Particulargesellschaften ist, hat seinen Grund in dem Zerfallensein unserer Kirche und in dem Mangel an allgemeinem Interesse für die Sache. Dennoch hat auch dieser Theil des verbreitenden Handelns niemals ganz gefehlt, und auch jezt erscheint uns der Beruf dazu in den einzelnen in dem Maaße weniger zweifelhaft, als auch nur particulare Organisationen bestehen, die ihn anerkannt haben. Die Brüdergemeinde ist eigends auch für die Mis-

Wie nun die freie Wirkſamkeit des Geiſtes in den Individuen einerſeits zu unterſcheiden ſei von der Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in Chriſto und andererſeits ihr gleichzuſezen, das iſt ein in der Dogmatik zu erledigender Punkt. Hier aber fragt ſich, welche ſittliche Regeln daraus abzuleiten ſind.

Denken wir uns die chriſtliche Kirche einer Steigerung fähig ſowol in Beziehung auf das Vorſtellungsvermögen als in Beziehung auf das Begehrungsvermögen und nun in einem Punkt etwas entſtehend, was ſich für eine Steigerung ausgiebt: ſo iſt das ganze anfangs nicht fähig zu beurtheilen, ob das eine Steigerung ſei, oder eine Abweichung. Es wird zunächſt immer nur als eine Abweichung vom beſtehenden erſcheinen, und ob es als Steigerung zu ſezen ſei, als Gnade in den einzelnen, beſtimmt auf die Maſſe als auf Natur zu wirken, oder als Abweichung vom rein chriſtlichen, darüber wird ſich nicht gleich ein ſicheres Gefühl bilden, und das Gefühl, welches darüber beſteht, wird nie als ein untrügliches anzuſehen ſein*).

Welche Grundſäze müſſen nun hier in der Kirche gelten, damit die Steigerung ſelbſt möglich bleibe? Kein anderer, als der, daß jeder das Recht habe, ſein Urtheil über Alles frei auszuſprechen, daß Freiheit ſei des Urtheils, Freiheit in der Mittheilung auch desjenigen, was als Abweichung erſcheint, weil es eine Steigerung in ſich ſchließen kann. Denn o wie wir uns die Kirche ſo geſchloſſen denken, daß nichts in erſelben mit der Abſicht, daß es ſich verbreite, mitgetheilt werden arf, was nicht dem beſtehenden gemäß iſt: ſo iſt an keine Stei-

---

n organiſirt, und darum fehlt es in ihr auch nie an der rechten Gewähr : den wirklichen Beruf ihrer Miſſionare.

S. Beil. A. Randbem. 1. 2. zu §. 210. Beil. D. 63. 64. 65. 68. 71.

Ueber allgemeinen und beſonderen Beruf in Beziehung auf den intenſi- Prozeß ſ. unten.

*) S Beil. A. §. 212.

gerung zu denken. Freilich ist unser Grundsaz gegenwärtig rein protestantisch, denn die katholische Kirche sieht alles, was sich dem schon ausgesprochenen entgegenstellt, als häretisch an und läßt also eigentlich gar keine Steigerung zu. Aber ehe der Gegensaz zwischen Katholicismus und Protestantismus ausgesprochen war, herrschte weniger Zwang. Die katholische die Entwikkelung der Kirche durchaus hemmende Praxis hat die Theorie zum Hintergrunde, nach welcher die erscheinende Kirche als absolut vollendet angesehen wird. Unsere evangelische Theorie dagegen sezt die erscheinende Kirche als werdend und als in keinem Momente der Idee völlig entsprechend, also als immer noch einer Reinigung fähig und einer Steigerung. Sobald wir daher etwas dem katholischen analoges, z. B. die Annahme, in den symbolischen Büchern sei die vollkommenste Darstellung der christlichen Begriffe enthalten*), in unsre Kirche eindringen lassen, streben wir selbst gegen ihr innerstes Wesen an, gegen das Princip, ohne welches sie niemals hätte entstehen können und niemals bestehen kann, so daß auch der, sie vernichtete, der sagen wollte, die Reformation sei die lezte Vollendung des Christenthums gewesen, die evangelische Kirche allein enthalte nur Wahrheit, und über sie hinaus sei keine Steigerung mehr denkbar**). Es entsteht also nach unserer Regel von dem ersten Momente der Erregung eines einzelnen an ein Verkehr, gleichsam ein Dialog zwischen ihm und der Masse, und das christliche Princip in diesem Verkehre ist das ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ, d. h. das Wahrheitsuchen unter der Voraussezung, die Masse werde die Wahrheit, die ihr dar-

*) S. unten Vorles. 18⅓§. 2. f. und Beil. D. 68.
**) S. Beil. A. §. 214.

eboten wird, sobald sie sie als Wahrheit erkannt at, auch annehmen, und der darbietende werde, enn er überzeugt wird, er habe nicht etwas besse- es dargeboten, als schon bestand, seine Behaup- ungen als irrthümliche zurükknehmen. Das entge- gengesezte Princip, die Voraussezung, Gedanken- production auf der einen und Urtheil darüber auf der anderen Seite werde von ganz etwas anderem geleitet, als von dem christlichen Principe, ist das der Kezermacherei. Oft hat man unsere Grundsäze beschrän- ken wollen durch die Feststellung, die geforderte Mit- theilung dürfe nur im Klerus statt haben, die Laien dagegen seien von dem ganzen Verkehr über noch streitige Punkte gänzlich auszuschließen. Wir können an dieser Stelle freilich in sofern nicht vollkommen über diese Beschränkung unseres Prin- cips entscheiden, als wir hier nicht auseinandersezen können, wie sich der Gegensaz zwischen Klerus und Laien in unserer Kirche gestalten muß. Aber wir werden doch in dem gesagten hinrei- chende Mittel finden, den ganzen Vorschlag abzuweisen. Denn ist es einmal das Princip der evangelischen Kirche, die erscheinende Kirche überhaupt als eine immer noch unvollkommene anzusehen: so kann man davon auch keinen Punkt ausschließen. Die Unvollkommenheit wird daher auch jederzeit in der Art und Weise sein, wie der Gegensaz zwischen Klerus und Laien con- struirt wird. Freilich, gehörte jemals zum Klerus kein anderer, als wer auch innerlich dazu qualificirt ist, und gehörten jemals zum Klerus alle diejenigen, die wirklich dazu qualificirt sind: so wäre die Beschränkung ganz in der Ordnung, denn dann wäre das Selbstbewußtsein des ganzen nur im Klerus. Allein einen solchen Zustand können wir unserem Principe nach niemals als einen wirklichen annehmen, im Gegentheil, wir müssen annehmen, daß es in jedem gegebenen Zeitpunkte Personen giebt außerhalb des Klerus, welche ihrer Qualification nach Kleriker sein könn- en. Von diesen müssen also eben so wohl Verbesserungen aus-

gehen können, als von Klerikern. Daß sie nachher selbst Kleriker werden, ist etwas für sich bestehendes. So war Calvin ursprünglich nicht Kleriker, sondern Jurist. Und eben so auf der Seite der Receptivität. Denn so lange im Klerus noch Personen sind, die nicht in ihm sein sollten: so lange kann über viele Gegenstände ein weit richtigeres Gefühl sein bei den Laien, als bei ihm, wie denn die Reformation offenbar viel mehr durch das Gefühl und das Urtheil der Laien als durch das der geistlichen entschieden wurde. Nimmer also könnten wir uns in der evangelischen Kirche solche Beschränkung gefallen lassen. Außer unserem Kanon ist nun aber auch nichts weiter über die Sache festzustellen. Denn welchen Erfolg eine auf Verbesserung gerichtete Thätigkeit haben werde hängt von dem Zustande ab, in welchem sich das ganze befindet, und für den einzelnen kann es keine Regeln geben als die, daß er mit gutem Gewisse handle, wozu aber wesentlich gehört, daß er ein richtiges Bewußtsein habe von dem Standpunkte den er im Verhältnisse zum ganzen einnimmt. Wer unter dem Durchschnitte des ganzen steht, kann nicht das ganze steigern. Will er es dennoch: so kann er nicht mehr guten Gewissens sein und bedarf, daß ein reinigendes Verfahren auf ihn gerichtet werde welches, wenn es zur rechten Zeit eintritt und recht zu Werke geht, der Corruption theils vorbeugen theils abhelfen wird, die offenbar vorhanden sein muß, wo viele auftreten, auf das ganze zu wirken, die mit gutem Gewissen nur bereit sein könnten das ganze auf sich wirken zu lassen*).

Aber wie wir sehen, daß hier beide Prozesse in einander greifen, der reinigende und der verbreitende: so tritt nun auch hervor, daß, wenn der extensive Prozeß des verbreitenden Han-

*) S. Beil. B. Des verbreit. Handeln. §. 33. und Beil. A. Randbem. zu §. 206. und siehe oben Seite 178 u. folg.

theils im Vergleich mit dem intensiven als ein absolutes Anfangen betrachtet wird, und wenn also alles, was nicht mehr der absolute Anfang ist, dem intensiven anheimfällt, dieser intensive selbst wieder in einen relativen Gegensaz zerfallen muß, indem es einerseits darauf ankommt, die einzelnen zu dem im ganzen schon gegebenen, und andererseits darauf, das ganze zu dem im einzelnen neu entstandenen hinan zu bilden. Und halten wir das im Auge: so überblikken wir zugleich die ganze Stufenfolge der Oerter, welche es für die einzelnen in der Kirche giebt und in Beziehung auf die eben jeder suchen muß zum rechten Selbstbewußtsein zu gelangen. Denken wir uns nämlich den einzelnen so in die christliche Gemeinschaft verflochten, daß die christliche Gesinnung als Princip in ihm gesezt ist: so kann man von der einen Seite sagen, daß von diesem Momente an für kein anderes Handeln auf ihn noch Raum ist, als für ein reinigendes. Denn hat er einmal das christliche Princip aufgenommen: so liegt darin, daß ihm von nun an die ganze Organisation gehört, und zeigt sich, daß er sie sich in einem bestimmten Punkte doch nicht angeeignet hat: so kann man das ansehen als einen Rükkschritt, der ein wiederherstellendes Handeln fordert; was damit zusammenhängt, daß jedes sittliche Handeln auf jede der drei Formen zurükkgeführt werden kann, auf die reinigende, die verbreitende und die darstellende. Jezt sehen wir aber die Sache von der anderen Seite an, von der nämlich, daß die Einpflanzung der christlichen Gesinnung in den einzelnen nur ein absoluter Anfang ist, das christliche Princip bei seinem Eintreten in den einzelnen quantitativ nur ein Minimum. Dann aber wird der einzelne unterhalb des Durchschnittes des ganzen stehen, und der erste Ort für ihn wird der sein, auf welchem er dem ganzen erst zu assimiliren ist, der zweite der, an welchem er selbst Antheil nehmen kann an dem von dem ganzen ausgehenden Assimilationsprozesse, also mitwirken kann auf diejenigen, die noch auf dem ersten Punkte stehen, auf dem des absoluten Anfanges. Dieser zweite Ort ist der der re-

ligiösen Mündigkeit, bei uns bezeichnet durch die Confirmation, auf dem aber jeder immer noch das Bewußtsein haben wird, daß er selbst auch noch der Einwirkung auf sich vom ganzen aus bedürfe und daß er am Steigerungsprozesse im engsten Sinne noch nicht theilnehmen könne. Kann er daran theilnehmen: so nimmt er die höchste Stufe ein, den dritten Ort, der aber nicht genauer zu bestimmen ist. Sehr viele werden diese Qualität haben, ohnerachtet sie nicht zum Klerus im realen Sinne gehören, so daß wir hier ein reales und ein ideales unterscheiden, womit wir aber auf rein protestantischem Standpunkte stehen, da die katholische Kirche eine solche Unterscheidung nicht zuläßt*).

Die christliche Gemeinschaft muß also, wie einerseits in der extensiven Verbreitung der christlichen Gesinnung begriffen sein, so andererseits sich die Aufgabe stellen, zuerst diejenigen, in welchen der christliche Geist zu wirken begonnen hat, auf den Punkt der religiösen Mündigkeit zu bringen, und sie dann so weit zu fördern, daß sie ein Recht gewinnen zur Mittheilung ihres Urtheils

---

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 30, b. und §. 34.

Vorles. 18¾. Der Gegensaz zwischen dem extensiven und dem intensiven Verbreitungsprozesse ist kein absoluter, sondern nur ein relativer. Denke ich mir eine Gemeinde als die Einheit: so sind doch die einzelnen in ihr nicht gleich, also ist die Vollkommenheit des ganzen gleichsam der Durchschnitt der Vollkommenheit der einzelnen. Wenn nun einzelne in der Gemeinde auf einen höheren Standpunkt gebracht werden, als der ist, den die Gemeinde als ganze einnimmt: so werden sie jenen Durchschnitt erhöhen und dieser Prozeß ist dann intensive Verbreitung für die Gemeinde als Einheit betrachtet. Nehmen wir aber jene einzelnen als Einheit: so ist ihre Wirksamkeit eine extensive, eine räumliche Verbreitung. Wenn wir nun aber sagen, wir haben es hier mit der Gemeinde zu thun, wie sie eine organische Verbindung christlicher Familien ist: so sind darin die unmündigen ein constantes Element; sie sind immer diejenigen, die noch nicht auf derselben Stufe stehen, als die übrigen. Aber auch unter den mündigen ist ein Gegensaz zwischen überwiegend spontan wirkenden und überwiegend aufnehmenden. Wir haben also drei Stufen, und die Kirche in diesen Abstufungen betrachtet als Gemeinschaft der intensiven Richtung des verbreitenden Handelns ist das, was wir im kirchlichen Sinne Schule nennen.

über alles, was die Vervollkommnung der christlichen Gesinnung darstellt, ein Recht also, an dem allgemeinen Steigerungsprozesse Theil zu nehmen, worin zugleich liegt, daß jeder, der so sittlich mitsprechen kann, auch angesehen werde als ein solcher, in welchem sich die Kraft erzeugen könne zur Steigerung der Gemeinschaft als eines ganzen. Offenbar kann diese Aufgabe niemals so gelöst werden, daß nicht immer eine Ungleichheit bliebe in der christlichen Gemeinschaft; sie wird immer ihre verschiedenen Räume und Abtheilungen haben. Aber so soll sie gelöst werden, daß auf fortwährende Steigerung jedes einzelnen hingewirkt und keine andere Grenze angenommen wird, als die jeder hat in seiner Empfänglichkeit. Fragen wir nun, Wie kann sie gelöst werden?: so müssen wir zurükkgehen auf die Duplicität, in welcher sich die Herrschaft des Geistes darstellt, also auf diese Herrschaft unter der Form des Gedankens und unter der Form der Willensbestimmung. Im allgemeinen aber werden wir sagen müssen, daß die christliche Kirche, soweit sie in diesem Handeln begriffen ist, sich uns darstellt unter der Form der Schule, und zwar in dem zwiefachen Sinne dieses Ausdrukks, sofern er uns einerseits eine Fortpflanzung und Erhaltung, eine Tradition bestimmter Lehren, und andererseits auch eine Uebungsanstalt bezeichnet, oder sofern er einerseits mehr auf die Idee der Wissenschaft, oder andererseits mehr auf die Idee der Kunst bezogen wird*). Aber nicht so fassen wir den Ausdrukk Schule, wie er auf Talentbildung geht, auf Fertigkeiten, sondern wenn wir sagen, die christliche Kirche solle zur Steigerung der Gesinnung als Schule organisirt sein: so meinen wir nur, sie solle eine Institution sein, die sich selbst erhält, indem sie ihr Princip in jedem ihrer Mitglieder immer von neuem erregt und so sich permanent in ihnen und durch sie fortbildet, und das liegt doch wesentlich in dem Begriffe einer Schule**).

*) Vergl. Beil. A. §. 201. 202. u. Randbem. a. zu §. 202. und siehe Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 35.

**) S. Beil. B. Das verbreit. Hand. §. 35. a.

Wie kann nun durch die Einwirkung einer solchen eine bestimmte Art und Weise der Willensthätigkeit in den einzelnen erregt werden? Das ist nur möglich, wenn wir in ihnen selbst eine Duplicität voraussezen oder hervorrufen, vermöge deren sie uns einerseits Objecte der Thätigkeit sind, andererseits aber auch dem, was auf sie wirken soll, angehören, und wir müssen sagen, Alle Wirksamkeit der Kirche auf Erhöhung der Gesinnung im einzelnen beruht darauf, daß er durch sein Gemeingefühl der christlichen Gemeinschaft auch in dieser ihrer Wirksamkeit schon angehört, zugleich aber durch sein persönliches Gefühl der Gegenstand sei, auf den sie wirkt. Wir werden uns diese Formel zu einer lebendigen Anschauung erheben können, wenn wir dazu nehmen, daß eine fortgehende sich gleichbleibende Art zu handeln in einem ganzen, wenn wir sie in dem einzelnen betrachten, dasjenige ist, was wir Sitte nennen, und nun sagen, Die Kirche als Schule zur Erhöhung der Willensthätigkeit ist nichts anderes, als eine Institution einer gemeinsamen sich gleich bleibenden Sitte. Diese als gemeinsames Leben ergreift den einzelnen so, daß er sich nicht von ihr losmachen kann. Im ersten Anfange erscheint er dabei als leidend; je mehr aber der Gegensaz verschmilzt, desto mehr wird alle eigene Willensthätigkeit der gemeinsamen assimilirt, die Uebereinstimmung des einzelnen mit der Sitte wird seine eigene Thätigkeit, und das ist der Uebergang von dem Zustande, in welchem die christliche Kirche auf ihn wirkt, zu demjenigen, vermöge dessen er mitwirkt. Die Aufgabe wird also von dieser Seite dadurch gelöst, daß in der Kirche eine Gleichmäßigkeit der Sitte besteht, in welche sich immer mehr alle einzelnen hineinfügen, die aber selbst auch wieder als der Vervollkommnung fähig angesehen werden muß, so lange die Kirche noch im Werden ist. Wird der Ausdruk Sitte oft nur auf das mehr äußerliche bezogen: so ist das eine Beschränkung, in die wir hier nicht eingehen; wir verstehen darunter die gesammte christliche Handlungsweise, die sich in der Gesammtheit der christ-

lichen Tugenden darstellt. Uebrigens ist hier wieder ein Punkt, wo wir auf den folgenden Theil verweisen müssen. Denn fragen wir, Worin besteht materialiter die Sitte?: so gehört das nicht hieher, sondern ins darstellende Handeln. Hier betrachten wir sie bloß formaliter und sagen, Sofern sie in der christlichen Kirche herrscht, ist sie Schule, Bildungsanstalt für die Willensthätigkeit der einzelnen*).

Aber was ist nun diese Wirksamkeit als Thätigkeit der einzelnen, die zusammen die christliche Gemeinschaft bilden? Keine andere als die des guten Beispiels. Je mehr dieses in der christlichen Kirche gegeben wird, desto schneller wird der Entwikkelungsprozeß in den einzelnen fortschreiten; je weniger, desto geringer ist die Wirksamkeit des ganzen, der christlichen Sitte als Schule. Es kommt also jedem zu, das seinige beizutragen, daß die Wirksamkeit der Kirche in dieser Beziehung ihr Maximum erreiche, d. h. immer in der Bahn des guten Beispiels zu bleiben. Freilich, wenn oft gesagt wird, man müsse manches um des guten Beispiels willen thun, was man sonst nicht thun würde: so ist das durchaus verwerflich. Ein solches Handeln wäre unwahr, könnte also auch niemals zur Förderung der Sittlichkeit gereichen, niemals ein gutes Beispiel sein. Darum kann nur der ein gutes Beispiel geben, der materialiter nichts thut, was er nicht auch ohne alle Rükksicht auf das Beispiel thun würde; das gute Beispiel ist nichts, als die Herrschaft der christlichen Sitte selbst. Allerdings könnte man dagegen andrerseits sagen, so sei nun zwar der Ausdrukk Gutes Beispiel ganz gereinigt, aber auch ganz leer. Denn wenn ich, was ich als gutes Beispiel thue, ohnehin schon thun muß um meiner eigenen Sittlichkeit willen: so kommt durch die Formel nichts hinzu zu meinem Handeln. Aber es soll auch in der That materialiter nichts hinzukommen. Wenn, wie wir darüber schon einig geworden sind, jede der drei Formen des Handelns

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 35. b.

auf jede reducirt werden kann: so kann alles verbreitende Han-
deln angesehen werden als in dem darstellenden eingeschlosse
Das ist vollkommen wahr. Aber es kommt in dem verbreitende
Handeln doch etwas hinzu, äußerlich freilich nichts, aber in de
handelnden selbst dieses, daß er sein der christlichen Sitte gemäße
Handeln auch bestimmt will als ein sittliches Element in de
Verbreitungsprozesse des ganzen; es ist eine Erhöhung des Be-
wußtseins von dem eigenen Handeln für den Verbreitungsproz
im ganzen. Und in diesem Sinne kann man von jedem forder
daß er ein gutes Beispiel gebe, d. h. daß er das Bewußtsei
habe, daß der Grad, in welchem seine Gesinnung der christlich
Sitte angemessen ist, zugleich eine Vermehrung oder Vermi
derung des verbreitenden Handelns in der Gemeinschaft in si
schließt*).

Wollen wir nun eben so im allgemeinen die andere Sei
betrachten, die Verbreitung der Gesinnung unter d
Form des Vorstellungsvermögens: so müssen wir weit
zurükkgehen als bei dem vorigen Punkte. Nämlich das ist glei
von selbst klar, daß nach allen Seiten hin eine veränderte Han
lungsweise entstehen muß, sobald der christliche Geist in ein ei
zelnes menschliches Leben hineintritt, obgleich die Veränderu
größer sein wird, wenn der einzelne bisher rein unter der Bo
mäßigkeit der Sinnlichkeit gewesen ist, geringer, wenn er sich sch
unter der Botmäßigkeit der Vernunft befunden hat. Aber we
man sagt, Der Eintritt des christlichen Geistes in ein menschlich
Leben bewirkt auch eine gänzliche Veränderung in der Gedanke
bildung: so ist das nicht sogleich von selbst einleuchtend. Die
Differenz hat ihren Grund in dem Uebergewichte des praktisch
über das theoretische in den meisten Menschen. Nichtsdestoweniger
aber geht auf dieser Seite eben solche Veränderung vor sich, al
auf jener, und wir müssen darüber zu klarer Einsicht zu gelange

*) S. Beil. A. §. 85., die lezte Randbem. zu §. 195. u. §. 213. Randbem. –
Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 36. a. — Vorles. 18$\frac{2}{3}\frac{6}{7}$. 2. f.

suchen. Im allgemeinen wird es niemand leugnen, weil die Parallele zwischen den beiden Functionen im Menschen zu klar ist; aber auch im einzelnen muß es klar zu machen sein. Die Gedankenbildung und die Art, wie sich unsere Willensbestimmungen ausprägen, weisen immer die eine auf die andere zurük, und wie wir sagen können, Es giebt eine rein materialistische und atomistische Handlungsweise: so können wir auch sagen, Es giebt eine rein sinnliche materielle Denkungsart, so daß wir das ganze werden in der Formel zusammenfassen können, daß mit dem Eintreten des christlichen Geistes eine veränderte Ansicht von allem, was die Gedankenbildung des Menschen ausfüllt, entstehen müsse. Wenn eine neue Willensrichtung ganz im allgemeinen eintritt: so muß auch alles dasjenige, was Gegenstand der christlichen Erkenntniß ist, einen anderen Werth bekommen. Dadurch werden aber die Gegenstände auch anders classificirt, es entsteht also eine ganz andere Verzweigung der Begriffe, folglich eine ganz neue Form der Gedankenbildung. Diese kann wieder nicht bestehen ohne eine veränderte Sprachbildung, denn Gedanke und Sprache müssen immer auf einander zurükgeführt werden, und so lehrt denn auch die ganze Geschichte, daß die Entwikkelung der christlichen Gesinnung auf dieser Seite sich immer hat zu erkennen gegeben durch Bildung einer eigenen Sprache. Die Sprache aber in dem ganzen Umfang des Wortes als Niederlegung eines eigenthümlichen Systems von Begriffen, worin auch ein eigenthümliches System von Urtheilen enthalten ist, ist auf dem Gebiete des Denkens ganz dasselbe, was wir auf dem Gebiete der Willensbestimmung die Sitte genannt haben; sie ist die gemeinsame Denkweise, wie die Sitte die gemeinsame Handlungsweise ist. Der Saz also, Die Kirche in der intensiven Seite des Verbreitungsprozesses der Gesinnung betrachtet ist Schule, heißt auf dieser Seite des Gedanken- und Vorstellungsvermögens, Sie ist eine Institution zu gleichmäßiger Erhaltung der eigenthümlichen

Sprache, in welche jeder ſeine Denkweiſe hineinbilden muß, welche aber auch ſelbſt der Vervollkommnung fähig iſt, ſo lange die Kirche noch im Werden begriffen iſt. Entwikkelt ſich nun in dem Menſchen die Sprache früher, als er auf lebendige Weiſe die chriſtliche Geſinnung in ſich tragen kann: ſo muß in jedem eine Umbildung der Sprech- und Denkweiſe vor ſich gehen, denn ehe dieſe nicht erfolgt iſt, iſt das eigenthümlich chriſtliche in der Sprache Null für ihn, nämlich dem Gehalte nach, und etwas anderes, als dieſes, ihm den Gehalt ihrer Sprache anzueignen, kann die Kirche nicht thun, um in ihm die chriſtliche Geſinnung als Denkweiſe zu erhöhen. Dieſer Prozeß des Aneignens aber der Sprache, der auf keine Weiſe ein Anlernen iſt, iſt ganz derſelbe, wie auf der Seite des Begehrungsvermögens. Die Negation des chriſtlichen Gehaltes in der Sprache für denjenigen, in dem die chriſtliche Geſinnung noch nicht iſt, iſt ſein perſönliches. Denken wir nun das Hineintreten des göttlichen Geiſtes in ihn, der chriſtlichen Geſinnung: ſo iſt dieſer analog die Denkweiſe in der ganzen chriſtlichen Kirche, und ſo wie er dieſe anerkennt: ſo iſt ſie auch in ihm, aber nur von Seiten ſeines Gemeinbewußtſeins, und ſie muß nun immer erſt in ihm perſönlich werden, ehe er aufhören kann, bloß empfangend zu ſein in der Kirche, und anfangen, ſelbſt productiv in ihr zu ſein. In dieſem Perſönlichwerden aber beſteht eben die wahre lebendige Aneignung der chriſtlichen Denkweiſe, ſo daß er von da an in der chriſtlichen Gedankenbildung productiv ſein kann. So lange in ihm aber der Gegenſaz noch fortbeſteht zwiſchen perſönlichem Bewußtſein und Gemeinbewußtſein: ſo liegt auch darin die Möglichkeit, daß die chriſtliche Sprache als Depoſitum der chriſtlichen Geſinnung immer noch wieder verunreinigt wird, und eben darum iſt Schule nothwendig als beſtändige Inſtitution, um die Verunreinigung abzuhalten und die chriſtliche Denkweiſe den einzelnen einzupflanzen, und darum kann die Steigerung auch immer nur aus dieſer

Schule hervorgehen und natürlich nur aus denen, welche in derselben leitende sind*).

Wie wir auf der einen Seite hier absehen mußten von dem Inhalte dieser Wirksamkeit der Kirche: so werden wir uns von der anderen Seite auch nicht darauf einlassen können, sie ihrer Form nach weiter zu verfolgen, denn dieses würde uns in eine Technik führen, die der praktischen Theologie angehört. Die Kirche als Schule angesehen bildet zwei große Systeme, auf der praktischen Seite die Sitte, auf der theoretischen die Sprache. Wie diese aber zwekkmäßig zu construiren sind, das zu untersuchen gehört nicht mehr in das eigentlich ethische Gebiet. Das ist besonders klar auf der theoretischen Seite. Denn wie wir hier fast überall in der christlichen Kirche eine Duplicität finden, eine populäre Institution und eine wissenschaftliche, und jede bestimmt organisirt: so ist auch niemandem zweifelhaft, daß es der praktischen Theologie zukommt, die Principien dafür aufzustellen. Was uns aber hier noch obliegt, ist zunächst, die Thätigkeit des einzelnen zu bestimmen in diesen beiden Institutionen der theoretischen Seite. Wie nun die Wirksamkeit des einzelnen auf der praktischen Seite unter der Formel des guten Beispiels zusammenzufassen war: so werden wir hier sagen müssen, sie sei zusammenzufassen unter der Formel der Belehrung. Die Belehrung geht immer von den einzelnen aus. Denn sind diese auch auf ganz bestimmte Weise als Organe des ganzen gesezt: in der Belehrung bleibt das persönliche in ihnen immer das überwiegende. Schon ein flüchtiger Blikk auf unseren evangelischen Cultus wird uns davon überzeugen. Er hat einen liturgischen Bestandtheil, von welchem das persönliche ganz ausgeschlossen ist, aber nicht minder auch die Belehrung; alles liturgische ist nichts als die Tradition einer bestimmten Form, nichts als reine Dar-

*) Siehe Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 35. c., und vergl. unten Vorles. 18$\frac{26}{27}$. 2. f.

ſtellung. Der andere Beſtandtheil dagegen, die Predigt, gehört freilich auch in das Gebiet der eigentlichen Darſtellung, aber ſie gehört doch nicht minder auch der Kirche als Schule an. Sie muß, wenngleich ſie eigentlich Darſtellung iſt, Belehrung in ſich enthalten zum Behuf der Darſtellung; ſie muß, um verſtanden zu werden, an abnorme Vorſtellungen anknüpfen und ſie berichtigen. Aber darum tritt auch gleich die Perſönlichkeit ſehr in ihr hervor. Und wie nun die Belehrung hervortreten muß in dieſer vollſtändig organiſirten Form, ſo überall auch von da abwärts bis zur völlig formloſen Art des religiöſen Geſpräches im Umgange; denn der Chriſt darf keine Gelegenheit vorübergehen laſſen, als Organ des ganzen nach allen Seiten hin belehrend zu wirken. Weitere ſittliche Vorſchriften laſſen ſich aber darüber nicht geben. Nur muß feſtgehalten werden die Analogie, die gerade hier zwiſchen dem reinigenden und dem verbreitenden Handeln ſtatt findet, und als Princip aller Belehrung, daß ſie durchaus nichts anderes ſein darf, als ein gemeinſchaftliches Aufſuchen der Wahrheit, geregelt durch die verſchiedenen Verhältniſſe, in welchen die einzelnen zu einander ſtehen, durch die Auctorität, die jedem nach der Reife ſeiner Geiſtesbildung, nach der Vollſtändigkeit ſeines Bewußtſeins, nach der Vielſeitigkeit ſeiner Erfahrung zukommt. So daß alſo die Belehrung in allen Formen zurükkgeht auf den oben aufgeſtellten Kanon der freien Mittheilung. Aber auch das iſt deutlich, daß beide Seiten, die mehr praktiſche und die mehr theoretiſche, hier immer neben einander gehen, und daß jeder Chriſt als Glied des ganzen ſeinen Beruf immer in beiden zugleich hat, der eine unter einer mehr beſtimmten Form in der Organiſation des ganzen, der andere unter einer mehr unbeſtimmten. Es wird nicht denkbar ſein, daß die eine Seite der anderen könnte in den Weg treten, ſondern beide werden ſich immer von ſelbſt

mit einander verbinden. Denn es giebt kein Gebiet des Lebens, wo sich nicht die Rede beständig verbände mit der Handlung, und keinen Ort für die Rede, als vermöge der Constitution der Gesellschaft, also keinen, als das Gebiet der Sitte*).

Sodann haben wir noch das Verhältniß zu betrachten, in welchem die ursprüngliche und elementarische Gemeinschaft, die häusliche nämlich, in dieser Beziehung zur Wirksamkeit der Kirche steht. Die Kirche hat, wie wir gesehen haben, nicht eher ihre vollkommene Organisation, als bis sie aus christlichen Familien besteht. Aber weil es doch auch schon vorher eine Kirche giebt: so giebt es in ihr auch noch andere wirksame Punkte, als die Familien, einzelne nämlich, welche nicht unmittelbar einem christlichen Hauswesen angehören. Diese können deßwegen nicht ausgeschlossen sein von dem Berufe, die christliche Sitte zu erhalten, und auch nicht von dem Prozesse der Bildung des Vorstellungsvermögen. Ihre Thätigkeit ist also zu verbinden mit der der Familien, und es muß Maxime sein, daß jedes Hauswesen als Organ der Kirche sich erweitere und sich die Thätigkeit solcher aneigne, die nicht wesentlich zu einem christlichen Hauswesen gehören. Diese Maxime ist keine andere als die, durch welche die religiöse Geselligkeit in der Kirche organisirt wird, die Communication der christlichen Familien unter sich und die Erweiterung derselben. Natürlich hat die Maxime zwei Formen, die zusammen gehören; denn nicht nur die Hauswesen, auch die einzelnen, die eigentlich keinem Hauswesen angehören, sind als Thätig anzusehen. Wie also die Familien sich die Thätigkeit der einzelnen anzueignen haben, so müssen die einzelnen auch sehen ihre Thätigkeit mit der größeren der Familien zu verbinden. Und so gefaßt ist nun die Maxime rein protestantisch,

*) S. Beil. A. Randbemk. zu §. 205. 210. 213. Beil. B. Das verbindende Handeln. §. 36. b.

ſtellung. Der andere Beſtandtheil dageger
freilich auch in das Gebiet der eigentli
gehört doch nicht minder auch der
muß, wenngleich ſie eigentlich Da
enthalten zum Behuf der Darſ
zu werden, an abnorme Bo
richtigen. Aber darum trit
ihr hervor. Und wie n
dieſer vollſtändig orga
abwärts bis zur ö
ches im Umgange:
übergehen laſſen
belehrend zu
ſen ſich a
halten
dem
ſtatt
ſie
w
Familien und der der einzelnen die Formel ſint
alle Mitglieder der Kirche zur Verbreitung
auf dem Gebiete der Sitte zu wirken haben*).

Was nun aber die andere Seite betri
Vorſtellung und der Sprache: ſo tritt ſie
Kirche hervor in zwiefacher Form, in
nämlich und in wiſſenſchaftlicher. Man
gen, ob denn nicht ebenſo eine Duplicit
Gebiete der Sitte zu conſtituiren ſei,
der Gegenſaz zwiſchen gebildeten und u
Ständen ſo wenig zu verkennen iſt, als
zwiſchen wiſſenſchaftlichen und unwiſſe
einzelnen. Allein dies würde ganz gegen

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 37. und

Christenthums sein. Jene Duplicität
das äußere, und kann keine Bedeutung
innere, auf die Gesinnung als Herr-
wir in allen Ständen in derselben
uch für alle auf gleiche Weise
wie sich die Menschen
die Talentbildung,
ßen Einfluß ha-
sein, wo die
te des Gedankens
er Fall ist, dem Gebiete
len liegt. Freilich, wenn wir von
t der Gesinnung fordern: so müssen wir
die gleiche Reinheit der christlichen Denkungsart
und das thun wir auch. Aber das ist doch nicht zu
n, daß nicht alle gleich geschikt sind, diese Denkungsart
stimmtem Bewußtsein an ein System von Zeichen zu bin-
nd durch die Erhaltung desselben nun auch auf andere
itend wirksam zu sein, so daß also dem lezten Grunde
die Sache darin liegt, daß nicht in allen Menschen die
Identität ist zwischen Gedanken und Ausdrukk, die die
ng des Talents der Sprache in gewisser Hinsicht voraus-
Der ungebildete wird sich oft bei sehr reiner Denkungsart
angemessen ausdrükken, weil er nicht den rechten Tact
e Anwendung der Zeichen hat. Und das macht für ihn
auch gar nichts aus, aber ein Organ zu sein für die Ver-
g, dazu können wir ihn nicht auf dieselbe Weise für ge-
halten, wie den, der des Ausdrukkes vollkommen mächtig
n es kann nicht fehlen, daß er Irrthum veranlaßt und
rung anrichtet. Und so sehen wir denn auch, daß
rche, seitdem sie zu ihrer vollkommenen Orga-
on gelangt ist, sich auf die Familie, der die
ung wesentlich obliegt, weit mehr verläßt in
jung auf die Sitte, das praktische, als auf

die Sprache, das theoretiſche; denn für d
giebt ſie ihr ein rectificirendes Inſtitut
ſo daß ſie ſelbſt die populäre Form der Sprache ni
milie allein überläßt, ſondern auch dafür einen von
weſen unabhängigen gemeinſchaftlichen Unterricht an
denſelben nur denen anvertraut, die ſich ihr dazu al
bewährt empfohlen haben, d. h. als ſolche, die a
Sprache ſo durchgebildet ſind, daß ſie als tüchtige
Bildung der reinen chriſtlichen Sprache dienen kö
Anfang an hat die chriſtliche Kirche dieſes für ihre P
ten, denn wir finden die Spuren davon ſchon in de
ſie noch nicht aus chriſtlichen Familien beſtand, alſ
ſtändige Organiſation noch gar nicht hatte, und auch
zu derſelben gelangt iſt, hat ſie das rectificirende In
Katecheſe immer weiter ausgebildet.

Weiter können wir dieſe Sache hier nicht verfol
die Technik einzugehen, die nicht dieſes Ortes iſt. E
alſo die Theorie für dieſe intenſive Seite des die Geſ
breitenden Prozeſſes beſchließen können, wenn nicht no
lei hinzuzufügen wäre.

Das erſte nämlich iſt dieſes. Wir können
die allgemeinen Principien der Duplicität der populär
wiſſenſchaftlichen Verbreitung und Sicherſtellung der
Denkweiſe und Sprache, die wir vorausgeſezt haben,
einanderſezen. Aber aus dem geſagten geht doch
dieſer ganze Theil des Prozeſſes der Talentbildung
als der andere, und das beſtätigt uns, daß wir in d
der Geſinnungbildung eine Talentbildung um der B
len der Geſinnung annehmen müſſen. Die Einſi
Sprache als Syſtem und die Beurtheilung ihrer In
den Gedanken, die ausgedrükkt werden ſollen, iſt ein
dieſes Talent muß in der Kirche ausgebildet werde
Identität der Geſinnung und die Verbreitung derſ
die Rede ſicher zu ſtellen, und das iſt nun die Tale

an der Gesinnungbildung willen und die Art, wie das Institut dazu, die Theologie, in dem Verbreitungsprozesse der Kirche seinen Ort findet. Ist die Theologie aber so festgestellt: so wird dann auch mit Recht von ihr jenes Institut abhängig gemacht, welches alles zu rectificiren hat, was in der Familie als populäre Tradition gegeben ist*).

Das zweite aber ist dieses**). Wir haben die Kirche als Eins betrachtet und ihre Verbreitung gefaßt als Hinzufügung solcher Elemente, die noch nicht in ihr waren. Nun zeigt sich uns aber die Kirche in ihrer geschichtlichen Ent-

*) S Beil. A. §. 208. 209. und Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 38. —

Vorles. 1844. Auch im intensiven Prozesse ist etwas allgemeiner und etwas besonderer Beruf. Was jedem ohne Unterschied obliegt, ist dieses, daß er, wo immer ihm das unvollkommene entgegentritt, das vollkommene ausspreche. Sache des besonderen Berufes aber ist, als Organ der Kirche zu wirken, sofern sie Schule ist, katechetisches Institut. Was gehört zu dieser Wirksamkeit? Ein solches Durchdrungensein des Vorstellungsvermögens vom christlichen Geiste und eine solche Talentbildung, welche den Theologen machen. Wie gelangt der einzelne dazu, ein solches Organ der Kirche zu sein? Auch nur durch Zusammenwirken des Triebes in ihm und des Urtheils und der Bestimmung in der Kirche, welches aber auf diesem Gebiete leichter ist, als auf dem der Mission, weil für den intensiven Prozeß die Kirche besonders organisirt ist und ein eigenes Institut hat, diejenigen wissenschaftlichen Kenntnisse mitzutheilen, die nicht jeder Christ als solcher schon hat, und die unentbehrlich sind, um die Schrift allen zugänglich zu machen. Gefordert muß werden, daß diese Kenntnisse zunächst mitgetheilt werden ohne Beziehung auf den Beruf, weil sie zureichend nur mitgetheilt werden können, wenn längst zuvor begonnen wird, ehe eine Sicherheit sein kann über die Qualification zum kirchlichen Berufe. Ausführbar aber ist wegen des unvollkommenen Zustandes des ganzen oft nur die Mittheilung gleich in Beziehung auf den Beruf. Deßhalb auf einen großen Theil der wissenschaftlichen Kenntnisse Verzicht leisten und sagen, man müsse sich an denen genügen lassen, die ganz unmittelbar zur Ausübung des kirchlichen Berufes gehörten, wäre das verkehrteste, was sich denken läßt, wäre ein Act der Verzweiflung.

S. Beil. A. Randbemerk. 1. 2. zu §. 210. u. Beil. D. 69—71.

**) Vergl. Beil. A. §. 215—225.

wikkelung nur sehr selten in einer reinen Einhei
sondern gewöhnlich sind Spaltungen in ihr, u
da finden wir denn das Bestreben jeder Masse, si
auf Kosten der anderen zu verbreiten. Wie ist d
anzusehen? Wenn die christliche Kirche nicht immer e
vollkommene Einheit, also nicht immer einen unzertrennlic
Complexus von Thätigkeiten gebildet hat: woher ist das entst
den? Immer durch Handlungen innerhalb der Kirche sel
Sind diese sittlich gewesen? und können sie also sittliche Fol
haben? Wir haben diesen Punkt schon beim wiederherstellen
Handeln berührt, weil beides oft zusammengetroffen ist, ein
streben, Mißbräuche abzuschaffen, und eine Spaltung der Kir
und mit Rükksicht auf den Gegensaz zwischen einem Hand
mit überwiegend universellem und einem Handeln mit übern
gend individuellem Charakter die Entscheidung gegeben, daß
lich aus einem reinigenden Handeln keine Spaltung entste
könne, außer in wiefern sich zugleich ein neues individualisiren
Princip entwikkele. Ob das aber die einzige Art ist, wie Tr
nungen in der Kirche sich bilden können, ist hier nicht zu e
scheiden, wenngleich unsere Frage, ob eine Partialkirche sich a
erweitern könne aus denen, die einer anderen angehören, al
dings damit zusammenhängt. Sezen wir das Streben dan
in der einen, in der anderen aber nicht: so wird, leistet di
nicht kräftigen Widerstand, von der aus, die es hat, die Tr
nung aufgehoben; aber so, daß die es nicht hat allmählig v
schwindet. Die evangelischen nun schreiben der katholischen Kir
immer eine solche Tendenz zu, und so ist es natürlich, w
doch in jedem der unsrigen der Selbsterhaltungstrieb des ganz
lebendig sein muß, daß wir nicht nur die katholische Proselyten
macherei, sondern oft auch alles Verfahren der Art tadeln. Al
darum müssen wir um so mehr Acht auf uns haben und kein
Gründe gelten lassen, als theoretische, damit wir nicht etwas i
Streite gegen die katholische Kirche verwerfen, was an sich g
nicht verwerflich ist. Zugegeben also die Spaltung: darf m

eine Theil sich auf Kosten des anderen erweitern? Sezen wir zuerst den Fall, die Spaltung beruhe auf einem individualisirenden Principe: sind dann die individuellen Verschiedenheiten als etwas angebornes anzusehen oder nicht? Die Frage liegt freilich auf einem anderen Gebiete, aber wir können sie demohnerachtet hier nicht ganz umgehen. Wäre nun das erste: so hätten sie eigentlich einen unvertilgbaren Charakter und es wäre ein vergebliches Bemühen, sie wegschaffen zu wollen. Psychologisch und physiologisch können wir aber die Sache hier nicht untersuchen, sondern nur historisch, und da müssen wir sagen, Es giebt keine Trennung in der christlichen Kirche, welche ursprünglich gewesen wäre, sondern alle, die gewesen sind und sind, sind aus der ursprünglichen Einheit der Kirche hervorgegangen. Ist aber das: so sind sie, wenn auch auf einem individuellen Principe beruhend, doch nicht angeboren, man müßte denn sagen, In der ursprünglichen Einheit der Kirche waren die verschiedenen Principe immer schon vorhanden, aber unbewußt, und also ohne der Einheit zu schaden, und erst nachdem sie zum Bewußtsein gekommen sind, haben sich Trennungen gebildet. Diese Annahme kann man auf unserem Standpunkte nicht widerlegen. Ja, kommen wir auf den Fall zurükk, der uns immer am meisten interessirt: so müssen wir sagen, Die Keime der Reformation sind längst vor dem Heraustreten derselben vorhanden gewesen und lassen sich leicht entdekken. Wir können also die Möglichkeit nicht leugnen, daß sie auf unbewußte Weise ursprünglich sind und angeboren. Wenn wir aber dieses immer nur annehmen können unter der Voraussezung, daß was jezt bestimmtes Bewußtsein ist, früher bewußtlos war, und wenn doch in dem bewußtlosen der Unterschied zwischen Wahrheit und Schein verschwindet: so hängt mit der Annahme auch dieses zusammen, daß der einzelne in einer Partialkirche sein kann, ohne daß er ihr individuelles Prinzip mit Bewußtsein in sich trägt, daß er also auch nur durch äußerliche Verknüpfung in den Complexus gekommen ist, den sie bildet, und, wenn er zum Bewußtsein gebracht wird, gerade das

entgegengeſezte individuelle Princip in ſich entdekt. Und könnte man ſagen, Das Beſtreben einer Partialkirche, einze Glieder einer anderen zu ſich herüberzuziehen, ſei nichts als Verſuch, dieſelben zum Bewußtſein darüber zu bringen, welch Complexus ſie eigentlich angehören, und ſich ſo ſelbſt aus ih zu ergänzen; etwas, was niemand tadeln wird. Sezen wir aber auch den anderen Fall, eine Trennung ſei irgendwie an entſtanden, als durch ein individuelles Princip: wie dann? werden dann doch ſagen müſſen, Ein wirklicher Unterſchied ſchiedener Partialkirchen kann in dieſem Falle nur darin lie daß in der einen eine andere Miſchung iſt des vollkomme und des unvollkommenen, als in der anderen. Nun aber doch troz aller Trennungen in der Kirche die Kirche ſelbſt mals auf eine Einheit zu ſein dem unchriſtlichen und außerch lichen gegenüber, und nicht alle Vollkommenheiten können allen Zeiten auf gleiche Weiſe dazu beitragen, das Chriſtent gegen die Nichtchriſten zu erhalten und es aus denſelben zu größern, ſo wie auch nicht alle Unvollkommenheiten zu Zeiten auf gleiche Weiſe nachtheilig wirken. Es giebt alſo jeden, der zu einer Partialkirche gehört, immer auch ein al mein chriſtliches Intereſſe, und halten wir das nun im A ſo können die Mitglieder einer beſtimmten Kirche die Ein haben, die Vollkommenheiten ihrer Gemeinſchaft könnten am kräftigſten wirken gegen und auf das außerchriſtliche, habe alſo unter den gegebenen Umſtänden einen größeren hiſt ſchen Werth, als jede andere, und ſo ſtehe es ihnen zu, ſich anderen Partialkirchen zu verſtärken aus allgemein chriſtlic Beweggründen. Und in ſofern nun dieſes doch nicht an geſchehen kann als auf dem Wege der Ueberzeugung: ſo k man darin, ſo angeſehen, nichts unrechtes finden. Iſt nun a größtentheils wenigſtens, die gegenwärtig herrſchende Regung der katholiſchen Kirche, Proteſtanten zu Katholiken zu mach und der Eifer, den ihre Proſelyten für ſie haben, in nichts a derem begründet, als in der Ueberzeugung, auf deren objectiv

Werth oder Unwerth es hier nicht ankommt, daß gegen das irreligiöse die Principien der katholischen Kirche eine größere Kraft gewährten, als die der evangelischen: können wir dann wol sagen, unsere Kirche werde gut vertheidigt, wenn das Proselytenmachen an und für sich für Unrecht erklärt wird? Gewiß nicht; sondern die wahre Vertheidigung kann nur darin bestehen, daß wir überzeugend nachweisen, unsere Kirche habe wahrlich nicht wenigere und nicht unkräftigere Motive gegen alles unchristliche, als die katholische, kann nur bestehen in unserem inneren Steigerungsprozesse, nicht darin, daß wir alles Proselytenmachen als unsittlich ansehen. Wir nehmen also hypothetisch das Verfahren als sittlich an. Dann aber läßt es sich zwiefach denken, als aus der Organisation der Kirche hervorgehend und als Werk der einzelnen. Betrachten wir also die Motive in dem einen Falle und in dem anderen. Wenn wir uns den einzelnen denken, der aus allgemein christlichem Interesse danach strebt, seine Kirche zu vergrößern aus Mitgliedern einer anderen: so kann dieses Streben in ihm eine bestimmte Richtung doch nicht anders bekommen, als indem er einzelne auf eine bestimmte Weise auswählt, und das kann der nicht anders geschehen, als vermöge eines bestimmten Interesse. Ist nun dieses rein ein Interesse an der Person der einen, nicht bloß ein Interesse an ihren Gaben, um diese in Dienst der Kirche zu bringen: so läßt sich nichts dagegen sagen. Ja, wir können uns keine Freundschaft denken und kein Verhältniß, wie die Ehe, unter Personen verschiedener Confession ohne das Bestreben, auch die religiöse Differenz, sofern sie nicht in einem rein individuellen Principe beruht, auszugleichen, also zunächst nicht ohne das Bestreben eines jeden Theiles, den anderen zu seiner Partialkirche zu bekehren. Wenn aber die Kirche dies in ihre Organisation aufnimmt, daß sie einzelne aus anderen Kirchen zu sich herüberzuziehen sucht: läßt sich das rechtfertigen? Es ist die gemeinsame Aufgabe aller Partialkirchen, indem sie die Einheit der ganzen christlichen Kirche bilden, diese

zu erweitern aus dem nichtchriſtlichen, und dieſe extenſive Ri
tung muß immer gleichzeitig neben der intenſiven hergehen, u
beide müſſen ſich immer mit einander vertragen. Aber das
nicht möglich, wenn jede Partialkirche ſich eigends dazu orga
ſirt, Mitglieder der anderen für ſich zu gewinnen. Denn
ſagten, es laſſe ſich denken, daß jede Kirche die ihr inwohnen
Principien für kräftiger halte zur Abwehrung des unchriſtli
und zur Bekehrung der Nichtchriſten, ſcheint freilich eine Ver
telung möglich zu machen. Allein immer wird ſo eine gr
Maſſe von Kräften, die unmittelbar auf den Verbreitungspr
nach außen verwandt werden könnten, ſo verwandt werden,
ſie ſich gegenſeitig aufheben. Wozu noch kommt, daß jenes
wirkliche Rechtfertigung nur dann ſein könnte, wenn jede P
tialkirche ſagte, Ich organiſire ein Proſelytenmachen bloß
Behuf der Miſſion, wovon es doch kein Beiſpiel giebt. W
es ſich alſo von ſelbſt rechtfertigt, daß der einze
Proſelyten macht aus beſonderem Intereſſe an e
zelnen: dasjenige Proſelytenmachen, welches in
Organiſation einer Partialkirche gegründet iſt, l
ſich gar nicht rechtfertigen, ausgenommen unter
Vorausſezung, die anderen Kirchen ſeien nichts
Corruptionen des Chriſtenthums. So daß deutlich
vortritt, daß die Sittlichkeit des Verfahrens abhängt von
Anſicht, welche die von einander getrennten Kirchen über ein
der haben, und daß niemals das Verfahren an ſich geta
werden kann, außer wenn es, wie freilich das katholiſche
auf andere Weiſe wirken will als durch Ueberzeugen, ſond
höchſtens immer nur die Anſicht, die es in Anwendung bri
Wenn alſo die katholiſche Kirche uns für Ketzer hä
ſo kann es uns nicht mehr befremden, wenn ſie ſ
förmlich dazu organiſirt, uns zu Proſelyten zu m
chen. Aber daß ſie uns für Ketzer hält, iſt ihre U
ſittlichkeit, denn es iſt ihr nur auf unreinem We
entſtanden. Haben wir nun nicht dieſelbe Anſi

von der katholischen Kirche, denn ohnerachtet wir behaupten, sie enthalte eine Menge von Corruptionen des Christenthums, behaupten wir doch nie, sie sei ganz und gar nichts als Corruption: so können wir uns sittlich nie veranlaßt sehen, ihrem Verfahren dasselbe Verfahren entgegenzusezen und uns eigends dazu zu organisiren, in ihrem Gebiete uns Proselyten zu machen*).

*) Oben bei der Darstellung des reformatorischen Handelns (siehe daselbst Vorles. 18$\frac{3}{4}$. 11. 16. S. 211. 212. 216.) sagt Schl., wir evangelische verschmähten es, auf einzelne Katholiken als auf einzelne reformatorisch einzuwirken, ausgenommen wenn sie selbst sich uns sittlicher Weise dazu darböten; wir wirkten immer wie frei öffentlich, so auf das ganze der katholischen Kirche. Hier hat er dagegen aufgestellt, das Proselytenmachen sei sittlich nur zu verstehen, wenn der einzelne es übe an dem einzelnen rein aus besonderem Interesse an der Person, und nur dann sei es sittlich aufgegeben. Das scheint sich zu widersprechen. Allein wer recht zusieht, wird bald erkennen, daß sehr wohl zusammenstimmt was dort gesagt wird und was hier. Dort nämlich ist gar nicht vom Proselytenmachen die Rede, sondern nur davon, die katholische Kirche von demjenigen zu befreien, was wir als Corruption des christlichen in ihr erkennen. Dahin sollen wir wirken, die einzelnen und das ganze, organisirt und nicht organisirt, aber ohne zu glauben, die katholische Kirche müßte sich in dem Maaße, als wir unseren Zwekk erreichten, in die evangelische auflösen. Hier dagegen spricht er davon, in wiefern wir einzelne aus anderen Confessionen in die Eigenthümlichkeit der unsrigen aufnehmen dürfen, was offenbar einem anderen Gesezе unterliegen muß.

S. Beil. A. §. 215—218. 224. Beil. B. Das verbr. Hand. §. 39. —

Vorles. 18$\frac{3}{4}$. Denken wir uns einen an Frömmigkeit ganz leeren Raum, oder einen solchen, der doch nicht von christlicher Frömmigkeit durchdrungen ist: so liegt uns als evangelischen Christen ob, evangelisch christliche Frömmigkeit daselbst zu verbreiten. Können wir nun der Analogie nach sagen, Wo wir also nicht evangelisch christliche Frömmigkeit finden, mag sie sich selbst immerhin für eine christliche halten: da müssen wir alles thun, was in unseren Kräften steht, um sie zur evangelischen umzubilden? Die Analogie ist richtig, aber jeder fühlt, daß damit ein katholisches Princip ausgesprochen ist, nicht ein evangelisches. Wie aber? Wenn nun dieses Princip von Anfang an wäre verworfen worden, wenn die evangelischen von Anfang an jeden hätten gewähren lassen: wie hätte da die evangelische Kirche entstehen können? Die Sache ist diese. Das Princip der Reformation ist freie Darlegung der Mängel und Mißbräuche als solcher, und nur was sich daraus ergiebt sind die Wirkungen der evangelischen

Wenn wir uns nun Trennungen in der christlichen Kirche denken, bei denen sich die geschiedenen Theile weder so verhalten,

---

Kirche in dieser Hinsicht; auf Bildung eines Gegensazes gegen die katholische Kirche war es nicht abgesehen. Wie es aber nicht ursprüngliches Princip der Reformation ist, sich als ein individuelles ganzes zu verbreiten: so kann die evangelische Kirche sich auch nie verpflichtet fühlen, einzelne aus anderen Confessionen für ihr individuelles Princip zu bearbeiten. Die freie Darstellung ihrer Ueberzeugung aber gehört zu ihrem innersten Wesen, und sie müßte beginnen abzuleben, wenn sie diese ihre Apologie nicht fortsezen wollte. Das steht ihr eben so fest, als ihr feststeht, daß das individuell christliche dem allgemein christlichen Bewußtsein unterzuordnen ist, und daß also der einzelne, der in der Gemeinschaft des allgemein christlichen ist, nicht kann Gegenstand sein eines extensiven verbreitenden Handelns.

Worin liegt nun der Grund des entgegengesezten Verfahrens der katholischen Kirche? Darin, daß sie unsere Kirche nicht anerkennt. Freilich fehlt auch bei uns die Neigung nicht, die katholische Kirche nicht anzuerkennen, wie denn selbst eine Spur davon in den symbolischen Büchern sich zeigt. Aber das ist doch nie etwas festes bei uns und bezieht sich immer nur auf die katholische Kirche, sofern sie römisch sein will. Das ist aber nicht ihr Wesen, und wo nur immer dieses das Uebergewicht hat über ihre Corruption, erkennen wir sie an als eine christliche Kirchengemeinschaft. Sie also kann nicht anders, sie muß streben, uns in sich hinüberzuziehen. Unsererseits aber wäre es gar nicht dem Geiste unserer Kirche gemäß, ja es wäre ein Zeichen des größten Mißtrauens gegen denselben, wenn wir viel Geschrei machen wollten über ihr Verfahren als über Angriffe. Stehen wir lieber ihren Angriffen, und erwarten wir ruhig den Ausgang.

Aber wenn wir nun auch das katholische einerseits ansehen als eine Individualisation des allgemein christlichen; so verkennen wir doch andererseits nicht, daß manches in ihm eine Corruption ist. Ist aber das: fordert dann nicht die Liebe des einzelnen in unserer Kirche zum einzelnen in der katholischen, diesen von der Corruption zu befreien? Gewiß. Aber da wir nicht glauben, daß die katholische Kirche, von allen Corruptionen befreit, sich der evangelischen einverleiben muß: so können wir nur darauf gerichtet sein, den einzelnen in der katholischen Kirche vom Irrthume zu befreien, um ihn zu befreien in seiner Gemeinschaft, nicht um ihn derselben zu entreißen und zur unsrigen herüberzuführen.

ie allein der christlichen Kirche angehört, die anderen
ien sind, noch auch so, daß der eine allein eine voll-
lasse bildet, die anderen dagegen unvollkommene; son-
ie sich allein so zu einander verhalten, daß in jedem das
rincip eigenthümlich ist bestimmt worden: so müssen wir
dem einzelnen ein zwiefaches Interesse den-
n der Einheit der Kirche und das an seiner
rche, und es ist also nothwendig, das sittliche Ver-
ver zu bestimmen. Das aber kann nicht anders ge-
s daß wir uns Grenzpunkte sezen, und zwar hier
ziehung auf das verbreitende Handeln. Wenn sich
:eln nun nur auf die Einheit der Kirche bezieht, die
g der Partialkirchen in ihrem relativen Gegensaze aber
ließt, wozu die Formel die wäre, Wenn die Menschen
n werden, ob katholische oder evangelische ist gleichviel:
ch nichts als Indifferentismus gegen das Christen-

Denn ist es das christliche Lebensprincip selbst, wel-
erschiedenen Formationen sei es hervorgebracht sei es
at: so will, wer diese nicht will, auch jenes nicht. Ist

vorin wir auch den Grund der verschiedenen Eigenthümlichkeiten
die sich in den verschiedenen Particularkirchen darstellen, im eth-
onst wo: immer bleibt die Möglichkeit, daß einer in-
ner Kirchengemeinschaft geboren wird, und seinem
n Charakter nach doch einer anderen angehören
nun in diesem Falle ist: wird sich der nicht in dem Maaße
ühlen in der Kirchengemeinschaft, in welcher er ist, als er zum
ommt über sich selbst in Beziehung auf dieses Verhältniß? Al-
d sollen wir uns nun einem solchen entziehen, wenn
ne werden, daß er in unserer Gemeinschaft würde volles Genüge
viß nicht. Aber unsere eigentliche Wirksamkeit auf
och nie eine andere sein, als einerseits diejenige,
von selbst anknüpft an die Darstellung unserer Ei-
keit, und andererseits diejenige, welche sich gegen
:ionen seiner Kirche richtet; daß er zu uns übertritt,
erk sein, das unsrige nur so, daß wir den den Ein-
ns suchenden, nachdem wir uns überzeugt haben, er
t Recht, nicht zurükkweisen.

dagegen andererſeits das verbreitende Handeln nur auf den eigenthümlichen Charakter der Confeſſion gerichtet, ſo daß die Einheit der Kirche ganz vernachläſſigt wird, wozu die Formel die wäre, Wenn die Menſchen, die noch nicht Chriſten ſind, nur evangeliſch werden, ob ſie dann wiſſen, daß die katholiſchen auch Chriſten ſind, iſt gleichgültig: ſo iſt dieſes doch nichts als Sectengeiſt, der die gemeinſchaftliche Wurzel, das allgemein chriſtliche Lebensprincip, gänzlich verkennt. Und wie jener Indifferentismus nicht nur nicht mehr evangeliſch iſt, ſondern auch nicht mehr chriſtlich: ſo iſt dieſer Sectengeiſt, weil nicht mehr chriſtlich, auch nicht mehr evangeliſch; denn wie kann der noch ein evangeliſcher Chriſt ſein, der das Chriſtenthum in der anderen Confeſſion nicht anzuerkennen weiß. So haben wir alſo die beiden Grenzpunkte, die uns das unſittliche in dem Verhältniſſe beider Intereſſen darſtellen, deren keines mit gänzlicher Vernachläſſigung des anderen beſtehen kann, und wir müſſen ſagen, Wir in der evangeliſchen Kirche wollen das Chriſtenthum zu verbreiten ſuchen. Wir können das aber nicht anders, als indem wir diejenigen, die wir zu Chriſten machen, zu evangeliſchen Chriſten machen. Wir wollen uns freuen, wenn die katholiſche Kirche auch neue Chriſten macht, ohnerachtet ſie ſie ihrerſeits nur zu katholiſchen Chriſten machen kann. Dabei iſt die gegenſeitige Anerkennung vorausgeſezt, von der die katholiſche Kirche freilich nichts wiſſen will. Aber das darf uns nicht hindern, unſerem Principe treu zu bleiben. Mag alſo die katholiſche Kirche geringer von uns denken, als ſie chriſtlicher Weiſe ſollte: wir wollen uns darum nicht auflegen, geringer von ihr zu denken, als unſere Ueberzeugung fordert; wir wollen, ſchon um uns ſelbſt auf unſerer Höhe zu erhalten, bei der Poſition ſtehen bleiben, daß die katholiſche Kirche keine Häreſis iſt*).

Gehen wir nun noch einmal zurükk auf das Proſelytenmachen. Daß es als Verſuch in allen Privatverhält-

*) S. Beil. A. §. 223.

wiſſen an und für ſich etwas ganz untadelhaftes iſt, haben wir feſtgeſtellt, und daß ſchlechthin keine anderen Mittel dazu in Bewegung geſezt werden dürfen, als rein intellectuelle, folgt ſchon daraus, daß wir es nur aus dem intellectuellen Intereſſe einer Perſon an der anderen zu rechtfertigen wiſſen. Aber noch eine andere Cautel iſt weſentlich. Es ſind nämlich nicht alle Menſchen eines gleichen Grades von Ueberzeugung fähig, und da der Uebergang aus einer Ueberzeugung in eine andere aus einem zwiefachen Prozeſſe beſteht, aus der Zerſtörung der einen und der Mittheilung der anderen: ſo liegt in der Ungleichheit jener Fähigkeit auch die Ungleichheit beider Elemente. So iſt es bei manchen Menſchen ſehr leicht, ihnen eine Ueberzeugung zu zerſtören, ſehr ſchwer aber, ihnen eine andere zu erzeugen und zu befeſtigen. Offenbar nun wäre nichts gewonnen, weder für das kirchliche noch für das perſönliche Intereſſe, wenn eine Ueberzeugung zwar vernichtet, aber keine neue erwekkt würde; wir müſſen alſo je weniger ſich etwas poſitives darüber feſtſtellen läßt, deſto mehr darauf dringen, daß die höchſte Vorſicht beobachtet werde und jeder ſich die Cautel ſtelle, nur in dem Maaße eine Ueberzeugung zu zerſtören, als er das Gefühl hat, eine beſſere Ueberzeugung begründen zu können.

Aber noch ein Kanon ergiebt ſich hier, in dem ſich die Sache aus dem höchſten geſchichtlichen Geſichtspunkte darſtellt. Iſt nämlich der chriſtliche Glaube weſentlich der Glaube an die abſolute Vereinigung des göttlichen und des menſchlichen in Chriſto: ſo kann man ſchwerlich eine wahrhafte Ueberzeugung vom Chriſtenthume haben, ohne es für etwas abſolut ewiges zu halten. Aber wenn wir nun auch annehmen, eine Trennung in der Kirche beruhe darauf, daß ein und daſſelbe Princip, das allgemein chriſtliche, auf individuelle Weiſe verſchieden ſei modificirt worden: ſo können wir doch nicht ſagen, daß wir eben ſo überzeugt

ſein müßten von der Ewigkeit der Partialkirche, der wir angehören. Wir können uns vielmehr eine Zeit denken, wo nicht nur die Corruptionen in den gegenwärtigen Partialkirchen weggeſchafft ſind, ſondern auch ihre Trennung nicht mehr beſteht*). Wie nun das Intereſſe an der Sache ſelbſt iſt: ſo kann auch nur das Intereſſe an ihrer Verbreitung ſein. Dem Kanon alſo, daß wir evangeliſche das Chriſtenthum nur ſo verbreiten können, daß wir zu evangeliſchen machen, die wir zu Chriſten machen, muß die Beſtimmung zur Seite gehen, daß die Verbreitung der evangeliſchen Kirche als ſolcher die Möglichkeit einer Aufhebung des Gegenſazes und Wiedervereinigung des getrennten durchaus nicht beſchränken ſoll. Das iſt zwar eine Maxime, von der man nicht ſagen kann, daß ſie beſtimmt ausgeſprochen wäre, weil überhaupt dieſer Gegenſtand noch wenig iſt wiſſenſchaftlich bearbeitet worden. Aber demohnerachtet werden wir doch auch hier die Differenz zwiſchen der römiſchen und der evangeliſchen Kirche beſtimmt hervortreten ſehen. Denn was wir hier meinen, nämlich eine ſolche Aufhebung des Gegenſazes, daß beide Kirchen zugleich in ihrem relativen Gegenſaze aufhören, iſt eine rein evangeliſche Anſicht; die katholiſche Kirche kann keine andere Aufhebung des Gegenſazes denken, als ein reines Abſorbirtwerden der evangeliſchen Kirche durch die katholiſche.

Zulezt nun dürfen wir auch das nicht überſehen, daß uns zwiſchen der häuslichen Gemeinſchaft als der kleinſten und der Kirche als der größten Gemeinſchaft nicht nur Partialkirchen gegeben ſind als Mittelglieder, ſondern auch innerhalb dieſer wieder mancherlei chriſtliche Verbindungen, die zwar nicht als beſtimmte Kirchen, aber doch als partielle Organiſa-

*) Vergl. Beil. A. §. 222. 223.

onen in den einzelnen Kirchen angesehen sein
ollen, wie z. B. die Ordenscorporationen im Katholicismus,
d in der evangelischen Kirche die vielen ohne ein bestimmtes
gmatisches Princip entstehenden und wieder vergehenden religiö-
n Gesellschaften. Die ersten freilich haben wir gleich verworfen,
sofern sie eine Opposition bilden gegen die Sittlichkeit im
ristlichen Hauswesen, aber wir werden doch gestehen müssen,
ß sie sich auch denken lassen, ohne gerade auf dieser Opposition
beruhen. Deduciren nun können wir hier nicht, was dieser
rt in unserer Kirche vorkommt, da wir ja selbst die Confessionen
ht-deduciren konnten, weil aus dem verbreitenden Prozesse
erhaupt keine Theilung in der Kirche entsteht. Aber wie wir
e Partialkirchen als geschichtlich gegebene berükksichtigen mußten:
müssen wir auch die partiellen Organisationen in ihnen als
schichtlich gegeben voraussezen und in Betracht kommen lassen.
s fragt sich also, ob auf diese derselbe Kanon an-
ndbar ist, den wir für jene gefunden haben. Wäre,
e in den Partialkirchen das allgemein christliche
incip individuell bestimmt wird, in diesen reli-
sen Gesellschaften das Princip der Partialkirche
der individuell bestimmt: so müßte offenbar die-
e Regel gelten. Aber das werden wir nicht be-
pten können. Denn entweder sind sie rein persönlich,
eiterungen religiöser Freundschaft, Verbindungen zwischen
Anzahl gleichgestimmter Individuen, oder sie bilden eine
osition gegen etwas in der Kirche bestehendes, das sie für
unvollkommenes halten, sei es in dogmatischer, sei es in
tischer Hinsicht, weßhalb sie auch immer ihrer Natur nach
vergänglicher sind, als die eigentlichen Partialkirchen. Je
e sie nun nichts sind, als das erste, desto mehr pflegt ihnen
leitende Persönlichkeit, an der sich die anderen heranbilden,
Basis zu dienen, aber desto unschuldiger sind sie auch. Ja
deutet auf eine höhere Kraft und Frische des religiösen Lebens,
n sich viele bedeutende Eigenthümlichkeiten erzeugen und so

gebracht, auf die wir also noch werden Rükksicht zu nehmen haben. Da wir die Principien hier nicht vollständig aufstellen können, weil der Gegenstand größtentheils dem darstellenden Handeln angehört, ist schon bemerkt. Aber wenn wir auch nur bei dem stehen bleiben, was allerdings hieher gehört, nämlich daß der einzelne im verbreitenden Handeln immer nur Organ der Gemeinschaft ist, sein Handeln also Gemeinschaft voraussezt: so ergiebt sich daraus sofort als Grundsaz dieses, daß kein Christ außerhalb jedes Gemeindeverbandes kann stehen wollen. Hat es also immer separatistische Ansichten in der Kirche gegeben: so werden wir sagen können: Damit, das verbreitende Handeln rein für sich allein betreiben zu wollen, also mit dem vollständigen Separatismus ist unser Grundsaz unverträglich. Aber läßt sich nun bestimmen, wie weit der Gemeindeverband gehen könne, auf den jeder fußen muß? In der apostolischen Zeit treten uns gleich zwei Principe entgegen, ein erweiterndes, nach einer zusammengesezten Organisation strebendes, und ein verengendes, auf unmittelbare persönliche Theilnahme der Mitglieder an einem gemeinschaftlichen Handeln gerichtetes und darum in gewisse Grenzen zusammenziehendes, je nachdem die größere Einheit mehr hervortrat, und dann die einzelnen örtlichen Verbindungen mehr zufällig waren, und umgekehrt, und beide Principien, die sich gegenseitig begrenzen müssen, sind gültig für jede Zeit. Aber läßt sich ein Princip aufstellen für diese Begrenzung, oder bleibt sie dem Zufalle Preis gegeben? Das ergiebt sich als Seitenstük zu dem eben aufgestellten Grundsaze sofort von selbst, daß niemals eine organische christliche Einheit mit einer anderen in gar keine Verbindung kann stehen wollen. Denn erkennt die eine in der andern, deren die Wirksamkeit des göttlichen Geistes an: so kann es nicht Sünde wider desselben Geistes sein, wenn sie keinerlei Gemeinschaft mit ihr eingehen oder behalten will. Folglich muß dieses für durchaus unchristlich gehalten werden. Aber wenn nun die eine die andere nicht für eine christliche anerkennt? Da kann freilich kann keine Verbindung zwischen beiden sein. Aber wann hat die eine das Recht, die andere für eine unchristliche zu halten? Niemals, so lange diese sich selbst als eine christliche sezt. Denn niemand kann Jesum den Herrn nennen ohne durch den heiligen Geist*). Sagt man aber, Ja anders stehen das Jesum den Herrn nennen anders, als wir: so kann doch die Differenz nur entweder eine qualitative oder eine quantitative sein. Im ersten Falle wird es auch bei den verschiedensten Fassungen der Sache immer noch gemeinschaftliche Elemente geben, und so viele deren vorhanden sind, so viele Wirksamkeit des göttlichen Geistes wird gegenseitig anzuerkennen sein. Im lezten Falle werden diejenigen, die Jesum weniger als Herrn erkennen, niemals etwas in Beziehung auf ihn glauben, was die andern nicht glauben; sie werden auch niemals die Gemeinschaft mit den anderen gar nicht eingehen

*) 1. Cor. 12, 3.

oder aufheben wollen. Die anderen dürfen es also auch nicht wollen, schon darum nicht, damit sie nicht die Möglichkeit verlieren, die schwächeren im Glauben zu stärken. Wo also eine Gemeinschaft durch das Bekenntniß Christi sich als eine christliche bekennt: da ist jeder anderen christlichen Gemeinschaft aufgegeben, mit ihr in irgend einer Verbindung stehen zu wollen, denn wirklich mit ihr in Verbindung zu sein, hängt oft nicht von ihr ab. Diese Aufgabe kann größer sein oder geringer, aber Null werden darf sie nie und ihr Minimum wird sein, wenn die eine Gemeinschaft mit der anderen kämpft auf dem Grunde der gegenseitigen Anerkennung. Ist nun aber die Ungleichheit der Gemeinschaften im Christenthume etwas ursprüngliches und kanonisches: so werden wir sagen müssen, In mehr Verbindung mit christlichen Gemeinschaften ein einzelner steht, desto mehr Abstufungen und Ungleichheiten in der Gemeinschaft wird es für ihn geben, so daß hierin einerseits der vollständigste Universalismus des Christenthums in Beziehung auf die Gemeinschaft, und darin so andererseits die unbegrenzte Neigung sich zu specialisiren festgestellt ist. Aber indem eine unendliche Verschiedenheit des Maaßes gegeben ist: so ist an jedem Punkte immer zuzusehen, wie weit noch das nähere festzustellen ist, wie weit nicht; und ist nichts näheres festzustellen: so ist dann das allgemeine Complement dieses, daß jeder in allem, was er in dieser Beziehung unternimmt, sich auf sein vollkommen gutes Gewissen muß berufen können.

Doch, gehen wir weiter, und sehen wir, ob wir nicht zu unseren negativen, alle willkührliche Aufhebung oder Hemmung der Gemeinschaft abwehrenden Principien ein positives finden.

Gehen wir in die ersten Zeiten zurück, deren Handlungsweise kanonisch ist: so finden wir offenbar zwei entgegengesezte Maximen in dem fortschreitenden Verfahren der Apostel. Die eine ist die eines festen Sizes und allmähliger Verbreitung von diesem aus, die andere ist die eines Sichzerstreuens und eines wechselnden Ausgehens von dem einen oder dem anderen Punkte aus. Wir dürfen voraussezen, daß die Apostel und die mit ihnen die ersten Verkündiger des Christenthums waren der einen und der anderen Maxime folgend mit vollem gutem Gewissen zu Werke gegangen sind, und es wird nur darauf ankommen, ob wir, wenn wir dieser kanonischen Duplicität nachgehen, eine und eine Formel finden werden für das verschiedene Gebiet dieser Maximen. Unsere geschichtlichen Kenntnisse nun vom Handeln der Apostel sind freilich sehr mangelhaft, aber das steht doch fest, daß sie auf Christi Befehl in Jerusalem die Kraft aus der Höhe erwartet, und dann, nachdem ihnen dieselbe zu Theil geworden war, lange daselbst geweilt und das feste Centrum ihres verbreitenden Handelns gegründet haben. Und eben so ist geschichtlich begründet, daß auf Veranlassung der ersten bedeutenden Verfolgung eine Zerstreuung erfolgte, durch welche das Christenthum auch in andere Gegenden

gebracht wurde. Zu diesen beiden Grundfactis gesellt sich ein drittes, daß der Apostel Paulus nach seiner Bekehrung auch von Jerusalem aus seine Verkündigung dirigiren wollte aber auf außerordentliche Weise den Befehl bekam, von dor wegzugehen, weil man sein Zeugniß da nicht annehmen werde*) ein Factum, das eben so kanonisch beglaubigt ist, als jene beiden, während alles andere meist nur ungewisse Folgerung ist. Es fragt sich nun um welche Bedeutung und Anwendbarkeit für das spätere Lebe wir diesen drei Grundfactis geben können, in denen wesentliche und zufälliges zu scheiden eine schwere Aufgabe ist, der man eine allgemei befriedigende Lösung kaum versprechen kann.

Die Verbreitung des Christenthums nach Christi Hingange von der Erd kann und konnte nur als eine gemeinschaftliche zu Stande kommen, erforde also Zusammensein und Zusammenwirken. Daß Christus Jerusalem als de Ort dafür bestimmte, davon ist der Grund leicht zu finden; aber das wesen liche in seinem Befehle ist es nicht, das ist nur das Zusammensein und Zu sammenwirken, der Gemeindeverband, die organische Verbindung in einer a derweitig als Einheit bestimmten Localität. Und so war es denn die Be pflichtung der ersten Christen, von diesem Punkte aus ihr verbreitendes Han deln auf primitive Weise zu vollziehen, und eine andere Form konnte ihne nur entstehen durch ganz besondere Motive, wie z. B. die Verfolgung ei solches war. Daraus werden wir also das Princip feststellen könne daß für jeden Christen der natürliche Ort zum verbreitende Handeln der locale Gemeindeverband ist, in welchem ihm sein Stelle auf eine bestimmte Weise angewiesen ist. Wobei zu zweierlei unbestimmt ist. Zuerst nämlich der Ausdruck Der natürliche Or Aber wir verstehen darunter denjenigen, auf dem wir das verbreitende Han deln üben müssen, wenn uns nicht ein besonderer Grund sittlich nöthig ihn aufzugeben. Dann der Ausdruck In welchem dem einzelnen seine Stel bestimmt angewiesen ist. Dies ist schwieriger zu bestimmen. Denn wodur wird einem der Ort angewiesen? Den Aposteln Jerusalem durch einen spe ciellen Befehl Christi. Aber wodurch uns? Hier wird jeder wieder auf sei gutes Gewissen verwiesen werden müssen. Nämlich die uns als Einheit b stimmte Localität ist es nicht ursprünglich vom kirchlichen sondern vom bür gerlichen Standpunkte aus, und wir müssen also sagen, Jeder soll seinen Or in einer solchen bestimmten Localität nur durch die Totalität seiner Lebensver hältnisse finden; nicht soll Willkühr herrschen, so daß sich jeder ein besondere Localität zum Behuf seines verbreitenden Handelns i der Kirche aufsucht, sondern diese Angelegenheit soll betriebe werden in Verbindung mit allen übrigen Aufgaben unseres Le bens. Dem scheint freilich die Stellung gerade derer entgegen zu sein die das Lehramt in der christlichen Kirche verwalten, denen also das verbr

*) Apost. Gesch. 22, 17. flg.

daß ohne dasselbe keine Basis sei für das verbreitende Handeln, über dasselbe hinaus aber nur Hinderniß? Wenn wir davon ausgehen, daß der christliche Geist zulänglich ist für das ganze menschliche Geschlecht, daß die Aufgabe der von ihm beseelten Organe keine geringere ist, als die, die ganze Menschheit mit ihm zu durchdringen, und daß die christliche Gemeinschaft fortbestehen muß, auch wenn sie ihren größten Umfang erreicht hat: so folgt, daß in dieser Beziehung gar kein beschränkendes Maaß angelegt werden kann. Aber gesezt, die Kirche umfaßte die Totalität des menschlichen Geschlechts: würde sie dann Eine sein? Das werden wir verneinen müssen; freilich nicht, als ob der christliche Geist selbst sie hinderte, Eine zu sein, sondern weil die natürliche Beschaffenheit des Menschen, sein Verhältniß zu seinem Wohnplaze und die Differenz der Sprache es nicht zuläßt. Denn wären auch alle in sofern Eins, als sie Christen wären: in sofern wären sie es doch nicht, sofern nicht jeder mit dem einen dieselbe Verbindung hätte, wie mit dem anderen; eine absolute Einheit der Gemeinschaft wäre also nicht gegeben, so lange mit dem einen mehr mit dem anderen weniger Gemeinschaft statt fände, und das nicht ein zufälliges und wechselndes wäre, sondern etwas an eine bestimmte Form gebundenes. Aber kann das jemals fehlen? Niemals; denn die ungleiche Continuität im Raume begründet bestimmten Zusammenhang und bestimmte Grenzen im Zusammenwirken, wie die Differenz der Sprache in der Mittheilung. Folglich ist bei diesen natürlichen Begrenzungen der Gemeinschaft dem Grade nach, welche sich aber auch in bestimmten Formen manifestiren, die absolute Gemeinschaft und Einheit aller Christen unmöglich. Man sieht, die inneren Differenzen des Christenthums, wie sie zu keiner Zeit gefehlt haben, berühren wir hier unmittelbar gar nicht. Mittelbar freilich; denn allerdings ist mit größerer Identität der Sprache auch größere Identität des Denkens gesezt.

Doch, betrachten wir die Sache geschichtlich. Wie manifestirte sich denn zuerst das Gemeinde stiftende und bildende Princip des Christenthums? Vom Zusammensein Christi mit seinen Jüngern müssen wir abstrahiren; wir müssen also sagen, Die erste Manifestation dieses Princips war die am Tage der Pfingsten gegründete Gemeinde. War diese aber eine reine Localverbindung, hervorgegangen aus demselben Gemeinschaft bildenden Triebe, aber durch äußere Umstände bestimmt, durch den auch anderswo ähnliche Localverbindungen entstanden: so fragt sich, welcher Regel man denn gefolgt ist in Beziehung auf das Verhältniß dieser verschiedenen Localverbindungen, und wiefern sich das gleich als eine nothwendige Tendenz manifestirt hat, sie in Eins zu ziehen und ihre Verbindung unter einander so weit zu bringen, als sie nur gehen kann ohne eine bestimmte weitere Schranke. Aber da finden wir nicht, daß das mit einem Bewußtsein von Nothwendigkeit und nach einer bestimmten Regel betrieben sei, sondern nur die äußeren Veranlassungen, denen man dabei folgte, treten hervor, und das hat allerdings über die Sittlichkeit der größeren Gemeinschaftstiftung im Christenthume verschiedene Ansichten hervor-

in einem gewiſſen Zeitraume, und jezt geſchieht nichts mehr ihnen analog: ſo iſt die Anwendung des Factum für uns völlig verloren. Dem nun wollten wir bei, daß Wunder aufgehört haben, ſeitdem das Chriſtenthum eine geſchichtliche Naturerſcheinung geworden iſt, nicht aber dem, daß es jezt auch keine Analogien mehr dafür gebe. Es fragt ſich nur, welche Fälle mit Recht darunter zu ſubſumiren ſind. Die miſſionariſche Thätigkeit des Apoſtels entſtand aus dem, was er als die Stimme Chriſti erkannte. Daran nun hielt er ſein ganzes Leben hindurch unerſchütterlich feſt; denn ſobald er irgendwo eine Gemeinde geſtiftet hatte, eilte er wieder nach anderen Orten, obgleich ihm kein neuer Impuls, wie der zu Jeruſalem, gekommen war, und die Wirkſamkeit am erſten Orte nichts weniger war, als vollendet. In Pauli aber war die genaueſte Uebereinſtimmung zwiſchen demjenigen, worauf er ſeinen Entſchluß zurükkführte, und der Stärke dieſes Entſchluſſes ſelbſt. Wir werden alſo ſagen müſſen, Nur der hat ein Recht, den Entſchluß, das Chriſtenthum wie Paulus zu verkündigen, wie er ihm auch entſtanden ſei, auf einen göttlichen Ruf zurükkzuführen, der ihn durch ſeine Beharrlichkeit bewährt. Freilich bleibt immer noch jedem unbenommen zu ſagen, es ſei ein Irrthum, den Entſchluß auf einen göttlichen Impuls zurükkführen; denn das hängt ab von der verſchiedenen Beſtimmung der Grenze, die man zwiſchen dem natürlichen und übernatürlichen auf der einen und dem aus der Combination der menſchlichen Verhältniſſe und aus der urſprünglichen Lebendigkeit des Geiſtes hervorgehenden auf der andern Seite zieht. Aber das allgemeine Urtheil aller Zeiten verfährt nach demſelben Principe; es ſchließt aus großer Beharrlichkeit auf große Stärke des Entſchluſſes und aus dieſer auf die Gewalt des Impulſes. So daß auch hier wieder nur das gute Gewiſſen entſcheiden kann. Wer ſich göttlich berufen fühlt zum verbreitenden Handeln in die Ferne, hat keine Verpflichtung mehr, an ſeinem natürlichen Orte zu bleiben. Seine Beharrlichkeit rechtfertigt ſein Gefühl, nicht der Erfolg, von dem es ganz unabhängig iſt, ja ſelbſt von der größeren oder geringeren Wahrſcheinlichkeit des Erfolges. Denn wo jemand nach dieſer handelt: da handelt er nur nach der natürlichen Fortſchreitungsweiſe, die wir vorher betrachtet haben; wo er handelt nach der Weiſe, die wir hier im Auge haben: da leitet ihn zwar immer auch der Glaube an die Zuſammengehörigkeit der menſchlichen Natur und der chriſtlichen Offenbarung, aber die Wahrſcheinlichkeit des Erfolges kommt ihm dabei nicht in Anſchlag. Aus wie vielen geſegneten Miſſionen wäre gar nichts geworden, wenn man dabei über dieſe Wahrſcheinlichkeit calculirt hätte! Welche Betrachtung uns darauf führt, daß, wie jene drei Grundfacta weſentlich zur erſten Geſtaltung der Kirche zuſammen gehörten ſo auch in dem, was jezt Fortſezung derſelben iſt, eine ſolche Zuſammengehörigkeit ſtatt findet, daß ſie alſo gar nicht in dem Maaße entgegengeſezt ſind, als ſie es ſcheinen. Die Apoſtel fingen am Pfingſttage ihre Verkündigung an in Jeruſalem und beſchloſſen

oder aufheben wollen. Die anderen dürfen es alſo auch nicht wollen, ſchon darum nicht, damit ſie nicht die Möglichkeit verlieren, die ſchwächeren im Glauben zu ſtärken. Wo alſo eine Gemeinſchaft durch das Bekenntniß Chriſti ſich als eine chriſtliche bekennt: da iſt jeder anderen chriſtlichen Gemeinſchaft aufgegeben, mit ihr in irgend einer Verbindung ſtehen zu wollen, denn wirklich mit ihr in Verbindung zu ſein, hängt oft nicht von ihr ab. Dieſe Aufgabe kann größer ſein oder geringer, aber Null werden darf ſie nie und ihr Minimum wird ſein, wenn die eine Gemeinſchaft mit der anderen kämpft auf dem Grunde der gegenſeitigen Anerkennung. Iſt nun aber die Ungleichheit der Gemeinſchaften im Chriſtenthume etwas urſprüngliches und kanoniſches: ſo werden wir ſagen müſſen, Je mehr Verbindung mit chriſtlichen Gemeinſchaften ein einzelner ſteht, deſto mehr Abſtufungen und Ungleichheiten in der Gemeinſchaft wird es für ihn geben, ſo daß hierin einerſeits der vollſtändigſte Univerſalismus des Chriſtenthums in Beziehung auf die Gemeinſchaft, und eben ſo andererſeits die unbegrenzte Neigung ſich zu ſpecialiſiren feſtgeſtellt iſt. Aber indem eine unendliche Verſchiedenheit des Maaſes gegeben iſt: ſo iſt an jedem Punkte immer zuzuſehen, wie weit noch etwas näheres feſtzuſtellen iſt, wie weit nicht; und iſt nichts näheres feſtzuſtellen: ſo iſt dann das allgemeine Complement dieſes, daß jeder in allem, was er in dieſer Beziehung unternimmt, ſich auf ſein vollkommen gutes Gewiſſen muß berufen können.

Doch, gehen wir weiter, und ſehen wir, ob wir nicht zu unſeren pozitiven, alle willkührliche Aufhebung oder Hemmung der Gemeinſchaft abwehrenden Principien ein poſitives finden.

Gehen wir in die erſten Zeiten zurükk, deren Handlungsweiſe kanoniſch iſt: ſo finden wir offenbar zwei entgegengeſezte Maximen in dem verbreitenden Verfahren der Apoſtel. Die eine iſt die eines feſten Sizes und allmähliger Verbreitung von dieſem aus, die andere iſt die eines Sichzerſtreuens und eines wechſelnden Anfangens von dem einen oder dem anderen Punkte aus. Wir müſſen vorausſezen, daß die Apoſtel und die mit ihnen die erſten Verkündiger des Chriſtenthums waren der einen und der anderen Maxime folgend mit vollkommen gutem Gewiſſen zu Werke gegangen ſind, und es wird nur darauf ankommen, ob wir, wenn wir dieſer kanoniſchen Duplicität nachgehen, eine allgemeine Formel finden werden für das verſchiedene Gebiet dieſer Maximen. Unſere geſchichtlichen Kenntniſſe nun vom Handeln der Apoſtel ſind freilich ſehr mangelhaft, aber das ſteht doch feſt, daß ſie auf Chriſti Befehl in Jeruſalem die Kraft aus der Höhe erwartet, und dann, nachdem ihnen dieſelbe zu Theil geworden war, lange daſelbſt geweilt und das feſte Centrum ihres verbreitenden Handelns gegründet haben. Und eben ſo iſt geſchichtlich begründet, daß auf Veranlaſſung der erſten bedeutenden Verfolgung eine Zerſtreuung erfolgte, durch welche das Chriſtenthum auch in andere Gegenden

poſitive im Verhältniſſe dieſer Verbindungen und die Regel für die mannigfachen in der Erfahrung gegebenen Abſtufungen der Gemeinſchaft bleibt immer noch zu finden. Die folgende Betrachtung nun wird uns zum Ziele führen.

Denken wir uns eine organiſche Verbindung der Chriſten, aber iſolirt und umgeben von Nichtchriſten, wie die erſte chriſtliche Gemeinde: ſo wird ſie wachſen einestheils, wenn Familien vom Chriſtenthume durchdrungen ſind, durch Erzeugung und Erziehung, anderentheils durch den unmittelbar mit ihrer Exiſtenz gegebenen Verbreitungsprozeß, durch welchen ſie die ſie umgebenden Nichtchriſten zu ſich zieht. Wird ſie nun ſo in Wachſen bleibend zugleich Eine bleiben können? Nein; denn es giebt hier ein gewiſſes Maaß, beſtimmt und begrenzt, wie wir anticipirend ſagen müſſen, durch die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines identiſchen darſtellenden Handelns. Aber indem ſie ſich ſo theilt; ſo wird ſie doch ihre Einheit nicht ganz verlieren, nur ſehr verſchiedene Erſcheinungen werden hervortreten. Denn es kann bald die Einheit das vorherrſchende ſein und das Getrenntſein untergeordnet, bald umgekehrt; bald kann vorherrſchend das Princip der Ausdehnung wirkſam ſein, bald das der Zuſammenziehung, ſo daß was Eins geworden iſt durch das eine, immer wieder eine Mehrheit wird durch das andere, und umgekehrt.

Denken wir dagegen verſchiedene von einander iſolirt entſtehende Gemeinſchaften: wie verhalten ſie ſich zu einander? Die Geſchichte auch des kanoniſchen Zeitraumes zeigt ein Beſtreben, ſie mit einander in Verbindung zu bringen, theils aus dem Intereſſe des verbreitenden, theils aus dem des darſtellenden Handelns. Der erſten Art ſind der Verſuch der Apoſtel, ſich über die Form des verbreitenden Handelns in Jeruſalem zu verſtändigen, weil einige die pauliniſche Praxis nicht wollten gelten laſſen, und die Steuer, die Paulus für die Gemeinde in Jeruſalem veranlaßte, um das Maaß der äußeren Kräfte der verſchiedenen Gemeinden gegen einander auszugleichen und ſo die verarmte Gemeinde zu ihrer vollen geiſtigen Thätigkeit in extenſiver und intenſiver Richtung zurückzuführen. Der anderen Art ſind die Beſuche, die paläſtinenſiſche Chriſten der Gemeinde in Antiochia machten. Denn mag es dazu auch mancherlei äußere Veranlaſſungen gegeben haben: das rein religiöſe Motiv war gewiß kein anderes, als die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in der Gemeinde zu Antiochia anzuſchauen, ſo wie die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes unter den paläſtinenſiſchen Gemeinden der zu Antiochia zur Anſchauung zu bringen. Was nun mit dem darſtellenden Intereſſe zuſammenhängt, haben wir hier nicht zu berückſichtigen; aber auch in Beziehung auf das andere müſſen wir ſagen, daß wir nicht bloß ſtehen bleiben dürfen bei jenem negativen, keine chriſtliche Gemeinſchaft dürfe ſich der Gemeinſchaft mit einer anderen entziehen wollen, ſondern daß die verſchiede-

tende Handeln ganz besonders obliegt. Aber das liegt doch nur darin, weil diese Thätigkeit jezt bei uns ein eigener Beruf ist. Wäre dieses nicht; triebe auch jeder Lehrer sein bürgerliches Geschäft: so würde auch sein Lehramt ihn nicht seiner principalen bürgerlichen Gemeinschaft entziehen können. Die Untersuchung darüber, ob die bestehende Einrichtung zu rechtfertigen sei, kann nicht dieses Ortes sein; sie würde zu sehr ins specielle führen.

Das also ist es, was sich aus dem ersten Grundfactum ergiebt. Sehen wir nun auf die normale Dignität des zweiten. Die Zerstreuung der Gemeinde Jerusalems nach der Hinrichtung des Stephanus war kein Product der Todesfurcht; auch ist nicht anzunehmen, daß sie in abenteuerlicher Willkühr sei zu Stande gekommen. Sondern wenn die meisten, die Jerusalem verließen, Hellenisten waren, die, wenn selbst in Jerusalem geboren, doch nicht da ihre eigentliche Heimath hatten: so läßt sich denken, daß jeder gerade dahin werde gegangen sein, wohin seine heimathlichen oder anderen Verhältnisse ihn riefen. Sodann ist nicht zu übersehen, daß die Verfolgung eine Hemmung des verbreitenden Handelns in sich schloß, das eigentliche Motiv also, Jerusalem zu verlassen, die Ueberzeugung war, hier sei für den Augenblikk keine Wirksamkeit möglich. Nur die so motivirte Zerstreuung kann normale Dignität haben. Es folgt also der dem vorigen analoge Kanon, daß, wenn die Wirksamkeit an dem ursprünglich gegebenen Orte gewaltsam gestört wird, jeder seinen christlichen Wirkungskreis da suchen soll, wohin ihn anderweitig seine natürlichen Verhältnisse führen, also mit Ausschluß aller Willkühr.

Das dritte Grundfactum endlich hat große Schwierigkeiten, aber doch nicht solche, daß alle Anwendbarkeit dadurch vernichtet würde. Von der einen Seite hat es die größte Aehnlichkeit mit dem vorigen. Denn Paulus war nach Jerusalem gekommen, um sich daselbst zum Lehrer auszubilden und dann auch eben da seine Wirksamkeit zu beginnen; also durch seine natürlichen Verhältnisse. Christ geworden, wollte er nun natürlich eben hier auch seine christliche Ueberzeugung geltend machen. Auch ein Hinderniß wurde ihm in den Weg gelegt, aber — und hier beginnt die Differenz — ein Hinderniß ganz anderer Art. Und wenn er nun auch nach Cicilien zurükkging: so blieb er doch nicht da, sondern sein ganzes verbreitendes Handeln nahm den Charakter des wechselnden an. Was war es denn nun, was ihn in seinem Wirken bald festhielt an einem Orte bald veranlaßte, einen anderen zu suchen? Eine Stimme hinderte den Apostel, in Jerusalem zu bleiben. Sei es nun, daß sie eine innere war, oder eine äußere: so war es doch nur sein Glaube, der ihr die Geltung gab. Immer also war es eine Ueberzeugung, er könne in Jerusalem nicht wirken, was ihn trieb, einen anderen Wirkungskreis zu suchen. Was ist das normale hierin? Ist es das, daß die Ueberzeugung eine Wirkung der Stimme war? Dann ist allem fantastischen und visionären Thür und Thor geöffnet. Sagen wir aber, Die Stimme Christi, die zu Paulus sprach, war ein Wunder; Wunder aber gab es in der christlichen Kirche nur

in einem gewiſſen Zeitraume, und jezt geſchieht nichts mehr ihnen analoges: ſo iſt die Anwendung des Factum für uns völlig verloren. Dem nun treten wir bei, daß Wunder aufgehört haben, ſeitdem das Chriſtenthum eine geſchichtliche Naturerſcheinung geworden iſt, nicht aber dem, daß es jezt auch keine Analogien mehr dafür gebe. Es fragt ſich nur, welche Fälle mit Recht darunter zu ſubſumiren ſind. Die miſſionariſche Thätigkeit des Apoſtels entſtand aus dem, was er als die Stimme Chriſti erkannte. Daran nun hielt er ſein ganzes Leben hindurch unerſchütterlich feſt; denn ſobald er irgendwo eine Gemeinde geſtiftet hatte, eilte er wieder nach anderen Orten, obgleich ihm kein neuer Impuls, wie der zu Jeruſalem, gekommen war, und die Wirkſamkeit am erſten Orte nichts weniger war, als vollendet. In Pauli alſo war die genaueſte Uebereinſtimmung zwiſchen demjenigen, worauf er ſeinen Entſchluß zurükführte, und der Stärke dieſes Entſchluſſes ſelbſt. Wir werden alſo ſagen müſſen, Nur der hat ein Recht, den Entſchluß, das Chriſtenthum wie Paulus zu verkündigen, wie er ihm auch entſtanden ſei, auf einen göttlichen Ruf zurükkzuführen, der ihn durch ſeine Beharrlichkeit bewährt. Freilich bleibt immer noch jedem unbenommen zu ſagen, es ſei ein Irrthum, den Entſchluß auf einen göttlichen Impuls zurükführen; denn das hängt ab von der verſchiedenen Beſtimmung der Grenze, die man zwiſchen dem natürlichen und übernatürlichen auf der einen und dem aus der Combination der menſchlichen Verhältniſſe und aus der urſprünglichen Lebendigkeit des Geiſtes hervorgehenden auf der andern Seite zieht. Aber das allgemeine Urtheil aller Zeiten verfährt nach demſelben Principe: es ſchließt aus großer Beharrlichkeit auf große Stärke des Entſchluſſes und aus dieſer auf die Gewalt des Impulſes. So daß auch hier wieder nur das gute Gewiſſen entſcheiden kann. Wer ſich göttlich berufen fühlt zum verbreitenden Handeln in die Ferne, hat keine Verpflichtung mehr, an ſeinem natürlichen Orte zu bleiben. Seine Beharrlichkeit rechtfertigt ſein Gefühl, nicht der Erfolg, von dem es ganz unabhängig iſt, ja ſelbſt von der größeren oder geringeren Wahrſcheinlichkeit des Erfolges. Denn wo jemand nach dieſer handelt: da handelt er nur nach der natürlichen Fortſchreitungsweiſe, die wir vorher betrachtet haben; wo er handelt nach der Weiſe, die wir hier im Auge haben: da leitet ihn zwar immer auch der Glaube an die Zuſammengehörigkeit der menſchlichen Natur und der chriſtlichen Offenbarung, aber die Wahrſcheinlichkeit des Erfolges kommt ihm dabei nicht in Anſchlag. Aus wie vielen geſegneten Miſſionen wäre gar nichts geworden, wenn man dabei über dieſe Wahrſcheinlichkeit calculirt hätte! Welche Betrachtung uns darauf führt, daß, wie jene drei Grundfacta weſentlich zur erſten Geſtaltung der Kirche zuſammen gehörten, ſo auch in dem, was jezt Fortſezung derſelben iſt, eine ſolche Zuſammengehörigkeit ſtatt findet, daß ſie alſo gar nicht in dem Maaße entgegengeſezt ſind, als ſie es ſcheinen. Die Apoſtel fingen am Pfingſttage ihre Verkündigung an in Jeruſalem und beſchloſſen,

aber von den geistlichen derselben weder Predigt wollen noch Sacrament.

Dürfen nun aber, was die contractive Seite betrifft, andere Grenzen nicht gestellt werden und müssen wir sagen, daß die engsten Verbindungen intensiv die kräftigste Wirksamkeit gestatten: so ist doch von der anderen Seite auch wieder hervorzuheben, daß ins große gehende Wirkungen nur durch das Zusammenwirken vieler möglich sind. Es fragt sich also, Wenn doch besondere Verbindungen zu verbreitendem Handeln innerhalb der evangelischen Kirche sittlich ganz zulässig sind; können sie nicht auch gestiftet werden mit Gliedern anderer Kirchen? Es giebt Anstalten für Missionen, zur Verbreitung der heiligen Schrift und zur Erweckung des christlichen Geistes durch andere Schriften, woran Glieder aller Confessionen theilnehmen: wie ist das zu beurtheilen? Wir können nicht leugnen, daß es Gesichtspunkte giebt, von denen aus solche Verbindungen sehr mißlich erscheinen, auch läßt sich vorhersehen, daß bald Uneinigkeiten entstehen werden und durch diese andere Schranken, so daß ihnen kein langes Bestehen zu versprechen ist. Demohnerachtet werden wir sie nicht absolut verwerfen können; wir werden vielmehr, und das ist nun das positive zu jenem negativen, sagen müssen, Jeder soll mit allen in so große Gemeinschaft des verbreitenden Handelns treten, als es der Grad seiner Zustimmung mit ihnen zuläßt, und so, daß sein Verhältniß zu seiner Kirchengemeinschaft nicht leidet. In dieser Formel liegt die Richtung auf die Universalität, und das begrenzende derselben ist von der Art, daß die Anwendung dem guten Gewissen eines jeden überlassen bleibt. Die Sache ist diese. Die vorhandene Trennung der Gemeinschaft ist einerseits nur vom Principe der Kirchenverbesserung aus entstanden, und andererseits fehlt viel, daß schon alle Theile der christlichen Kirche sollten in lebendige Berührung gekommen sein; das Getrenntsein beruht also gar nicht auf Differenzen in der Totalität aller Punkte, die das christliche Leben bilden. Darum ist aber auch nichts der Sache angemessener, nichts christlicher, als die Tendenz, mit allen Christen in Gemeinschaft zu treten. Natürlich kann diese Tendenz nur zum Vorscheine kommen in dem Maaße, als das allgemeine Verkehr aller Völker zunimmt, und nicht anders, als so, daß oft aus falscher Beurtheilung der gegebenen Verhältnisse die Bedingungen überschritten und dann Verbindungen hervorgebracht werden, die keinen Bestand haben können. Aber das thut der Sittlichkeit der Tendenz im allgemeinen keinen Eintrag. Uebrigens ist klar, daß Verbindungen, die auf dieser Tendenz ruhen, nur von einzelnen ausgehen. Das Verhältniß zu ihrer besonderen christlichen Gemeinschaft haben sie vorgefunden; sie wollen es und produciren es darum immer von neuem. Das darüber hinausgehende Verhältniß aber zu Christen aus anderen Gemeinschaften finden sie nicht vor; es ist also nur aus Wahlanziehung zu verstehen. Nun bewegt sich das verbreitende Handeln in zwei relativ entgegengesezten Formen, indem es entweder

von dem einem jeden gegebenen natürlichen Punkte aus fortschreitet, oder unmittelbar in die Ferne wirkt, nirgend aber kann es anders eintreten als ausgehend zugleich von einem empfangenen Eindrukke der Empfänglichkeit. Wir werden also sagen müssen, Das ursprüngliche verbreitende Handeln eines jeden ist das, wobei er als Organ der Kirchengemeinschaft wirkt, der er angehört. Aber auch die andere Form des Handelns soll sich sittlich gestalten, und der einzelne kann sittlicher Weise dazu in Verbindung treten mit einzelnen aus anderen christlichen Kirchengemeinschaften, was aber nur beruhen kann auf einem ihnen gleichzeitig gewordenen Eindrukke von Empfänglichkeit, also auch nur zu verstehen ist als eine mehreren aus verschiedenen christlichen Kirchengemeinschaften gleichzeitig gewordene Aufgabe, welche dann ihre besondere Verbindung begründet und auch begrenzt. Sie handeln in diesem Falle nicht als Organe ihrer Kirchengemeinschaften, sondern als einzelne. Die Bedingung bleibt aber, daß ihr Verhältniß zu denselben nicht gestört werde, sondern daß jeder sagen könne, Was ich hier thue, wird, wenn es auch nicht von Gemeindeverbande ausgegangen ist, doch von ihm angesehen werden als die allgemeine Aufgabe fördernd. Wozu dann freilich gehört, daß die Kirchengemeinschaften sich ansehen als Organisationen, die nicht das ganze verbreitende Handeln aller einzelnen auf gleiche Weise umfassen, und dem gemäß ihren Gliedern Freiheit gewähren zu allem, was, wenn es auch nicht nothwendig in dem Verhältnisse begründet ist, in welchem sie zu ihrem ganzen stehen, doch demselben nicht widerspricht. Vieles treffliche ist aus solchem Handeln der einzelnen, in welchem sie nicht geradezu als Organe ihrer Kirchengemeinschaft sich bewegten, hervorgegangen. Aber hier ist wieder eine wenn auch nicht bestimmt ausgesprochene doch der That nach vorhandene Differenz zwischen der katholischen Kirche und der unsrigen. Die katholische Kirche sieht sich an als die einzige in dem Umfange des ganzen Menschengeschlechts von einem einzigen Punkte, d. i. von Rom aus, entstandene christliche Kirche, und sie weiß von keinen einzelnen Organisationen, sondern nur von Theilen der Kirche, die, bedingt allein durch das allmählige Wachsen der Kirche im Raume, alle in einem und demselben Verhältnisse stehen zum ganzen und in gleichmäßiger Verbindung unter einander. Allerdings ist Rom nicht der Punkt, von welchem die Verbreitung des Christenthums angefangen hat, demohnerachtet aber will es die katholische Kirche so angesehen wissen, gleichsam als hätte es die Erbschaft der früheren Patriarchate an sich gebracht. Will sie also consequent sein: so kann sie jene Freiheit nicht gestatten; die protestantische Kirche aber muß es, nur wenn sie sich recht begreift, immer mit Aufrechthaltung der Cautel, daß keines ihrer Glieder sein Verhält-

n ihr verleze. Und ſo werden wir ſagen müſſen, Das Verhältniß, chem ein einzelner als Organ ſeiner Gemeinſchaft und auch in freier bung mit anderen aus anderen Gemeinſchaften verbreitend handeln beruht auf der Anſicht ſeiner Kirche von dem Verhältniſſe des einzelnen ußen*).

s wird niemandem entgehen, daß auf dieſe Weiſe alle Geſchaft des verbreitenden Handelns, das von dem unmittelKirchenverbande gelöſt iſt, eine Analogie hat mit den ſchten Ehen. Ja, dieſe gehören eigentlich hieher; ſie haben als einzelner Fall ihrem allgemeinen Ort, und die für ſie aufgeſtellte Formel entſpricht demnach ganz den hier aufſten allgemeinen. Wir haben ſie dort für ſich betrachtet, wir überhaupt das eheliche Verhältniß für ſich betrachten en.

ind wir ſo von dem, was ſich auf das allgemeinſte Verhältniß des en zur Totalaufgabe der ganzen Chriſtenheit bezieht, auf die engſte bung zur Verbreitung des Chriſtenthums zurükgekommen: ſo ſehen ch daraus, daß wir das formelle des verbreitenden Handelns vollſtändig rt haben, und können alſo nun übergehen zur näheren Betrachtung ateriellen.

a. Was nun dieſes materielle betrifft: ſo haben wir ſchon den ſaz aufgeſtellt, daß das verbreitende Handeln weſentlich darin beſtehe, nſchliche Natur in ſolche Verbindung zu bringen mit dem göttlichen daß dieſer das alle ihre Lebensbewegungen leitende Agens wird, was er hier zunächſt nur in Beziehung auf die Bildung der Geſinnung ige faſſen. Die erſte Frage iſt alſo, Welche ſind denn die Thäten der menſchlichen Natur, auf welche ſich das die Geung bildende verbreitende Handeln zu richten hat? Es ſich von ſelbſt, daß wir von dieſen Thätigkeiten hier nicht anders önnen, als auf allgemein verſtändliche Weiſe und unabhängig vom ren Sprachgebrauche einer Schule. Geſinnung hat der, in welchem ge ungetheilte Einheit ſeines geiſtigen Lebens in organiſche Verbinebracht iſt mit dem göttlichen Geiſte, die Erfahrung aber lehrt, daß inheit ſich dreifach äußert, als Denkungsart, als Handlungsund als Empfindungsweiſe. Natürlich können wir hier auch nicht ſſenſchaftlichen Beweis führen, daß wirklich alle verſchiedenen Lebensigen in dieſen dreien befaßt ſind, ſondern wir können nur ſagen, es

---

Vergl. Beil. A. 215. — 225.; und beſonders auch Beil. D. 64. 65. kirchliche Geſichtspunkt am ſchärfſten hervorgehoben iſt. Daß aber eſes zuſammen genommen die Principien enthält, nach denen Schleierden preußiſchen Antheil an der Gründung des Bisthums von Jeruſürde beurtheilt haben, ſieht jeder ohne weiteres.

rungen, um jede Unvollkommenheit, die eigene und die fremde, zur Anschauung zu bringen und aufzuheben.

Wir haben hier, auf den gegenwärtigen Zustand der Kirche gesehen, eine sehr complicirte Aufgabe zu lösen. Es bestehen nämlich gesonderte Kirchengemeinschaften und die Sonderung beruht freilich auch auf äußeren Gründen aber nie auf diesen allein. So scheidet uns von der griechischen Kirche die Differenz der Sprache, aber gesetzt auch, der ganze öffentliche Gottesdienst und alles gegenseitige Auf einander wirken hätte statt in derselben Sprache: uns würde doch das ihrige, ihr das unsrige fremd bleiben, ganz anders, wie bei einer auch evangelischen immerhin selbst in einer uns fremden Sprache redenden Kirchengemeinschaft. Die Differenz ruht also keinesweges nur auf etwas äußerem, sie ist eine innere. Wir evangelische nun sehen solche auf inneren Differenzen ruhenden Sonderungen als nothwendige geschichtliche Resultate an und danken Gott, daß sie sich gestaltet haben. Dagegen läßt es die öffentliche Meinung bei uns nicht gelten, wenn sich wieder innerhalb jeder Kirchengemeinschaft selbst ein ähnliches contractives Princip will geltend machen. Wie verhält es sich damit? Es kommt hier sehr in Betrachtung, daß sich das contractive Princip von zwei entgegengesezten Seiten ansehen läßt. Man kann sagen, Ich trete mit einigen in eine nähere Verbindung, entweder um mich einer stärkeren Gemeinschaft zu erfreuen, als die weitere Verbindung zuläßt, oder weil ich mit den anderen nicht mehr in Verbindung bleiben kann. Man sieht, beides bedingt sich nicht gegenseitig, und jedes kann an seiner Stelle untadelig sein. Denn wird die größere Gemeinschaft nicht aufgelöst: so kann eine engere Gemeinschaft offenbar wohl begründet sein; und eben so kann es ganz wohl motivirt sein, wenn einige eine neue Kirchengemeinschaft stiften. Nur das wäre die größte Inconsequenz, wenn jemand sagen wollte, Ich trete in ein engeres Verhältniß mit einigen aus meiner Kirchengemeinschaft und vernachlässige diese darüber und nur gegen solche Specialverbindungen, die die größere Gemeinschaft, innerhalb welcher sie stehen, versäumen, ist das öffentliche Urtheil in unserer Kirche gerichtet, nicht gegen solche, die nur in der Kirche und für dieselbe etwas leisten, was sonst gar nicht geleistet werden könnte. Solchen entgegenzutreten wäre auch nichts anderes, als das intensive wirksame Handeln hemmen. Nur freilich, die Bedingung muß man ihnen machen, aber auch nur die, daß sie nicht wider den Willen des ganzen die wesentliche Ordnung desselben ändern. Können sie diese Bedingung nicht erfüllen: so bleibt ihnen sittlicher Weise nichts übrig, als das zweite, nämlich eine neue Kirchengemeinschaft zu gründen, und dagegen wäre dann gar nichts einzuwenden. Dagegen aber erklärt sich das öffentliche Urtheil in der Kirche mit Recht, wenn sie sich von ihr nicht lossagen, demohnerachtet

aber von den geistlichen derselben weder Predigt wollen noch Sacrament.

Dürfen nun aber, was die contractive Seite betrifft, andere Grenzen nicht gesteckt werden und müssen wir sagen, daß die engsten Verbindungen intensiv die kräftigste Wirksamkeit gestatten: so ist doch von der anderen Seite auch wieder hervorzuheben, daß ins große gehende Wirkungen nur durch das Zusammenwirken vieler möglich sind. Es fragt sich also, Wenn doch besondere Verbindungen zu verbreitendem Handeln innerhalb der evangelischen Kirche sittlich ganz zulässig sind; können sie nicht auch gestiftet werden mit Gliedern anderer Kirchen? Es giebt Anstalten für Missionen, zur Verbreitung der heiligen Schrift und zur Erweckung des christlichen Geistes durch andere Schriften, woran Glieder aller Confessionen theilnehmen: wie ist das zu beurtheilen? Wir können nicht leugnen, daß es Gesichtspunkte giebt, von denen aus solche Verbindungen sehr mißlich erscheinen, auch läßt sich vorhersehen, daß bald Uneinigkeiten entstehen werden und durch diese andere Schranken, so daß ihnen kein langes Bestehen zu versprechen ist. Demohnerachtet werden wir sie nicht absolut verwerfen können; wir werden vielmehr, und das ist nun das positive zu jenem negativen, sagen müssen, Jeder soll mit allen in so große Gemeinschaft des verbreitenden Handelns treten, als es der Grad seiner Zustimmung mit ihnen zuläßt, und so, daß sein Verhältniß zu seiner Kirchengemeinschaft nicht leidet. In dieser Formel liegt die Richtung auf die Universalität, und das begrenzende derselben ist von der Art, daß die Anwendung dem guten Gewissen eines jeden überlassen bleibt. Die Sache ist diese. Die vorhandene Trennung der Gemeinschaft ist einerseits nur vom Principe der Kirchenverbesserung aus entstanden, und andererseits fehlt viel, daß schon alle Theile der christlichen Kirche sollten in lebendige Berührung gekommen sein; das Getrenntsein beruht also gar nicht auf Differenzen in der Totalität aller Punkte, die das christliche Leben bilden. Darum ist aber auch nichts der Sache angemessener, nichts christlicher, als die Tendenz, mit allen Christen in Gemeinschaft zu treten. Natürlich kann diese Tendenz nur zum Vorscheine kommen in dem Maaße, als das allgemeine Verkehr aller Völker zunimmt, und nicht anders, als so, daß oft aus falscher Beurtheilung der gegebenen Verhältnisse die Bedingungen überschritten und dann Verbindungen hervorgebracht werden, die keinen Bestand haben können. Aber das thut der Sittlichkeit der Tendenz im allgemeinen keinen Eintrag. Uebrigens ist klar, daß Verbindungen, die auf dieser Tendenz ruhen, nur von einzelnen ausgehen. Das Verhältniß zu ihrer besonderen christlichen Gemeinschaft haben sie vorgefunden; sie wollen es und reduciren es darum immer von neuem. Das darüber hinausgehende Verhältniß aber zu Christen aus anderen Gemeinschaften finden sie nicht vor; es ist also nur aus Wahlanziehung zu verstehen. Nun bewegt sich das verbreitende Handeln in zwei relativ entgegengesezten Formen, indem es entweder

von dem einem jeden gegebenen natürlichen Punkte aus fortschreitet, oder unmittelbar in die Ferne wirkt, nirgend aber kann es anders eintreten als ausgehend zugleich von einem empfangenen Eindrukke der Empfänglichkeit. Wir werden also sagen müssen, Das ursprüngliche verbreitende Handeln eines jeden ist das, wobei er als Organ der Kirchengemeinschaft wirkt, der er angehört. Aber auch die andere Form des Handelns soll sich sittlich gestalten, und der einzelne kann sittlicher Weise dazu in Verbindung treten mit einzelnen aus anderen christlichen Kirchengemeinschaften, was aber nur beruhen kann auf einem ihnen gleichzeitig gewordenen Eindrukke von Empfänglichkeit, also auch nur zu verstehen ist als eine mehreren aus verschiedenen christlichen Kirchengemeinschaften gleichzeitig gewordene Aufgabe, welche dann ihre besondere Verbindung begründet und auch begrenzt. Sie handeln in diesem Falle nicht als Organe ihrer Kirchengemeinschaften, sondern als einzelne. Die Bedingung bleibt aber, daß ihr Verhältniß zu denselben nicht gestört werde, sondern daß jeder sagen könne, Was ich hier thue, wird, wenn es auch nicht vom Gemeindeverbande ausgegangen ist, doch von ihm angesehen werden als die allgemeine Aufgabe fördernd. Wozu dann freilich gehört, daß die Kirchengemeinschaften sich ansehen als Organisationen, die nicht das ganze verbreitende Handeln aller einzelnen auf gleiche Weise umfassen, und dem gemäß ihren Gliedern Freiheit gewähren zu allem, was, wenn es auch nicht nothwendig in dem Verhältnisse begründet ist, in welchem sie zu ihrem ganzen stehen, doch demselben nicht widerspricht. Vieles treffliche ist aus solchem Handeln der einzelnen, in welchem sie nicht geradezu als Organe ihrer Kirchengemeinschaft sich bewegten, hervorgegangen. Aber hier ist wieder eine wenn auch nicht bestimmt ausgesprochene doch der That nach vorhandene Differenz zwischen der katholischen Kirche und der unsrigen. Die katholische Kirche sieht sich an als die einzige in dem Umfange des ganzen Menschengeschlechts von einem einzigen Punkte, d. i. von Rom aus, entstandene christliche Kirche, und sie weiß von keinen einzelnen Organisationen, sondern nur von Theilen der Kirche, die, bedingt allein durch das allmählige Wachsen der Kirche im Raume, alle in einem und demselben Verhältnisse stehen zum ganzen und in gleichmäßiger Verbindung unter einander. Allerdings ist Rom nicht der Punkt, von welchem die Verbreitung des Christenthums angefangen hat, demohnerachtet aber will es die katholische Kirche so angesehen wissen, gleichsam als hätte es die Erbschaft der früheren Patriarchate an sich gebracht. Will sie also consequent sein: so kann sie jene Freiheit nicht gestatten; die protestantische Kirche aber muß es, nur wenn sie sich recht begreift, immer mit Aufrechthaltung der Cautel, daß keines ihrer Glieder sein Verhält-

wissen gehört, das Herausgehen aus dem Gang der natürlichen Verhältnisse mußte in dem Maaße an der Tagesordnung sein, in welchem das übrige Leben der christlichen Gemeinschaft noch nicht untergeordnet war. Jezt ist es anders; jezt ist der Verbreitungstrieb eines jeden zunächst an die Generation gewiesen, die unter uns aufwächst, und die Fälle, in welchen es wirklich eines Hinausgehens über die natürlichen Lebensverhältnisse bedarf, müssen immer seltner werden in dem Maaße, als das Christenthum sich weiter verbreitet und die nichtchristlichen Völker an christliche grenzen, denen es dann als den natürlichen Organen der Kirche aufgegeben ist, jenen gegenüber das Interesse der christlichen Kirche zu vertreten. Mission ist nur in dem Maaße noch zu motiviren, als es noch Regionen giebt, die nicht an christliche Völker grenzen, oder in denen zwar schon Christen sind, aber ohne hinreichendes Interesse für das Christenthum. Wären z. B. die europäischen Christen in Ostindien, wie sie sein sollten: so wäre gar kein Bedürfniß, Missionare dorthin zu schikken. Die Form der Mission ist also nothwendig in allmähligem Abnehmen, die andere wird nothwendig immer mehr die alleinherrschende, aber doch so, daß sie sich zwiefach gestaltet, so lange unter den Christen noch Menschen leben, die einer anderen Religion angehören. Denn wie es die Pflicht der Christen ist, die Kinder, die ihnen geboren werden, mit dem christlichen Geiste zu durchdringen: so müssen sie immer auch in den Nichtchristen, die unter ihnen oder unter denen sie leben, die christliche Gesinnung erwekken, nur, wie sich von selbst versteht, immer dem Fundamentalkanon gemäß, nämlich auf den Grund einer wahrgenommenen Empfänglichkeit. Nichts thun, die Empfänglichkeit hervorzulokken, die natürlichen Verhältnisse nicht benuzen, die Empfänglichkeit wahrzunehmen, wäre Gleichgültigkeit gegen das Christenthum oder Liebloſigkeit gegen die Menschen, also Mangel an christlicher Gesinnung. Aber nicht bloß Mangel an Eifer, auch leerer, fruchtloser Eifer ist unsittlich. Er sezt einen constanten Fehler voraus, der nicht wird entdekkt und vermieden werden, wenn man nicht immer auf unsere Fundamentalvoraussezung zurükkgeht*).

Die Wirksamkeit des evangelischen Lehrstandes auf die Jugend kann, weil sie auf die Mittheilung durch die Rede beschränkt ist, keinen anderen Weg gehen, als den vermittelst des Gedankens. Doch lassen sich auch hier verschiedene Verhältnisse denken, so daß die Wirksamkeit entweder mehr auf dem Gebiete des Gedankens bleibt, oder auch mehr in das des Gefühls und des Willens übergeht, wobei nur die eigenthümliche Weise eines jeden das Gesez sein kann, dessen Befolgung dem Lehrer ein gutes Gewissen erhält. Das aber ist jedenfalls gewiß, daß diese Aufgabe nur in dem Maaße genügend gelöst werden kann, als eine Uebereinstimmung vorhanden ist zwischen demjenigen, was vom Hauswesen, und dem, was von der organisirten

*) Ueber die Unnüzlichkeit der Missionen für die Juden mitten unter den Christen s. Beil. D. 65. (Beilagen S. 182. Z. 1. v. o., wo aber statt Unmöglichkeit zu lesen ist Unnüzlichkeit.)

christlichen Gemeinschaft ausgeht. Die Einwirkung der lezteren darf der evangelischen Freiheit, die des ersteren der kräftigen Wirksamkeit der Kirchenorganisation keinen Eintrag thun. Collisionen aber werden nicht anders vermieden und das Gewissen wird nicht anders rein erhalten werden, als wenn beide Theile sich aller Polemik gegen einander vor der Jugend entschlagen und jeder seine persönliche Wirksamkeit unterordnend alles Vertrauen nur sezt auf die Kraft des göttlichen Wortes.

f. Was nun die intensive Richtung dieses Verfahrens betrifft: so steht gleich fest, daß jeder hier nur wirksam sein kann als Organ der Kirche, und, da jeder auf den gewirkt wird nicht erst in die Kirche kommen soll, sondern bereits ein Glied derselben ist, daß alle Wirksamkeit hier nur gesezt werden kann unter der Form eines Handelns, das die Kirche auf sich selbst übt, also nur als ein reiner Lebensact des ganzen, als eine Circulation innerhalb desselben, die, von einem einzelnen, sofern er ein Glied der Kirche ist ausgehend, in einem anderen einzelnen, auch sofern er ein Glied der Gemeinschaft ist, ein Resultat hervorbringt, so daß also das thätige Subject die Totalität ist und zugleich die Wirkung innerhalb derselben Totalität verbleibt. Jeder wirkt als Organ des ganzen in allen übrigen was in ihm selbst gesezt ist, und das freie Walten des göttlichen Geistes, der die ursprünglich wirkende Kraft in der christlichen Kirche ist, wirkt in einzelnen so, daß durch sie eine Steigerung des ganzen entstehen kann. Damit haben wir sogleich wieder die Möglichkeit der subjectiven Täuschung, also auch die Aufgabe, die Regel des guten Gewissens zu finden sowol für den, der leitend, als für den, der geleitet auftritt. Die katholische Kirche schreibt dem Klerus allein die Fähigkeit und das Recht zu, darüber zu entscheiden, was Wirksamkeit des heiligen Geistes ist und was nicht; ehe also der Klerus nicht entschieden hat, darf in ihr niemand leiten und niemand sich leiten lassen. Diese Regel des guten Gewissens kann nicht die unsrige sein. Die evangelische Kirche lehrt, daß alle Wirksamkeit des göttlichen Geistes in der Kirche bedingt ist durch das göttliche Wort, das auf ursprüngliche Weise in Christo war, daß wir also jede neue Entwikkelung nur in sofern der Wirksamkeit des göttlichen Geistes zuschreiben dürfen, als wir finden, daß sie mit dem göttlichen Worte übereinstimmt. Es wird freilich jeder auf seine eigene Auffassung des göttlichen Wortes gewiesen, aber indem zugleich absolute Oeffentlichkeit gefordert wird und gegenseitige Mittheilung alles dessen, was irgendwo Auffassung des göttlichen Wortes ist, ist auch aufgegeben, daß die Wahrheit des göttlichen Wortes in Gemeinschaft gesucht werde, und darin liegt die fortschreitende Sicherung vor falschem Auffassen. Das ist der theoretische Saz unserer Kirche. Um nun in Beziehung auf ihn den sittlichen Kanon vollständig zu entwikkeln, müssen wir die Sache erst in ihrem ganzen Umfange factisch darstellen.

Wir ſezen drei verſchiedene Regionen. Die eine iſt der Durchſchnitt des geiſtigen Lebens in der chriſtlichen Kirche oder in einem Theile derſelben. Die andere bilden diejenigen, die unter dieſem Durchſchnitte ſtehen, denen alſo dieſer Grad der geiſtigen Lebenskraft erſt ſoll mitgetheilt werden. Die dritte diejenigen, in denen ſich eine höhere Entwikkelung regt, als im Durchſchnitte gegeben iſt. Das iſt die Vorausſezung. Der Kanon aber für das Handeln in dieſen verſchiedenen Regionen iſt dieſer. Wenn ein einzelner einem anderen folgt, alſo Lehre und Beiſpiel von ihm annimmt, er wird aber aus einem anderen Grunde dazu getrieben, als weil er ſelbſt will immer mehr zunehmen in der Aehnlichkeit mit Chriſto: ſo iſt ſein Nachfolgen ein ſolches, bei dem kein gutes Gewiſſen möglich iſt. Eben ſo, wer in einem anderen etwas anderes fördern will, als das Zunehmen in der Aehnlichkeit mit Chriſto: deſſen Handlungsweiſe iſt unchriſtlich. Und da nichts ſittlich wirken kann, was nicht ſelbſt ſittlich geworden iſt: ſo muß, wer mit gutem Gewiſſen das ganze ſteigern will, was er als Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes mittheilt objectiv geſchöpft haben aus der allen gemeinſamen Quelle des Lebens, aus dem göttlichen Worte, und ſubjectiv muß er ſich bewußt ſein, daß es ihm nur geworden iſt im Zuſammenhange mit dem lebendigen und conſtanten Triebe, in der Aehnlichkeit mit Chriſto zuzunehmen. Was ſo in irgend einer Zeit entſteht, iſt freilich immer noch ein unvollkommenes. Dennoch iſt es das Recht und die Pflicht eines jeden, es in ſich aufzunehmen und in der Kirche zu verbreiten, ſobald er es für etwas beſſeres erkannt hat. So daß alſo für alle Theile die gleiche Regel des ſittlichen Handelns beſteht, aus deren beſtändiger Anwendung unter der Vorausſezung der freien Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes durch das Wort die beſtändige Entwikkelung höherer Vollkommenheit hervorgehen muß.

Dieſe Regel, und der Saz, daß ſie für alle dieſelbe iſt, ſind der evangeliſchen Kirche eigenthümlich, und es iſt und bleibt nur in der evangeliſchen Kirche, wer ſein ganzes Leben nach ihnen ordnet. Wo ſich uns alſo etwas geben will als eine Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes, es iſt aber nicht bedingt durch das göttliche Wort: da können wir es mit gutem Gewiſſen nicht aufnehmen. Das grenzt uns ab und ſichert uns gegen alles eigentlich fanatiſche. Wer anders verfährt, der mag ſeines Ortes mit gutem Gewiſſen handeln, aber als Glied der evangeliſchen Kirche kann er ſich nicht anſehen. Gegen die katholiſche Kirche grenzt uns ab, einerſeits daß wir leugnen, die Tradition dürfe der Schrift gleichgeſtellt werden, andererſeits daß wir behaupten, jedem Gliede der Kirche ſtehe ein freies Urtheil darüber zu, keineswegeſ dem Klerus allein, ob etwas was ſich für eine ſteigernde Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes giebt, auch ſchriftgemäß, alſo auch wirklich eine ſolche Wirkſamkeit ſei. Wir wiſſen ſehr wohl, daß das göttliche Wort in der heiligen Schrift nicht allen gleich zugänglich iſt, daß alſo nicht

alle in demſelben Maaße ein ſelbſtändiges Urtheil darüber h
ben können, was mit dem göttlichen Worte übereinſtimmt u
was nicht. Aber wir leugnen, daß irgend eine Auffaſſung d
göttlichen Wortes als bindende Auctorität dürfe dargebote
oder angenommen werden. Und das iſt der Geiſt, in welche
wir die Kirchenverbeſſerung fortſezen. Wenn wir nun oben z
gaben, es könne eine Gemeinſchaft des verbreitenden Handel
zwiſchen evangeliſchen und römiſchen Chriſten ſtatt finden: i
Beziehung auf das das ganze ſteigernde Handeln werden wir
nicht conſtruiren können, weil in dieſem Punkte das evang
liſche und das römiſche Princip ſich ſchlechthin einander au
ſchließen. Hier giebt es kein ruhiges Nebeneinanderbeſtehe
und Zuſammenwirken beider Kirchen; es giebt nur das Beſtr
ben, das Princip mitzutheilen, und dieſes Beſtreben iſt durch
aus ſittlich, vorausgeſezt daß nichts bezwekkt wird, als Mi
theilung der lebendigen Ueberzeugung, und auch kein andere
Mittel in Bewegung geſezt wird. Die Katholiken ſagen, un
ſer Princip laſſe zu keiner Sicherheit kommen, und viele, di
von uns zu ihnen übergegangen ſind, ſuchen eben dadurch ihre
Schritt zu rechtfertigen. Hat ſie wirklich nur dieſer Grund g
leitet: ſo was die Apoſtaſie längſt vorbereitet, die überall ein
geleitet iſt, wo der Glaube fehlt, daß wo nur irgend ein Be
ſtreben iſt, Chriſto immer ähnlicher zu werden, in der freie
Mittheilung allein die Sicherheit gegeben iſt, der Vollkommen
heit näher und näher zu kommen, ſo daß dieſer Glaube vo
dieſer Seite der Grundpfeiler der evangeliſchen Kirche iſt, de
wankend zu machen nichts geeigneter iſt, als Verordnunge
der leitenden, die dem Wahne Raum geben, es bedürfe eine
Auctorität in der Auslegung und Anwendung der heilige
Schrift. Denn ſolche Verordnungen ſanctioniren die Beſorg
niß, ſind aber auch der directeſte Widerſpruch gegen die ur
ſprünglichen Principien unſerer Kirche und der gröbſte Mißver
ſtand über das, was die ſymboliſchen Bücher, an die ſich doc
ein ſolches Beſtreben immer anlehnt, eigentlich ſein ſolle
Dieſe zu einer Auctorität ſtempeln für die Schriftauslegun
und alſo auch für die Beſtimmung des Lehrbegriffes ähnlic
der Tradition und anderen Auctoritäten in der katholiſche
Kirche hieße gar nichts anderes, als die evangeliſche Kirche i
eine andere Form der katholiſchen umſchmelzen, und ein gute
evangeliſches Gewiſſen kann dabei nicht beſtehen. Ja, es i
klar, das der Geiſt auf gewiſſe Weiſe immer ſchon getödtet iſt
wenn man den Buchſtaben glaubt zu ſeinem Hüter ſtellen z
müſſen.

Das intenſiv verbreitende Handeln iſt alſo eine Aufgabe, di

jeder zu lösen hat in doppelter Beziehung, einerseits nämlich sich selbst empfänglich zu halten für jede Einwirkung christlicher Klarheit und Vollkommenheit, die größer ist als die eigene, andererseits stärkend zu wirken auf alle, die auf einer niederen Stufe stehen. Für die Receptivität giebt es keinen anderen Grundsaz, als den, Prüfet alles und eignet euch das gute an*), der darauf beruht, daß jeder Christ anzusehen ist als ein Ort, in welchem der göttliche Geist wirkt, ohne daß bestimmt werden könnte wie stark, daß also bei jedem die Möglichkeit vorausgesezt wird, er könne etwas besseres bieten, als man selbst schon hat. Das ist die Verleugnung des geistlichen Hochmuthes, in welchem sich jeder a priori hinstellt als einen solchen, von dem andere nur empfangen können. Was aber die Spontaneität im intensiv verbreitenden Handeln betrifft: so giebt es dafür eine zwiefache Form, je nachdem es als ein extensives, oder als ein correctives betrachtet wird. Als ein extensives nämlich kann es angesehen werden, sofern es auf der Wahrnehmung einer Empfänglichkeit beruht, mit welcher ein positiver Anknüpfungspunkt gegeben ist; als ein correctives, sofern es auf einem negativen Eindrukke beruht, auf dem Eindrukke von etwas, dem entgegengewirkt werden muß. Die aus dem ersten Eindrukke sich entwikkelnde Form möchte ich die accommodative, die aus dem zweiten die polemische nennen. Die einseitig das polemische Verfahren üben, pflegen die auf der anderen Seite der Schmeichelei und des Mangels an Freimüthigkeit zu beschuldigen. Die dagegen einseitig die accommodative Methode handhaben, pflegen denen auf der anderen Seite Lieblosigkeit und Härte vorzuwerfen. Offenbar aber sind in jedem Momente beide Formen möglich. Denn wo eine größere christliche Vollkommenheit gewirkt werden soll, da muß eine geringere immer doch schon sein, und wo die größere noch nicht ist, da muß doch immer etwas sein, was sie aufhielt und dem entgegengewirkt werden muß. Nur wird in jedem bestimmten Falle die eine als das primitive und die andere nur als das hinzukommende auftreten müssen. Wo die polemische das primitive ist, befindet man sich auf dem Gebiete des reinigenden Handelns; hier kann also nur von den Fällen die Rede sein, in welchen die accommodative das primitive ist. Welche von beiden aber in einem gegebenen Momente die richtige ist, das zu entscheiden ist Sache des guten Gewissens und hängt ab von der Art, wie man sich mit anderen zusammenfindet, nicht weniger aber auch von der Kenntniß der eigenen persönlichen Eigenthümlichkeit; denn einer wird von Hause aus mehr unmittelbar immer ein Helfer, ein anderer mehr ein Censor sein, und so wird jeder immer seine besondere Art haben, zu dem allen gemeinschaftlichen Ziele zu gelangen. Die Sache im ganzen betrachtet werden wir sagen müssen, In dem Maaße als eine Kirchengemeinschaft in der ruhigen Entwikkelung begriffen ist, in demselben

*) 1 Thessal. 5, 21.

Maaße wird die accommodative Methode vorherrſchen müſſen: je mehr ſie aber darin begriffen iſt, einer Kirchenverbeſſerung vorzuarbeiten oder es mit den Nachwirkungen derſelben zu thun hat, deſto mehr wird das Vorherrſchen der polemiſchen Methode am rechten Orte ſein. Und wenn, wiewol der Geſammtzuſtand der der ruhigen Entwikkelung iſt, dennoch die polemiſche Methode vorherrſcht: ſo iſt das nur zu erklären aus der Eigenliebe, und dann iſt der Vorwurf der Liebloſigkeit gerecht; und umgekehrt, wenn der Geſammtzuſtand auf eine Umwandlung deutet, demohnerachtet aber das polemiſche gar nicht hervortritt im gegenſeitigen Wirken: ſo kann das allerdings ſeinen Grund haben in Mangel an Freimüthigkeit und an Tapferkeit der einzelnen*).

Alles verbreitende Handeln ſchließt ſich an an das darſtellende, das die Indicationen zu dem verbreitenden hervorruft.

Wer alſo die chriſtliche Geſinnung als Denkweiſe verbreiten will, muß vor allem in der Darſtellung der chriſtlichen Gedanken begriffen ſein, und es wird daraus ein verbreitendes Handeln, wenn ein anderer anerkennt, er empfange das, was dargeſtellt wird, woran ſich dann wie einerſeits Aufforderung zu reichlicherer Mittheilung, ſo andererſeits fortgeſezte Wirkſamkeit anſchließt. So bekommt die ganze Circulation der chriſtlichen Gedanken in der Kirche den Charakter der Schule und ſie muß eben ſowol ein beſtimmt organiſirtes ſein, als ein ſich daran anſchließendes frei geſelliges. Keine in dieſen Verhältniſſen ſich bildende Auctorität darf auf etwas anderem beruhen, als auf freier Anerkennung, keine darf als eine abſolute angeſehen werden oder als Grenze für alle folgenden Einwirkungen des göttlichen Geiſtes, und alles Gedeihen der Kirche hängt davon ab, daß jeder in dieſer Beziehung die ihm gebührende Stelle finde und niemand ſich eine andere anmaaße, als die die Gemeinſchaft ihm zugeſtehen kann. Jeder Mangel an Zuſammenſtimmung muß ein reinigendes Verfahren hervorrufen, das recht gehandhabt immer ausreichend ſein wird, das geſtörte Gleichgewicht wieder herzuſtellen.

Eben ſo in Beziehung auf die Geſinnung als chriſtliche Handlungsweiſe. Das gemeinſame iſt die frei anerkannte Sitte, niemals ein Geſez. Die ſich hier bildende und der zwiſchen Lehren und Lernen analoge Duplicität hat weſentlich denſelben Charakter, wie das Verhältniß der Aeltern und der Kinder. Keine abſolute Auctorität weder der einzelnen, die als Organe des ganzen wirken, noch des ganzen, wie es in einem gegebenen Momente erſcheint; die Auctorität jeder erſcheinenden Sitte iſt auch nur Durchgangspunkt für die einer noch reineren. Wer anders denkt, kommt mit Nothwendigkeit auf die katholiſche Vorſtellung von der praktiſchen Unfehlbarkeit der erſcheinenden Kirche. Das eigentlich gebietende iſt freilich immer nur der immer ſich ſelbſt gleiche heilige Geiſt; aber ſeine Impulſe können in der Erſcheinung nicht hervortreten,

*) S. Beil. A. Randbem. zu §. 205.

Wir ſezen drei verſchiedene Regionen. Die eine iſt der Durchſchnitt des geiſtigen Lebens in der chriſtlichen Kirche oder in einem Theile derſelben. Die andere bilden diejenigen, die unter dieſem Durchſchnitte ſtehen, denen alſo dieſer Grad der geiſtigen Lebenskraft erſt ſoll mitgetheilt werden. Die dritte diejenigen, in denen ſich eine höhere Entwikkelung regt, als im Durchſchnitte gegeben iſt. Das iſt die Vorausſezung. Der Kanon aber für das Handeln in dieſen verſchiedenen Regionen iſt dieſer. Wenn ein einzelner einem anderen folgt, alſo Lehre und Beiſpiel von ihm annimmt, er wird aber aus einem anderen Grunde dazu getrieben, als weil er ſelbſt will immer mehr zunehmen in der Aehnlichkeit mit Chriſto: ſo iſt ſein Nachfolgen ein ſolches, bei dem kein gutes Gewiſſen möglich iſt. Eben ſo, wer in einem anderen etwas anderes fördern will, als das Zunehmen in der Aehnlichkeit mit Chriſto: deſſen Handlungsweiſe iſt unchriſtlich. Und da nichts ſittlich wirken kann, was nicht ſelbſt ſittlich geworden iſt: ſo muß, wer mit gutem Gewiſſen das ganze ſteigern will, was er als Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes mittheilt objectiv geſchöpft haben aus der allen gemeinſamen Quelle des Lebens, aus dem göttlichen Worte, und ſubjectiv muß er ſich bewußt ſein, daß es ihm nur geworden iſt im Zuſammenhange mit dem lebendigen und conſtanten Triebe, in der Aehnlichkeit mit Chriſto zuzunehmen. Was ſo in irgend einer Zeit entſteht, iſt freilich immer noch ein unvollkommenes. Dennoch iſt es das Recht und die Pflicht eines jeden, es in ſich aufzunehmen und in der Kirche zu verbreiten, ſobald er es für etwas beſſeres erkannt hat. So daß alſo für alle Theile die gleiche Regel des ſittlichen Handelns beſteht, aus deren beſtändiger Anwendung unter der Vorausſezung der freien Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes durch das Wort die beſtändige Entwikkelung höherer Vollkommenheit hervorgehen muß.

Dieſe Regel, und der Saz, daß ſie für alle dieſelbe iſt, ſind der evangeliſchen Kirche eigenthümlich, und es iſt und bleibt nur in der evangeliſchen Kirche, wer ſein ganzes Leben nach ihnen ordnet. Wo ſich uns alſo etwas geben will als eine Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes, es iſt aber nicht bedingt durch das göttliche Wort: da können wir es mit gutem Gewiſſen nicht annehmen. Das grenzt uns ab und ſichert uns gegen alles eigentlich fanatiſche. Wer anders verfährt, der mag ſeines Ortes mit gutem Gewiſſen handeln, aber als Glied der evangeliſchen Kirche kann er ſich nicht anſehen. Gegen die katholiſche Kirche grenzt uns ab, einerſeits daß wir leugnen, die Tradition dürfe der Schrift gleichgeſtellt werden, andererſeits daß wir behaupten, jedem Gliede der Kirche ſtehe ein freies Urtheil darüber zu, keinesweges dem Klerus allein, ob etwas was ſich für eine ſteigernde Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes giebt, auch ſchriftgemäß, alſo auch wirklich eine ſolche Wirkſamkeit ſei. Wir wiſſen ſehr wohl, daß das göttliche Wort in der heiligen Schrift nicht allen gleich zugänglich iſt, daß alſo nicht

alle in demſelben Maaße ein ſelbſtändiges Urtheil darüber haben können, was mit dem göttlichen Worte übereinſtimmt und was nicht. Aber wir leugnen, daß irgend eine Auffaſſung des göttlichen Wortes als bindende Auctorität dürfe dargeboten oder angenommen werden. Und das iſt der Geiſt, in welchem wir die Kirchenverbeſſerung fortſezen. Wenn wir nun oben zugaben, es könne eine Gemeinſchaft des verbreitenden Handelns zwiſchen evangeliſchen und römiſchen Chriſten ſtatt finden: in Beziehung auf das das ganze ſteigernde Handeln werden wir ſie nicht conſtruiren können, weil in dieſem Punkte das evangeliſche und das römiſche Princip ſich ſchlechthin einander ausſchließen. Hier giebt es kein ruhiges Nebeneinanderbeſtehen und Zuſammenwirken beider Kirchen; es giebt nur das Beſtreben, das Princip mitzutheilen, und dieſes Beſtreben iſt durchaus ſittlich, vorausgeſezt daß nichts bezwekkt wird, als Mittheilung der lebendigen Ueberzeugung, und auch kein anderes Mittel in Bewegung geſezt wird. Die Katholiken ſagen, unſer Princip laſſe zu keiner Sicherheit kommen, und viele, die von uns zu ihnen übergegangen ſind, ſuchen eben dadurch ihren Schritt zu rechtfertigen. Hat ſie wirklich nur dieſer Grund geleitet: ſo was die Apoſtaſie längſt vorbereitet, die überall eingeleitet iſt, wo der Glaube fehlt, daß wo nur irgend ein Beſtreben iſt, Chriſto immer ähnlicher zu werden, in der freien Mittheilung allein die Sicherheit gegeben iſt, der Vollkommenheit näher und näher zu kommen, ſo daß dieſer Glaube von dieſer Seite der Grundpfeiler der evangeliſchen Kirche iſt, den wankend zu machen nichts geeigneter iſt, als Verordnungen der leitenden, die dem Wahne Raum geben, es bedürfe einer Auctorität in der Auslegung und Anwendung der heiligen Schrift. Denn ſolche Verordnungen ſanctioniren die Beſorgniß, ſind aber auch der directeſte Widerſpruch gegen die urſprünglichen Principien unſerer Kirche und der gröbſte Mißverſtand über das, was die ſymboliſchen Bücher, an die ſich doch ein ſolches Beſtreben immer anlehnt, eigentlich ſein ſollen. Dieſe zu einer Auctorität ſtempeln für die Schriftauslegung und alſo auch für die Beſtimmung des Lehrbegriffes ähnlich der Tradition und anderen Auctoritäten in der katholiſchen Kirche hieße gar nichts anderes, als die evangeliſche Kirche in eine andere Form der katholiſchen umſchmelzen, und ein gutes evangeliſches Gewiſſen kann dabei nicht beſtehen. Ja, es iſt klar, das der Geiſt auf gewiſſe Weiſe immer ſchon getödtet iſt, wenn man den Buchſtaben glaubt zu ſeinem Hüter ſtellen zu müſſen.

Das intenſiv verbreitende Handeln iſt alſo eine Aufgabe, die

Erſcheinung des chriſtlichen Princips gegeben. Die Frage wird alſo eigentlich nicht die ſein, Wie conſtruirt ſich der ganze Prozeß vom chriſtlichen Principe aus? ſondern dieſe, Wie bildet er ſich um durch das chriſtliche Princip?*).

*) S. unten im Texte, ferner Beil. A. §. 228., unten Vorleſ. 18½. 2. und Beil. D. 72. Die leztere fordert nicht Umbildung des Prozeſſes durch das chriſtliche Princip, ſondern nur Aneignung. Die Vorleſ. 1831. erklären ſich näher ſo darüber.

Das chriſtliche Princip ergreift urſprünglich unmittelbar nur das im Menſchen, was wir den Geiſt nennen im allgemein menſchlichen Sinne, und wirkt ſo ein neues, die Geſinnung. Alles übrige, den geſammten geiſtigen Organismus, den ſinnlichen Organismus, und die geſammte äußere Natur als ſtätige Fortſezung des ſinnlichen Organismus, nur mittelbar, nämlich nur vermittelſt des Geiſtes im allgemein menſchlichen Sinne. Es producirt alſo nicht neue Talente, nicht neue ſittliche Organe und nicht neue Naturkräfte, ſondern nur eigenthümliche Werke vermittelſt einer anderen Gebrauchsweiſe der unabhängig von ihm vorhandenen Kräfte. Auch bildet es dieſe an ſich nicht um, ſondern es eignet ſie ſich nur an in ihrem ganzen Umfange und mit allen ihren untergeordneten natürlichen Differenzen, d. h. es ändert an ihnen ſelbſt nichts, ſondern es bewirkt nur, daß ſie wie ſie in ſich ſind, nicht anders gebraucht werden, als auf Impuls des göttlichen Geiſtes und im Dienſte der von ihm ausgehenden Geſinnung. Daß die Vernunft immer mehr Organ werde für den göttlichen Geiſt iſt die Aufgabe für den Prozeß der Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung; daß aber die geſammte Natur immer mehr Organ werde für die vom göttlichen Geiſte ergriffene Vernunft, iſt die Aufgabe für den Talent- und Naturbildungsprozeß. Die Vernunft iſt um ſo vollkommener ausgebildet, je mehr ſie über die geſammte Natur ſchon herrſchend geworden iſt, und je vollkommener ſie ausgebildet iſt, ein deſto vollkommueres Organ des göttlichen Geiſtes kann ſie ſein. Das Chriſtenthum muß alſo fordern, daß der Geſinnungbildung die Bildung des geſammten pſychiſchen und phyſiſchen Organismus zur Seite gehe. Aber in Beziehung auf den lezteren kann es nichts fordern und anordnen, als was die Vernunft fordern und anordnen müßte, ſo daß ſie alſo hier nur zu bejahen hätte, wenn eine vollkommene und unbeſtrittene rationelle Sittenlehre gegeben wäre.

Welches alles im weſentlichen ſchwerlich etwas anderes iſt, als was Schl. überall lehrt. Gegen den Ausdrukk Umbildung, deſſen er ſich früher bedient hatte, glaubte er aber wol deßhalb proteſtiren zu müſſen, weil derſelbe allerdings großer Mißdeutung fähig iſt. Immer aber hat er feſtgehalten, daß in dem Chriſten nicht zwei verſchiedene Motive dürfen angenommen werden, für einige Gebiete der göttliche Geiſt, für andere der natürliche Trieb, und

II. Das verbreitende Handeln im Staate.

Dieſer ſittliche Verbreitungsprozeß, bei welchem die Bildung des Talents das urſprüngliche iſt, das eigentliche Hauptmoment aber ſo, daß die Beziehung auf die Geſinnung immer vorausgeſezt wird, iſt, wie wir geſehen haben, ſchon vor der

---

wir hier dieſelbe Regel aufſtellen: ſo wäre die Frage gelöſt. Aber wir können das nicht, weil wir in der Kirche kein ſolches Verhältniß des Befehlens und des Gehorchens, überhaupt kein Geſez anerkennen. Was ſollen wir alſo ſagen? wird nicht die Kraft, die wir der Sitte, gerade dem innerſten Kerne des Geſammtlebens, zugeſchrieben haben, zerſtört, wenn ſie ſofort als aufgehoben betrachtet wird für jeden, deſſen momentane, vielleicht falſche Ueberzeugung nicht mehr mit ihr übereinſtimmt? So ſcheint es. Wollen wir aber die Zügel enger anziehen: ſo kommen wir in Gefahr, der Kirche eine Auctorität beizulegen, wie die katholiſchen; wollen wir es nicht: ſo laufen wir Gefahr, daß alles vereinzelt wird und zerriſſen. Hier müſſen wir nun, wenn wir auf etwas beſtimmtes kommen wollen, den Unterſchied recht feſthalten zwiſchen dem organiſirten in der Kirche und dem freien. Das organiſirte kann nur beſtehen durch ein gleichmäßiges Handeln, und da iſt alſo die Analogie mit dem bürgerlichen eine größere. Wenn in einer chriſtlichen Gemeinſchaft irgend etwas geſchieht nach einer beſtimmten Ordnung und der einzelne iſt in dieſe mit verflochten, hält ſie aber nicht mehr für die beſte: ſo kann ihr entweder genügen, um ſeine Ueberzeugung geltend machen zu können, zu austreten. Auf dem Gebiete der Lehre z. B., wo es für die öffentliche Mittheilung beſtimmte Formen oder beſtimmte Begrenzungen geben muß, kann der einzelne leicht in den Fall kommen, daß er ſagen muß, Ich kann nicht mehr ganz als Glied der Organiſation reden, ich trete alſo aus, oder in dem anderen, daß er ſagen muß, Ich bleibe und wirke fort als Glied der Organiſation, bediene mich aber meines Rechtes, das mangelhafte darin zur Anſchauung zu bringen und das beſſere geltend zu machen, und es kommt darauf an, richtig zu beurtheilen, wann das eine und wann das andere angegeben iſt. Anders dagegen iſt es auf dem Gebiete des freien; da kann man ſich niemals durch ſein Gewiſſen gehalten fühlen, etwas zu thun, was der beſſeren Ueberzeugung entgegen iſt, und thut man es: ſo iſt man Heuchler. Das aber darf doch auch nicht überſehen werden, daß ein großer Unterſchied iſt zwiſchen thun und unterlaſſen. Denn wir müſſen ſittlicher Weiſe vieles unterlaſſen um der Brüder willen, wozu wir ſonſt wohl befugt wären, alles nach der Regel des Apoſtels *Πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ* *).

*) 1. Cor. 10, 23.

Auch darüber sind wir schon einig*), daß wir unter Talentbildung verstehen die Ausbildung des Organismus für den Geist. Das ἅγιον πνεῦμα bemächtigt sich zuerst des νοῦς, des κοινὸς λόγος, der uns nur in der doppelten Form des Vorstellungsvermögens und des Begehrungsvermögens gegeben ist. Vorstellungsvermögen und Begehrungsvermögen aber manifestiren sich und werden durchdrungen durch die ganze übrige Organisation des Menschen, durch die psychische und die physische, und dies ist also der Kreis, in den wir jezt hineingehen. Aber wir müssen noch weiter gehen und sagen, Das Verhältniß der menschlichen Natur zur Natur im allgemeinen, von welcher sie ein Theil ist, ist dieses, daß die Intelligenz im Menschen der Punkt ist, dessen Gewalt sich nicht beschränken soll auf den einzelnen Menschen, sondern übergehen auf die äußere Natur. Wir werden also beide, Talentbildung und Bildung der Natur für die Erhaltung und Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts auf der ganzen Erde, zu verbinden und als einen und denselben Prozeß zu betrachten haben, was sich von zwei Punkten aus deutlich machen läßt. Zuerst nämlich müssen wir davon ausgehen, daß alles in der Natur auf die Idee des Lebens zurükkzuführen ist, und daß es damit unter relativen Gegensaz fällt zwischen dem einzelnen Leben und dem allgemeinen Leben. Dann aber ist jedes Talent eine besondere Function des einzelnen Lebens, welche sich auf eine besondere Seite des allgemeinen Lebens bezieht, über welche es nur Gewalt gewinnen kann durch die Ausübung, so daß wir beides sezen müssen, eine fortwährende Thätigkeit der bestimmten mensch-

wol nur um das recht scharf auszudrükken, hat er sich des Ausdruckes Umbildung bedient, dem also auch, wo er in dieser Beziehung vorkommt, keine andere Bedeutung darf beigelegt werden.

*) S. oben Seite 304. folg.

Erſcheinung des chriſtlichen Princips gegeben. Die Frage wird alſo eigentlich nicht die ſein, Wie conſtruirt ſich der ganze Prozeß vom chriſtlichen Principe aus? ſondern dieſe, Wie bildet er ſich um durch das chriſtliche Princip?*).

---

*) S. unten im Texte, ferner Beil. A. §. 228., unten Vorleſ. 18¾§. 2. und Beil. D. 72. Die leztere fordert nicht Umbildung des Prozeſſes durch das chriſtliche Princip, ſondern nur Aneignung. Die Vorleſ. 1831. erklären ſich näher ſo darüber.

Das chriſtliche Princip ergreift urſprünglich unmittelbar nur das im Menſchen, was wir den Geiſt nennen im allgemein menſchlichen Sinne, und wirkt ſo ein neues, die Geſinnung. Alles übrige, den geſammten geiſtigen Organismus, den ſinnlichen Organismus, und die geſammte äußere Natur als ſtätige Fortſezung des ſinnlichen Organismus, nur mittelbar, nämlich nur vermittelſt des Geiſtes im allgemein menſchlichen Sinne. Es producirt alſo nicht neue Talente, nicht neue ſittliche Organe und nicht neue Naturkräfte, ſondern nur eigenthümliche Werke vermittelſt einer anderen Gebrauchsweiſe der unabhängig von ihm vorhandenen Kräfte. Auch bildet es dieſe an ſich nicht um, ſondern es eignet ſie ſich nur an in ihrem ganzen Umfange und mit allen ihren untergeordneten natürlichen Differenzen, d. h. es ändert an ihnen ſelbſt nichts, ſondern es bewirkt nur, daß ſie wie ſie in ſich ſind, nicht anders gebraucht werden, als auf Impuls des göttlichen Geiſtes und im Dienſte der von ihm ausgehenden Geſinnung. Daß die Vernunft immer mehr Organ werde für den göttlichen Geiſt iſt die Aufgabe für den Prozeß der Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung; daß aber die geſammte Natur immer mehr Organ werde für die vom göttlichen Geiſte ergriffene Vernunft, iſt die Aufgabe für den Talent- und Naturbildungsprozeß. Die Vernunft iſt um ſo vollkommener ausgebildet, je mehr ſie über die geſammte Natur ſchon herrſchend geworden iſt, und je vollkommener ſie ausgebildet iſt, ein deſto vollkommueres Organ des göttlichen Geiſtes kann ſie ſein. Das Chriſtenthum muß alſo fordern, daß der Geſinnungbildung die Bildung des geſammten pſychiſchen und phyſiſchen Organismus zur Seite gehe. Aber in Beziehung auf den lezteren kann es nichts fordern und anordnen, als was die Vernunft fordern und anordnen müßte, ſo daß ſie alſo hier nur zu bejahen hätte, wenn eine vollkommene und unbeſtrittene rationelle Sittenlehre gegeben wäre.

Welches alles im weſentlichen ſchwerlich etwas anderes iſt, als was Schl. überall lehrt. Gegen den Ausdrukk Umbildung, deſſen er ſich früher bedient hatte, glaubte er aber wol deßhalb proteſtiren zu müſſen, weil derſelbe allerdings großer Mißdeutung fähig iſt. Immer aber hat er feſtgehalten, daß in dem Chriſten nicht zwei verſchiedene Motive dürfen angenommen werden, für einige Gebiete der göttliche Geiſt, für andere der natürliche Trieb, und

Auch darüber sind wir schon einig*), daß wir unter Talentbildung verstehen die Ausbildung des Organismus für den Geist. Das ἅγιον πνεῦμα bemächtigt sich zuerst des νοῦς, des κοινὸς λόγος, der uns nur in der doppelten Form des Vorstellungsvermögens und des Begehrungsvermögens gegeben ist. Vorstellungsvermögen und Begehrungsvermögen aber manifestiren sich und werden durchdrungen durch die ganze übrige Organisation des Menschen, durch die psychische und die physische, und dies ist also der Kreis, in den wir jezt hineingehen. Aber wir müssen noch weiter gehen und sagen, Das Verhältniß der menschlichen Natur zur Natur im allgemeinen, von welcher sie ein Theil ist, ist dieses, daß die Intelligenz im Menschen der Punkt ist, dessen Gewalt sich nicht beschränken soll auf den einzelnen Menschen, sondern übergehen auf die äußere Natur. Wir werden also beide, Talentbildung und Bildung der Natur für die Erhaltung und Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts auf der ganzen Erde, zu verbinden und als einen und denselben Prozeß zu betrachten haben, was sich von zwei Punkten aus deutlich machen läßt. Zuerst nämlich müssen wir davon ausgehen, daß alles in der Natur auf die Idee des Lebens zurükkzuführen ist, und daß es damit unter relativen Gegensaz fällt zwischen dem einzelnen Leben und dem allgemeinen Leben. Dann aber ist jedes Talent eine besondere Function des einzelnen Lebens, welche sich auf eine besondere Seite des allgemeinen Lebens bezieht, über welche es nur Gewalt gewinnen kann durch die Ausübung, so daß wir beides sezen müssen, eine fortwährende Thätigkeit der bestimmten mensch-

---

wol nur um das recht scharf auszudrükken, hat er sich des Ausdruckes Umbildung bedient, dem also auch, wo er in dieser Beziehung vorkommt, keine andere Bedeutung darf beigelegt werden.

*) S. oben Seite 304. folg.

n Vermögen und ein ihr entsprechendes fortwährendes Leiden
äußeren Natur. Indem aber dieses immer die Bildung der
ur für den Menschen zum Zwecke hat: so muß es sich auch
er in besonderen Gestaltungen derselben offenbaren. Diese
mel wird sich leicht auf alles anwenden lassen, was in irgend
r Beziehung praktisch genannt werden kann, und schwierig
nt es nur, wiefern wir auch das Erkennen als eine Sache
Talentes ansehen. Aber auch dieses hat doch immer die
t oder die Natur zu seinem Gegenstande, und da ist also
er einerlei die Uebung und das Wachsen des Talentes einer-
und die Fortbildung der Natur zur gänzlichen Erkennbar-
für den menschlichen Geist andererseits. Ist aber beides
er durch einander bedingt und nie von einander zu trennen:
t auch Talentbildung und Naturbildung nur ein und derselbe
eß. Was uns veranlassen könnte, beide zu trennen, ist
dieses, daß wir die Bildung des Talentes und die Fortbil-
der Natur durch das Talent nicht immer auf denselben
lt beziehen können. Aber das interessirt uns hier gar nicht,
wir das sittliche nur ganz im allgemeinen betrachten. Der
re Standpunkt ist der der Intelligenz. Diese stellt sich die
e Natur gegenüber und will eins mit ihr werden. Jede
lsamkeit der Intelligenz will also auch absolut die ganze
ir durchdringen und muß sich daher von jedem primitiven
lte aus nach dem Gesetze der Continuität nach allen Seiten
fortpflanzen. Und hier haben wir nun auch gar keine Ur-
, wenn wir auf das Ziel des Prozesses sehen, eine Unter-
bung zu machen. In jeder Thätigkeit des Geistes ist immer
i der unmittelbare Organismus des Menschen mit etwas der
ren Natur angehörigem identisch geworden, wie das alle
nesoperationen beweisen. Denn wir können z. B. nicht
i, als bis Licht und Auge zusammengetroffen sind, und sind
usammengetroffen: so können wir nicht mehr sagen, daß das
n ausschließend zum thätigen Subjecte gehöre. Daher ist
Bildung des Menschen, d. h. die Bildung der Totalität

seiner Talente, und die Bildung der Natur für den Menschen ethisch angesehen ein und derselbe Prozeß.

Dasselbe können wir auch apagogisch so klar machen. Wenn wir beides trennen und die Totalität der Talente als etwas rein für sich seiendes betrachten wollten: so wäre, da die Talente immer nur in Einzelwesen sind, die Persönlichkeit und die Constitution derselben der eigentliche Mittelpunkt und Zweck des ethischen Prozesses. Das aber kann nicht sein, weil die Intelligenz in allen Einzelwesen eine und dieselbe ist. Wir müssen also sagen, Die Ausbildung aller Persönlichkeiten insgesammt, als Eins angesehen, ist der Zweck, nicht die der einzelnen. Ist aber das: so ist wieder die Bildung der äußeren Natur nicht davon zu trennen, weil es die Natur ist, welche die Persönlichkeiten vermittelt und verbindet, so daß wir also doch immer auf die Einheit von Talentbildung und Naturbildung zurükgeführt werden, wenn wir nicht bei einer unsittlichen Ansicht stehen bleiben wollen*).

In diesem einen Saze aber, daß wir von unserem Standpunkte aus die Ausbildung der menschlichen Talente selbst und die Bildung der Natur für den Menschen durch das Talent als einen und denselben Prozeß ansehen müssen, ist zugleich die Frage nach dem Umfange unserer Aufgabe vollständig beantwortet. Sie ist in jedem Punkte eine unendliche**).

Betrachten wir unseren Verbreitungsprozeß unter der allgemeinen Formel alles verbreitenden Handelns***): so geht er aus von dem sittlichen Bewußtsein motivirt durch Lust, d. h. von dem Bewußtsein des sittlichen Lebens als einer Kraft, der ihr Gegenstand nicht anders gegeben ist als zugleich mit seiner Empfänglichkeit für ihre Einwirkung. Denn nur so entsteht Lust, weil Kraft

*) S. Beil. A. §. 228. 230. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 40.
**) S. unten Vorles. 18¾. e, 2. 3. 4. 5. u. Vorles. 18¼. 1.
***) S. oben allgem. Einl. S. 45.

hne Gegenſtand wie kein Bewußtſein der Thätigkeit, ſo auch
in Bewußtſein der Luſt oder Unluſt, ſondern nur Gleichgültig-
eit erzeugen könnte, und Kraft, der zwar ihr Gegenſtand gege-
en iſt, aber ohne Empfänglichkeit für ſie, kein Bewußtſein her-
orrufen kann, als das der Unluſt. Aber die Luſt iſt nun keine
nuliche, ſondern die eigentlich ſittliche, die zum höheren Gefühle
ehört und auf dem Bewußtſein beruht von der urſprünglichen
dentität des Geiſtes und der Natur, welche ſich eben darin
anifeſtiren ſoll, daß der Geiſt Beſiz ergreift von der Natur.
abei iſt die Intelligenz durchaus das treibende und bewegende,
glich die Luſt keine andere, als die ſich auf die Intelligenz
ziehende. Freilich hat man oft die rein entgegengeſezte
nſicht aufgeſtellt, der ganze Prozeß der Talent- und
aturbildung habe ſeinen Urſprung in ſinnlicher
nluſt, nämlich in den ſinnlichen und quälenden Ge-
hlen der Noth und der Langweil; aber dieſe Ableitung
ht auf keinem anderen als dem materialiſtiſchen
rincipe, iſt alſo durchaus unſittlich*).

Daß es nun auch unſittlich wäre, wenn wir die
onſtitution der Perſönlichkeit als das Ziel unſeres
erbreitungsprozeſſes anſehen wollten, haben wir
on bemerkt. Indem wir aber ſagen, er habe ſeine Geneſis
n Gefühle der Luſt, das doch immer nur in dem Einzelweſen,
der Perſönlichkeit ſeinen Siz hat: ſo ſcheint es, daß wir ſagen
üſſen, die Perſönlichkeit ſei der Anfangspunkt, das Princip des
rozeſſes. Aber auch das müſſen wir leugnen. Denn da das
inzelweſen Reſultat des Prozeſſes iſt: ſo kann
s nicht der Anfangspunkt deſſelben ſein. Der ein-
lne iſt immer ein Product der Geſchlechtsgemeinſchaft, und der
rzeugungprozeß iſt ſelbſt nur die phyſiſche Seite des Verbrei-
ngsprozeſſes. Aber wenn wir davon hier auch abſehen woll-

*) S. Beil. A. §. 227. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 41. Unten
orleſ. 18¼ſſ. 3.

ten: das dürfen wir doch nicht aus dem Auge laſſen d
einzelne Menſch nicht eher an dieſem Verbreitungsprozeſſ
nimmt, als bis er eine gewiſſe Stufe der Entwikkelung
hat. Kann er nun auf dieſe nur kommen, wenn er zun
genſtand des Prozeſſes geweſen iſt: ſo kann er nicht der A
punkt deſſelben ſein, es ſei denn wir redeten vom erſten M
Aber der iſt und bleibt für die wiſſenſchaftliche Darſtellun
ſcendent. Iſt nun aber das Einzelweſen eben ſo
lezte Ziel als erſter Anfang des Prozeſſes, ſ
es nur Durchgangspunkt für denſelben ſein,
Sinne nämlich, daß die weitere Fortpflanzung des Prozeſ
jedem Einzelweſen aus in jedem Momente die ſittliche
thätigkeit deſſelben iſt. Wenn wir alſo der Materie n
Umfang des ganzen ſo beſtimmt haben, daß dieſe Se
Prozeſſes nicht eher vollendet iſt, als bis die Totalität d
lente zur vollkommenen Ausbildung gelangt und die Nat
kommen gebildet iſt für die Intelligenz: ſo werden wir i
formell ſo zu beſtimmen haben, Bildung aller T
und Bildung der Natur für den Geiſt, beide
Eins geſezt, iſt weſentlich ein gemeinſchaftlich
aller der menſchlichen Gattung angehörigen E
weſen. Dieſes beruht zunächſt darauf, daß jeder, der
Prozeſſe mitwirkt, zugleich Reſultat deſſelben iſt, daß al
die Talente und die Natur bildende Thätigkeit anderer
geſezt ſein mußte, damit der Prozeß in ihm entſtehen
Oder mit anderen Worten Darauf, daß die Selbſtthätigk
jeden bedingt iſt durch die der anderen, alſo ein gemeinſch
Reſultat iſt der eigenen Selbſtthätigkeit und der Selbſtt
aller derer, durch welche die ſeinige bedingt war. Das
ſich aber nur auf die Abhängigkeit der Einzelwe
der Succeſſion und iſt nur die eine Seite der Sache.
es giebt eben ſo beſtimmt auch eine Gemeinſchaft
der Coexiſtenz nach. Denn dasjenige, wodurch de
der die ganze Natur ſich gegenüberſtellt, ſeine Thätigk

t der persönliche Organismus. Nun aber können wir nicht
daß a priori die Natur als absoluter Gegenstand in die-
eziehung getheilt und nur in allen einzelnen zusammenge-
ten dem Geiste gegenübergestellt sei, der Intelligenz aber in
i einzelnen immer nur ein bestimmter Theil der Natur ge-
berstehe; sondern der Geist stellt sich von jedem solchen
ndigen Punkte aus die ganze Natur gegenüber. Wer das
weifeln wollte, könnte sagen, Nach dem was ihr behauptet
ßte die Richtung des Geistes auf die Thätigkeit, von der wir
den, der Bildungstrieb in jedem Menschen unendlich sein. Nun
ber sehen wir doch, daß er bei jedem ursprünglich auf das aller-
nächste beschränkt ist und sich erst allmählig erweitert; für jeden
einzelnen giebt es zuerst immer einen sehr großen Theil der Na-
tur, der ihm gleichgültig ist, und eben so beschränkt er sich auf
die Ausbildung gewisser Talente und entsagt der der übrigen.
Aber das wäre eigentlich kein Zweifel, sondern nur eben dasselbe,
was wir auch schon gesagt haben, daß nämlich Talentbildung
und Naturbildung durch einander bedingt sind. Die Naturbil-
ung im Menschen ist beschränkt durch die Talentbildung, und
iese durch die Art, wie sich sein Ort in der für ihn schon ge-
alteten Natur gebildet hat. Das giebt den Schein, als ob
der Mensch sich eine beschränkte Aufgabe stellte. Aber wird nur
cht geleugnet, daß die Talentbildung sich erweitert: so wird
ch zugegeben, was wir verlangen, daß der Bildungstrieb un-
dlich ist. Und wie steht es nun um die Behauptung, daß je-
r Mensch auf gewisse Talente Verzicht leiste, um andere in
) auszubilden? Ein absolutes Verzichtleisten findet niemals
tt, sondern der Mensch bildet nur einige Talente mehr aus
dere weniger, und keins ist in ihm der Art, daß es sich gar
ht fortentwikkelte, wenngleich manches nur unter einem sehr
inen Exponenten fortschreitet. Und wie um die andere, daß
großer Theil der Natur dem Menschen gleichgültig bleibe?
enn wir auf die Geschichte zurükkgehen: so müssen wir aller-
gs zugeben, daß sich der Mensch anfangs nur für das in-

tereſſirte, was ihn zunächſt umgab. Aber jezt iſt doch ſchon klar geworden, daß dem Menſchen, wo er auf einer höheren Bildungsſtufe ſteht, kein Theil der Natur mehr abſolut gleichgültig iſt, und das wird immer deutlicher hervortreten in demſelben Maaße, als alle Communicationen mehr werden realiſirt werden, alſo als der Naturbildungsprozeß ſich ſteigern wird. Je mehr man ſich daher den Zweifel klar macht, deſto mehr muß man immer wieder darauf zurükkommen, daß die Aufgabe in jedem Punkte die ganze iſt und eine unendliche. Und daraus folgt denn von ſelbſt die abſolute Gemeinſchaftlichkeit der Coexiſtenz nach, alſo daß niemand ſich in dieſem Prozeſſe mit ſeiner Thätigkeit iſoliren kann, denn er hat mit allen einen und denſelben Gegenſtand, und daß was in einem Theile der Natur geſchieht, nie ein perſönliches, ſondern immer ein gemeinſchaftliches Werk iſt. Aber wiewol der Act auch in Beziehung auf die Coexiſtenz ein durchaus gemeinſchaftlicher iſt, geht doch der Prozeß nur fort unter der Bedingung der Erſcheinung des menſchlichen Lebens und der Wirkſamkeit des Geiſtes in der Form der Perſönlichkeit, und auf keinem Punkte iſt er anders, als unter dieſer Form der Gemeinſchaftlichkeit in der Form der Perſönlichkeit, richtig zu verſtehen, was eben damit zuſammenhängt, daß die Perſönlichkeit nicht Anfangspunkt und nicht Endpunkt ſondern Durchgangspunkt iſt. Daß aber niemand ſich iſoliren kann mit ſeinem Naturbildungsprozeſſe, dazu gehört, daß eben deßwegen auch niemand irgend ein Reſultat des Prozeſſes, ſei es nun in der Talentbildung oder ſei es in der Naturbildung, in ſeiner Perſönlichkeit abſolut fixiren kann; denn weil alle Reſultate zugleich Gegenſtände ſind: ſo muß auch die Idee der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit eben ſo gut in den Reſultaten liegen, als in der Thätigkeit ſelbſt *).

*) S. Beil. A. §. 229. 230. 232. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 42. 43. — Unten Vorleſ. 18¼. e, 7—10. und Vorleſ. 18¼. 4. 5. — Beil. D. 73.

Dies sind die allgemeinen Principien, die wir hier gleichsam nsweise aufstellen mußten, denn wir können nicht sagen, daß vom religiösen Standpunkte abhängig wären. Wir mußten uns aufstellen, um uns den Gegenstand in seiner eigenthümn Natur recht zu vergegenwärtigen. Wie er wird, wenn das tliche Princip eintritt und sich der Formen desselben bemächdas ist nun erst zu betrachten.

Mit dem, was wir bis jezt auseinandergesezt en, sind unmittelbar gegeben die Principien Eigenthums und des Verkehrs. Denn ist der Bilgsprozeß ein absolut gemeinschaftlicher: so ist zwar alles, was einzelne als Organ aller gebraucht, aller Organ, aber doch daß er in dem Gebrauche desselben nicht gestört werden darf, darauf beruht das Eigenthum; und was jeder als Resultat vorgebracht hat, ist nothwendig ein für alle gebildetes, und auf beruht das Verkehr. Und unter diesen beiden Forn ist die absolute Gemeinschaftlichkeit des ganzen ldungsprozesses von dieser Seite angesehen rea- irt*).

Betrachten wir nun das ganze aus dem Gesichtsnkte der wirklich bestehenden Gemeinschaft: so d uns in dieser Beziehung diese beiden Gren- gestekkt, einerseits daß kein einzelner kann isot sein auch in Beziehung auf diesen Theil der tlichen Aufgabe, andererseits daß die absolute meinschaftlichkeit aller mit allen in keinem Monte vollkommen kann realisirt sein. Es entsteht o die Frage, ob zwischen diesen beiden Endpunknur ein unbestimmtes d. h. auf der einen Seite gmentarisches, auf der anderen chaotisches Wachdes Bildungsprozesses zu sezen sei, oder ob es schen beiden eine Bestimmtheit der Gemeinschaft

*) S. Beil. A. §. 233—239. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 44.

tereſſirte, was ihn zunächſt umgab. Aber j
geworden, daß dem Menſchen, wo er auf ei
ſtufe ſteht, kein Theil der Natur mehr ab
das wird immer deutlicher hervortrete
alle Communicationen mehr werden
Naturbildungsprozeß ſich ſteigern
den Zweifel klar macht, deſto r
auf zurükkkommen, daß die
iſt und eine unendliche.
die abſolute Gemeinſcho
niemand ſich in die
iſoliren kann, de
Gegenſtand, und
nie ein perſönli
iſt. Aber wie
ein durchaus
unter der
und der
und au
Gem
ſtef
n

ferenzen derselben als der Bildung der Gesinnung untergeordnet betrachtet werden. Das ist ein ächt christlicher Saz und die Einheit des Reiches Gottes ist ohne ihn gar nicht zu construiren. Auch wird er in dem Gebiete der Kirche überall realisirt; denn sowol die morgenländische als die abendländische Kirche verbreiten sich über eine Mehrheit von Völkern, ohne daß die nationale Differenz die Kircheneinheit hinderte. Fragen wir aber, ob es richtig war zu sagen, Auch im Talent- und Naturbildungsprozesse müssen die nationalen Differenzen ganz verschwinden, so daß auch hier nichts hervortritt, als die absolute Gemeinschaftlichkeit in der Form: so müssen wir dieses, und zwar gerade vom christlichen Standpunkte aus, verneinen, weil ja für den Dienst der Kirche selbst und für den gesammten Verbreitungsprozeß in derselben die verschiedenen Typen der Nationalbildung mit eingreifen in die Organisation. Wenn man, weil die Kirche Eins ist in den verschiedenen Nationen, darum Ursach hätte auf Identität der Sitte, der Sprache und alles dessen, was sonst hieher gehört, zu dringen: so würde dieses Postulat auch irgendwie vorbereitet und ein Uebergang dazu vorhanden sein. Aber das ist gar nicht der Fall. Die katholische Kirche hat freilich für den Cultus eine und dieselbe Sprache durchzusezen versucht, aber sie hat doch nicht umhin gekonnt, den verschiedenen Landessprachen immer mehr ihr Recht einzuräumen, und was die Identität der Sitte betrifft: so hat sie dieselbe, weit entfernt sie zu realisiren, nicht einmal hervorzubringen versucht. Da die Kirche also sogar auf ihrem eigenen Gebiete das Feststehen der nationalen Differenz anerkennt: so muß sie es noch vielmehr da anerkennen, wo der Talent- und Naturbildungsprozeß, auf dem doch die Differenz beruht, Hauptsache ist.

Aber worauf beruht nun dieses geschichtlich gegebene? und wie steht es dabei um die Forderung der absoluten Gemeinschaftlichkeit?

Was die lezte Frage betrifft: so ist sie leicht zu beantworten. Die Forderung beruht nämlich auf den Principien des Eigenthums und des Verkehrs. Die Intelligenz erkennt im Namen des menschlichen Geschlechtes an, daß der Talent- und Naturbildungsprozeß jedes einzelnen Volkes für sich ein Gut ist für das ganze, und jedes Volk erkennt an, daß es mit seinem Talent- und Naturbildungsprozesse sich nicht isoliren kann, sondern Verkehr eingehen muß mit anderen, wie andere mit ihm. So ist die absolute Gemeinschaftlichkeit realisirt.

Was aber die erste anlangt: so haben wir schon zum Grunde gelegt, daß die ganze Idee von der Einheit und Zusammengehörigkeit des Talent- und Naturbildungsprozesses beruht auf der Einheit und Zusammengehörigkeit der Intelligenz und der Natur überhaupt. Diese Vorausseżung scheint freilich nur die absolute Gemeinschaftlichkeit zuzulassen. Allein sehen wir auf die beiden Endpunkte, die einzelne Persönlichkeit und die absolute Gemeinschaft: so müssen wir doch sagen, daß die einzelne Persönlichkeit als Punkt in der Aufgabe besteht, und daß dieses nur darauf beruhen kann, daß jeder einzelne die Idee der Menschheit, d. h. die Vereinigung der Intelligenz mit der Natur, auf eine eigenthümliche Weise darstellt, also daß die Beziehung der Intelligenz auf die Natur in jedem einzelnen eine andere ist. Das führt aber schon von selbst darauf, daß es auch größere Abtheilungen dieser Art geben muß, welche den Raum zwischen der einzelnen Persönlichkeit und der absoluten Gemeinschaft auf eine construible und systematische Weise ausfüllen und welche darzustellen die eigentliche Aufgabe der Ethnographie ist. Was die Natur uns selbst darbietet, die Uebereinstimmung einer großen Masse von Menschen in der Eigenthümlichkeit der Constitution, Sitte und Sprache, die man auch immer hat auf eine Identität der Abstammung zurükführen wollen, und also als Analogon der Familie angesehen, das können wir begreifen und müssen es postuliren, wenn die Begrün-

dung der einzelnen Persönlichkeit in einer einzelnen Eigenthümlichkeit, also das individuelle Realität haben soll. Wäre diese Verschiedenheit in der Constitution nicht: dann gäbe es freilich keine solche bestimmte Abtheilung in dem ganzen Gebiete der absoluten Gemeinschaftlichkeit; aber dann würde auch der Mensch in Beziehung auf die Erde, die er bewohnt, in einem ganz anderen Verhältnisse stehen, und es wäre in der Entwikkelung des organischen ein Sprung, welcher unsre Erkenntniß mehr hemmen würde als fördern. Nämlich wir finden überall auf der Erde in den verschiedenen Klimaten verschiedene lebendige Formen, und eben dieses gehört zur Construction der Erde in ihrem Verhältnisse zu dem ganzen Weltsysteme, dem sie angehört. Wir können uns freilich einen Weltkörper denken ohne diese Differenzen, aber er müßte dann auch eine ganz andere Construction haben. Nun ist es schon ein Vorzug der menschlichen Gattung, daß sie über die ganze Erde verbreitet ist; aber sollte sie von der Construction der Erde gar nichts mehr an sich tragen: dann müßte auch das Verhältniß des Menschen zur Erde ein ganz anderes sein. Es ruhen also die Verschiedenheiten, von denen wir reden, zum Theil in dem Verhältnisse des Menschen zu dem Weltkörper, den er bewohnt, wie er wirklich gegeben ist, und wir müssen sie zugleich als etwas in dem Begriffe des Menschen gegebenes ansehen, so daß gar nicht mehr darüber gestritten werden kann, ob sie gut sind oder nicht. Allerdings, *da uns durch die sittliche Idee die absolute Gemeinschaftlichkeit aufgegeben ist: so darf dieselbe durch die nationelle Differenz nicht gehindert werden*, und wir müssen sagen, Widerspräche die nationelle Differenz der absoluten Gemeinschaftlichkeit: so müßten wir auf alle Weise versuchen, ob sie sich nicht auch physisch überwinden ließe. Und das wäre gar nicht schlechthin unmöglich; denn da sich die verschiedenen Racen auf eine fruchtbare Weise mit einander vermischen: so könnten sie durch fortgesezte Vermischung nach und nach alle in ihrer Verschiedenheit aufgehoben werden. Aber absolute Gemeinschaftlichkeit und

nationelle Differenz widerſprechen ſich durchaus nicht; folglich kann es auch nie ſittlich aufgegeben ſein, die leztere zu vernichten. Man kann höchſtens ſagen, es exiſtire die Freiheit, im einzelnen über den nationellen Typus hinaus zu gehen.

Doch wenn die Sache ſo ſteht: woher iſt es denn gekommen, daß ſo viele die Verwiſchung der nationellen Beſtimmtheit und die abſolute Identität aller auch in Beziehung auf den Talent- und Naturbildungsprozeß als die höchſte Vollkommenheit des Reiches Gottes auf Erden angeſehen haben? Offenbar weil ihnen ſchien, als ob die nationelle Differenziirung die abſolute Gemeinſchaftlichkeit wirklich aufhöbe. Und dieſer Schein liegt freilich in dem feindſeligen Verhältniſſe der Völker zu einander. Aber die Kriege gehören gar nicht mit in die ſittliche Aufgabe, wie aus dem vorigen klar iſt. Denn wenn die abſolute Gemeinſchaftlichkeit abſolute Aufgabe iſt: ſo folgt, daß jeder feindſelige Zuſtand ein Rükſchritt iſt. Darum kann die chriſtliche Moral auch nie dahin kommen, und die philoſophiſche auch nicht, den Krieg zu rechtfertigen. Wir haben freilich oben den Vertheidigungskrieg für erlaubt erklärt, aber doch nur ſofern er die ſittliche Reaction iſt gegen den Angriffskrieg, der als Anfang der Feindſeligkeit ſchlechthin unſittlich iſt. Nur alſo wenn man ſagen könnte, Die Differenz der Völker erzeugt nothwendig Feindſeligkeit, hätte man Recht die Differenz aufzuheben. Aber das zu ſagen wäre grundfalſch. Denn es läßt ſich ein rechtliches Verhältniß und ein friedlicher Zuſtand unter allen Völkern ſehr wohl denken, und die Feindſeligkeit unter den Völkern ruht eben ſo wenig auf ihrer Verſchiedenheit, als die unter den einzelnen, ſondern ſie ſezt immer voraus entweder einen Mangel an Erkenntniß oder einen pathematiſchen Zuſtand, und die ſittliche Aufgabe iſt immer, den einen zu überwinden und den anderen*).

*) S. Randbem. zu §. 232. der Beil. A., ſo wie §. 240. u. §. 245—250. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 45. — Unten Vorleſ. 18§§. 8. 9. und Vorleſ. 18§§ 6.

Was nun aber den anderen Punkt betrifft, den Unterschied zwischen der Constitution der Völker und der der Staaten: so müssen wir sagen, daß die christliche Sittenlehre sich nie der Ansicht anschließen kann, der Staat sei nur ein nothwendiges Uebel, und daß, wenn philosophische Moralsysteme zu diesem Resultate gekommen sind, dieses nicht auf der Natur der Sache, sondern nur auf einem Fehler in der philosophischen Construction beruht. In den ersten Principien des Christenthums und in den ersten Aussprüchen des christlichen Geistes findet sich die ausdrükkliche Anerkennung des bürgerlichen Zustandes, also des Staates als der Form des Volkes. Denn materiell ist Staat und Volk dasselbe, und Staat nur die Form, welche sich das Volk giebt, um das gemeinsame Bewußtsein zur Erscheinung zu bringen. Wenn es anders ist, wenn ein Volk in mehrere Staaten vertheilt ist, oder ein Staat mehrere Völker umfaßt: so ist das das minder natürliche, das man nur als ein nothwendiges Uebel anzusehen versucht sein könnte. Dennoch sagt der Apostel, jede Obrigkeit sei von Gott eingesezt, jede sei eine göttliche Institution; er lehrt also, da Staat und Obrigkeit durchaus dasselbe sind, nicht daß der Staat ein nothwendiges Uebel, sondern daß er immer etwas sei, dessen Aufhebung nie das Ziel eines christlichen Handelns sein dürfe.

Wir sezen also zuerst zwischen der einzelnen Persönlichkeit und der absoluten Gemeinschaftlichkeit die nationelle Bestimmtheit als etwas nothwendiges. Und auch dafür haben wir eine biblische Basis. Denn Paulus betrachtet in seiner zu Athen gehaltenen Rede*) das Vertheiltsein der menschlichen Geschlechter in verschiedene Räume als eine göttliche Institution, unbeschadet aber des allgemeinen Zusammenhanges aller Menschen, den er darauf gründet, daß alle sollen desselben Geistes theilhaftig werden, so daß er also ganz dasselbe giebt, was wir auf einem

*) A. G. 17, 26.

die Rede, daß im bürgerlichen Vereine auf den Widerspruch gegen das allgemein geltende Strafe gesezt ist, sondern nur das kommt in Erwägung, daß eine Sicherheit der Entscheidung für alle einzelnen Fälle gesezt ist, gegen welche der einzelne gar keinen Einspruch mehr machen kann, gesezt auch die Regel, die in Anwendung kommt, gereichte ihm zum größten Nachtheile, weil er immer anerkennen muß, daß dieser nie so groß sein kann, als die Unsicherheit sein würde, wenn kein Gesez wäre.

Wenden wir nun die biblische Basis an auf das bisher betrachtete: so sehen wir darin ganz bestimmt die Verpflichtung des Christen zu der sogenannten justitia civilis. Unsere Kirche lehrt, daß der Mensch durch das Verderben seiner Natur unfähig ist, für sich allein das wahrhaft gute zu thun, und daß nur die göttliche Gnade ihn dazu tüchtig macht. Ausgenommen aber hat man davon, was in dem Begriffe der justitia civilis enthalten ist, und gesagt, dieses könne der Mensch auch ausführen ohne den Gnadenbeistand des göttlichen Geistes. Welches anzuerkennen allerdings sehr nothwendig war, denn sonst hätte man die bürgerliche Tugend als nur im Christenthume bestehend ansehen müssen. Und die justitia civilis besteht nicht etwa bloß in äußerlichen Handlungen, sondern wiewol sie der christlichen Tugend untergeordnet ist: so ist doch auch immer die Gesinnung mit darin niedergelegt. Etwas, das wir auch in unserer bisherigen Betrachtung, sofern sie nicht vom christlichen Standpunkte ausgegangen ist, wiederfinden werden. Denn wenn wir z. B. gefunden haben, es gehöre zur Natur der Aufgabe, daß die einzelne Persönlichkeit nur Durchgangspunkt sei: so liegt doch darin dieses, daß kein einzelner es als Zwekk ansehen könne, irgend einen Theil seiner Talente und der Natur für sich selbst auszubilden. Und das ist das Princip der Uneigennüzigkeit, also eine wahre Gesinnung, welche sich darin darstellt, daß in dem ganzen Prozesse immer die Beziehung auf den einzelnen selbst seinem Verhältnisse zum ganzen untergeordnet wird,

und derselbe Gegenstand immer angesehen wird als ein größeres Resultat gewährend für das ganze, wenn er auch in die Bildung eines anderen verflochten wird, als wenn er in dem Bezirke des einzelnen bleibt. Dasselbe aber läßt sich dann auch leicht anwenden auf das, was in dem Bezirke des einen Ueberfluß ist in Vergleich mit dem, was in dem Bezirke eines anderen Mangel. Das eine soll gegen das andere ausgeglichen werden, und das ist das Princip der Wohlthätigkeit, die ebenfalls eine Gesinnung ist, ohne daß dabei etwas religiöses vorausgesezt wäre. Und beide, die Uneigennüzigkeit und die Wohlthätigkeit, sind nur einzelne Zweige von der Gemeinnüzigkeit, der reinen Beziehung des ganzen Talent- und Naturbildungsprozesses auf das ganze. Das alles also ist Gesinnung, welche ohne religiöse Grundlage bestehen kann. Und fragen wir nun, Unter welchen Umständen können wir es uns denn wol stärker denken, wenn zwischen der einzelnen Persönlichkeit und der absoluten Gemeinschaftlichkeit ein bloß chaotisches Zunehmen ist ohne bestimmte Gemeinschaft, oder wenn dazwischen die Menschen in Massen, wie die Volksverbände sind, vereinigt sind?: so müssen wir sagen, Offenbar in dem lezten Falle. Denn die bloß absolute Gemeinschaftlichkeit ist uns nie gegeben, was aber immer gegeben ist, ist die einzelne Persönlichkeit im Familienleben, so daß sich zwischen beiden kein Verhältniß aufstellen läßt. Ist also nichts bestimmtes zwischen ihnen: so wird natürlich die leztere überall einen weit stärkeren Eindruck machen, als die Idee der ersteren, und jeder einzelne wird die Beziehung auf seine Persönlichkeit zu groß sezen. Und gesezt nun auch, es kämen andere Motive hinzu, die nach der anderen Seite hinziehen: der Prozeß würde doch nie recht zu Stande kommen. Da kommt uns also die massenweise Vereinigung der Menschen zu Hülfe, bei welcher in jedem einzelnen beides in einander ist, das persönliche Gefühl und das Gemeingefühl für die Volksgemeinschaft, und die Luft, welche Motiv des ganzen Verbreitungsprozesses ist, immer auch zugleich die Luft ist an der

ptivität der Natur für den Typus der Nationalbildung, ſo
ſie einen viel ſtärkeren und beſtimmteren Charakter an ſich
als wenn nichts iſt als Luſt an der Empfänglichkeit der
ur überhaupt für die Herrſchaft des menſchlichen Geiſtes.
iſt uns das ganze, auf welches ſich das Princip der Ge-
nützigkeit bezieht, in viel höherem Grade gegeben, in dem
e nämlich, in welchem Bildung vorhanden iſt, denn von
Menſchen der ungebildeten Claſſe können wir freilich keine
ständige Gemeinnützigkeit fordern, wohl aber von denen, die
das ganze zu vergegenwärtigen im Stande ſind. Aber wie
beides in jedem iſt, das perſönliche und das Ge-
ngefühl: ſo iſt es auch in jedem auf allgemein
ſchliche Weiſe, ohne daß erſt das religiöſe auf be-
dere Weiſe hinzukommen müßte.

Hier aber entſteht uns nun die Frage, Hat denn die
giöſe Sittenlehre in dieſer Beziehung nichts zu
n, als zu ſanctioniren, was in der natürlichen
n aufgezeigt werden kann, oder hat ſie es auch
ubilden? Im lezten Falle würden wir ſagen müſſen, Die
erliche Tugend können zwar alle haben ohne den göttlichen
t, aber unter dem Einfluſſe des göttlichen Geiſtes wird ſie
andere ſein. Im erſten Falle, Das Chriſtenthum ändert
der ganzen Idee der bürgerlichen Tugend nichts. Die
ge führt uns aber gleich auf eine andere, die ſich uns
n in der allgemeinen Einleitung dargeboten hat*), auf
nämlich, Kann denn die religiöſe Sittenlehre etwas an-
s enthalten, als die natürliche? und worin kann denn
s andere beſtehen? Wir werden wieder ſagen müſſen,
ng genommen läßt ſich nicht behaupten, die chriſtliche
enlehre könne andere Vorſchriften geben, als die natürliche;
eben ſo wenig, die Sittlichkeit, die aus dem religiöſen
icipe entſtanden iſt, ſei keine andere, als die auf einem

*) S. oben S. 24. folg.

[illegible] [illegible] [illegible]. Denn das erste würde einmal [illegible] [illegible] zwischen den Forderungen des Christ[illegible] [illegible] [illegible] der allgemeinen menschlichen Vernunft, das zwei[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] gänzlich trennen von dem [illegible] [illegible]. Nehmen wir also an, daß die bürgerliche Tu[illegible] [illegible] keine andere ist, als die jenes anderen: so tre[illegible] [illegible] [illegible] ganz [illegible] der bürgerlichen Tugend; [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]: so [illegible] wir auch einen Widerspru[illegible] [illegible] wir uns aus diesem Dilemma herausfinden? [illegible] [illegible] wir den [illegible] [illegible] zu der biblischen Stelle, [illegible] [illegible], es sei nothwendig sich der Obrigkeit zu unt[illegible] nicht nur um der Strafe willen, sondern auch um des G[illegible] willen*). [illegible] den ersten [illegible] scheint es freilich, al[illegible] [illegible] [illegible] nur den [illegible], den wir im Auge hat[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Ein Unterthansein, also di[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Tugend, dieß aus Furcht [illegible] [illegible] ist gar keine Tugend [illegible] der bürgerliche Verein [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] nothwendig fü[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] willen, ist das nicht ein andere[illegible] [illegible], [illegible] [illegible] auf das religiöse Princip bez[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] auf das [illegible] bezogen? Gewiß. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ist dieß die Zusammen[illegible] [illegible] [illegible] des [illegible] mit der des ganzen [illegible] [illegible] [illegible], daß keine Willensdirect[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Hierin liegt [illegible] [illegible] auf [illegible] [illegible] Gemeinschaftlichkeit, sondern [illegible] des [illegible] ist ganz auf das Selbstbewußtsein [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] bezogen, als auf die größere Per[illegible] [illegible] das [illegible] [illegible]. Daher wir auch so häufig finden, [illegible] [illegible] [illegible], und überhaupt da, wo [illegible] mit dem [illegible] weniger zusammenhängt, [illegible] das ganze [illegible] [illegible] als Beispiel nehmen kö[illegible]

*) Röm. 13, 5.

che Tugend, ſobald man ſie auf die abſolute Gemein-
heit bezieht, eine Ungerechtigkeit iſt. Das nun wird nie
igiöſe Gewiſſen ſein können; denn dieſes kann niemals
das Beſtehen des einzelnen Volkes auf das allgemeine
niß aller Menſchen zu beziehen, weil es weſentlich das
ſein iſt der Uebereinſtimmung des eigenen Willens mit
ttlichen, und alſo nothwendig alles auf den göttlichen
beziehen muß. Darum iſt es auch, auf die bürgerliche
bezogen, zwar immer das Bewußtſein von der Art, wie
ien eigenen Willen nach dem gemeinſamen dirigire, aber
, ohne auch Bewußtſein davon zu ſein, daß er auch als
licher Wille erſcheinen kann. So daß alſo klar iſt, daß
ne bürgerliche Tugend, die kosmopolitiſch betrachtet eine
tigkeit wäre, nicht beſtehen kann; denn die göttliche Vor-
hung kann nie auf das Beſtehen nur eines Volkes ge-
ſein, ſondern bezieht ſich weſentlich immer auf das Zu-
beſtehen aller. Statuirt aber der religiöſe Standpunkt,
iſtlichen gar nicht einmal zu reden, keinen Patriotismus,
Vaterland zu einer eigennüzigen moraliſchen Perſon
und ſichert der bloß politiſche Standpunkt nicht gegen
lchen Patriotismus: ſo iſt auch eine Differenz im Ge-
nicht zu verkennen. Bringt nun das chriſtliche Princip
was neues? Der Chriſt kann dieſe ganze Sphäre
alent- und Naturbildungsprozeſſes nur be-
auf die Verbreitung des Reiches Gottes nach
iſtlichen Idee. Die Kirche aber, wie ſie in irgend
Momente beſteht, iſt auch immer nur ein beſchränktes ganze,
großer Theil des menſchlichen Geſchlechtes iſt noch au-
derſelben. Wie verhält ſich alſo hier das Gewiſſen als
ng auf das ganze des Chriſtenthums zum Gewiſſen als
ng auf das ganze des menſchlichen Geſchlechts? Das eine
andere übergehen; darauf iſt der ganze Verbreitungsprozeß
. Es kann alſo auch keine andere Handlungsweiſe geben
ehung auf diejenigen, in welchen die Güter der Erlöſung

anderen Principe beruhende. Denn das erſte würde einen Wid
ſpruch begründen zwiſchen den Forderungen des Chriſtenth
und denen der allgemein menſchlichen Vernunft, das zweite d
das Gebiet der Frömmigkeit gänzlich trennen von dem der S
lichkeit. Nehmen wir alſo an, daß die bürgerliche Tugend b
Chriſten keine andere iſt, als die jedes anderen: ſo trennen w
die Frömmigkeit ganz von der bürgerlichen Tugend; ſezen w
aber eine Differenz: ſo ſezen wir auch einen Widerſpruch. W
ſollen wir uns aus dieſem Dilemma herausfinden? Vielleic
finden wir den Schlüſſel dazu in der bibliſchen Stelle, wo de
Apoſtel ſagt, es ſei nothwendig ſich der Obrigkeit zu unterwerfe
nicht nur um der Strafe willen, ſondern auch um des Gewiſſen
willen*). Auf den erſten Anblikk ſcheint es freilich, als fände
wir hier nicht den Unterſchied, den wir im Auge haben, den
auch die Vernunft wird ſagen, Ein Unterthanſein, alſo die Uebun
der geſammten bürgerlichen Tugend, bloß aus Furcht vor de
Strafe iſt gar keine Tugend und der bürgerliche Verein iſt deſto
unvollkommener, je mehr ihm Strafgeſeze nothwendig ſind. Aber
das Um des Gewiſſens willen, iſt das nicht ein anderes für den
Chriſten, oder überhaupt auf das religiöſe Princip bezogen, und
ein anderes nur auf das bürgerliche bezogen? Gewiß. Nämlich
das rein bürgerliche Gewiſſen iſt bloß die Zuſammenſtimmung
der Willensrichtung des einzelnen mit der des ganzen und die
Gewiſſenhaftigkeit beſteht darin, daß keine Willensdirection reali-
ſirt wird ohne dieſe Zuſammenſtimmung. Hierin liegt nun keine
Rükkſicht auf die abſolute Gemeinſchaftlichkeit, ſondern das Ge-
wiſſen des einzelnen iſt ganz auf das Selbſtbewußtſein des gan-
zen, dem er angehört, bezogen, alſo auf die größere Perſönlichkeit,
die das Volk bildet. Daher wir auch ſo häufig finden, daß auf
dem außerchriſtlichen Gebiete, und überhaupt da, wo die Sitt-
lichkeit mit dem religiöſen weniger zuſammenhängt, wozu wir
das ganze claſſiſche Alterthum als Beiſpiel nehmen können, die

*) Röm. 13, 5.

sichtspunkte ist aber diese Stellung der einen zur anderen ganz unzulässig, denn uns ist die Selbsterhaltung des einzelnen auch ein Interesse der Gesammtheit, uns sorgt jeder für sich selbst nur im Auftrage der ganzen Gemeinschaft, und so verschwinden uns die Schwierigkeiten. Wer die Pflicht der Selbsterhaltung nur übt als Organ des ganzen, dem kann kein Streit entstehen zwischen ihr und der Pflicht, das gemeine Wesen zu erhalten; der kann auch nie darauf kommen, um der Selbsterhaltung willen etwas unsittliches zu thun, weil er damit aufhören würde, ein Organ des ganzen im sittlichen Prozesse zu sein und mit der Selbsterhaltung dem ganzen zu dienen. Die Schwierigkeiten können nur entstehen, wenn man die Selbsterhaltung als sinnlichen Trieb des einzelnen faßt und diesen Trieb als unwiderstehlich ansieht. Uebrigens wird die Selbsterhaltung und ihr Verhältniß zu den übrigen Theilen der Aufgabe immer bestimmt geregelt sein, wenn doch der ganze Talent- und Naturbildungsprozeß in den bürgerlichen Verein eingeschlossen und auch dasjenige durch Sitte und Gebrauch geordnet ist, was über den Umfang eines Staates hinausgeht*).

Die weitere Ausbildung der einzelnen als solcher gehört auch dem Verbreitungsprozesse des ganzen an, aber dem intensiven, muß also auch auf den gemeinsamen Willen zurükkgeführt werden können. Darin liegt, daß auch für diesen Prozeß der fortschreitenden Entwikkelung der einzelnen keine unbedingte Willkühr stattfinden kann, sondern jeder einzelne auch hier dem Gesezе und der Sitte unterworfen ist. Die Thätigkeit des ganzen, die der einzelne zu repräsentiren hat, wird hier nur repräsentirt, wenn er sich frei dem ganzen unterordnet, d. h. der einzelne muß seine Freiheit in Rüksicht der eigenen Ausbildung und künftigen Bestimmung und Wirksamkeit vom ganzen empfangen; er muß in

*) S. Beil. A §. 238. nebst Randbem. und unten Vorles. 18$\frac{1}{2}$. 11. und 12. E.

allem, was er hierin thut, sich als Organ des ganzen ansehen können, wenn seine ganze Entwikkelung wahrhaft frei und sittlich sein soll. Betrachten wir die verschiedenen Gestaltungen, welche dieser Prozeß bei verschiedenen Völkern annimmt: so finden wir ein sehr verschiedenes Maaß, wie die Freiheit des einzelnen hervortritt. Wo das Kastenwesen herrscht, ist sie Null. An und für sich betrachtet erscheint dieses freilich als eine schlechte Art des ganzen seinen Vortheil zu berechnen; denn die Natur hält sich nicht so bestimmt an die Geburt und vertheilt oft die höchsten Gaben gerade an solche, deren Vorfahren sich seit längerer Zeit mit den untergeordnetsten Dingen beschäftigt haben, und gewiß können wir nicht umhin, es als einen höchst unvollkommenen Zustand anzusehen. Demohnerachtet aber ist der einzelne daran gebunden, wo es statt findet. Auch ist nicht zu leugnen, daß es hier eine Differenz giebt in dem Verfahren der lebendigen Natur an sich. Sie erzeugt Leben, wo das individuelle überhaupt sehr hervortritt, und anderes, wo es überhaupt sehr zurükktritt, und wo eine Einrichtung statt findet, wie das Kastenwesen, da hat sie sich nur bilden können, weil das individuelle der Persönlichkeit in hohem Maaße zurükktrat, und eine solche Fixirung kann auch nur wieder verschwinden in dem Maaße, als das individuelle sich lebendiger herausbildet*).

Das lezte, was zu betrachten ist, ist der verschiedene Gehalt der einzelnen Elemente des ganzen Prozesses**). Wir sind davon ausgegangen, daß man die Ausbildung der menschlichen Natur und die Bildung der äußeren Natur für den Menschen als einen und denselben Prozeß ansehen müsse. Und das ist auch vollkommen richtig, so lange wir nichts anderes im Auge haben, als das Verhältniß des Geistes zur Natur. Allein es entstehen nun doch hier bedeutende Diffe-

*) S. Beil. A. §. 239. nebst Randbem. und unten Vorles. 18$\frac{44}{45}$. 12 C. D. und Vorles. 18$\frac{45}{46}$. c.

**) S. Beil. A. §. 241. 242. 243. 244.

renzen, welche nicht zu überſehen ſind. Nämlich es läßt ſich eine Thätigkeit denken, bei welcher die Naturbildung durchaus das überwiegende, die Talentbildung das zurükktretende iſt, und das iſt die, die wir κατ' ἐξοχήν die mechaniſche nennen, das Gebiet des Mechanismus im weiteren Sinne des Worts. Und eine entgegengeſezte, bei welcher die Talentbildung das überwiegende und die Naturbildung das zurükktretende iſt, und das iſt die wiſſenſchaftliche Thätigkeit, die ſpeculative im weiteren Sinne des Worts. Wir wollen nun zuerſt dieſe beiden Extreme betrachten. Wenn in der mechaniſchen Thätigkeit die Talentbildung völlig Null wird: ſo iſt ſie ſelbſt keine ſittliche mehr, denn es iſt dann der Zuſammenhang mit der Geſinnung völlig abgebrochen. In einer ſolchen Thätigkeit ſoll kein Menſch begriffen ſein. Denken wir uns nämlich irgend einen ganz mechaniſchen Naturbildungsprozeß, es iſt aber noch etwas von Theorie darin: ſo iſt auch die Talentbildung dabei nicht gänzlich auf Null gebracht, denn das Talent hat dabei noch ſeinen Spielraum in der Ueberlegung und in der Auswahl des beſſeren. Iſt aber auch das gar nicht mehr da: ſo iſt der einzelne Menſch ganz nur der Stellvertreter einer Maſchine; und das iſt etwas ſchlechthin unfreies, wobei die geiſtige Thätigkeit abſolut Null iſt, und je mehr ſich der mechaniſche Prozeß auf dieſe Stufe ſtellt, was beſonders durch die Vertheilung der Geſchäfte ſehr befördert wird, deſto nothwendiger iſt es, daß dann die wirklichen Maſchinen an die Stelle der menſchlichen Thätigkeit treten. Es iſt auch offenbar, daß in einem ſolchen Zuſtande eine intenſive Fortſchreitung des Menſchen gar nicht mehr möglich iſt, je mehr nämlich die Thätigkeit ſeine ganze Zeit ausfüllt, ſondern daß ſein Bildungsprozeß abſolut beendigt iſt, ſobald er in dieſes Verhältniß eingetreten iſt. Die Regeln für die Fortſchreitung des Prozeſſes, die ſich hieraus entwikkeln laſſen, ſind auf der einen Seite nicht allgemein, auf der anderen ſehr complicirt. Wir können ſie aber ſo zuſammenfaſſen, daß wir ſagen, Es muß in der Geſellſchaft beides in glei-

allem, was er hierin thut, ſich als Organ des ganzen anſehen können, wenn ſeine ganze Entwikkelung wahrhaft frei und ſittlich ſein ſoll. Betrachten wir die verſchiedenen Geſtaltungen, welche dieſer Prozeß bei verſchiedenen Völkern annimmt: ſo finden wir ein ſehr verſchiedenes Maaß, wie die Freiheit des einzelnen hervortritt. Wo das Kaſtenweſen herrſcht, iſt ſie Null. An und für ſich betrachtet erſcheint dieſes freilich als eine ſchlechte Art des ganzen ſeinen Vortheil zu berechnen; denn die Natur hält ſich nicht ſo beſtimmt an die Geburt und vertheilt oft die höchſten Gaben gerade an ſolche, deren Vorfahren ſich ſeit längerer Zeit mit den untergeordnetſten Dingen beſchäftigt haben, und gewiß können wir nicht umhin, es als einen höchſt unvollkommenen Zuſtand anzuſehen. Demohnerachtet aber iſt der einzelne daran gebunden, wo es ſtatt findet. Auch iſt nicht zu leugnen, daß es hier eine Differenz giebt in dem Verfahren der lebendigen Natur an ſich. Sie erzeugt Leben, wo das individuelle überhaupt ſehr hervortritt, und anderes, wo es überhaupt ſehr zurükktritt, und wo eine Einrichtung ſtatt findet, wie das Kaſtenweſen, da hat ſie ſich nur bilden können, weil das individuelle der Perſönlichkeit in hohem Maaße zurükktrat, und eine ſolche Fixirung kann auch nur wieder verſchwinden in dem Maaße, als das individuelle ſich lebendiger herausbildet*).

Das lezte, was zu betrachten iſt, iſt der verſchiedene Gehalt der einzelnen Elemente des ganzen Prozeſſes**). Wir ſind davon ausgegangen, daß man die Ausbildung der menſchlichen Natur und die Bildung der äußeren Natur für den Menſchen als einen und denſelben Prozeß anſehen müſſe. Und das iſt auch vollkommen richtig, ſo lange wir nichts anderes im Auge haben, als das Verhältniß des Geiſtes zur Natur. Allein es entſtehen nun doch hier bedeutende Diffe-

*) S. Beil. A. §. 239. nebſt Randbem. und unten Vorleſ. 18¼. 12, C. D. und Vorleſ. 18¾§. c.

**) S. Beil. A. §. 241. 242. 243. 244.

nisation zu bleiben. Aber er ist es doch allein, der alles entwikkelt, woraus die Gesetze für jeden Naturbildungsprozeß hergenommen werden müssen. Denken wir uns also das Extrem als Maximum: so wird es solche geben, welche sich nur damit beschäftigen, dem Naturbildungsprozesse die Gesetze zu geben, sonst aber gar nicht an ihm Theil nehmen. Das ist aber eine eben so unstatthafte Einseitigkeit, schon darum, weil dieses Extrem seiner Natur nach das vorige postulirt, indem sonst kein Gleichgewicht herauskäme. Nun ist freilich schon durch die Natur dafür gesorgt, daß ein solches Maximum nicht möglich ist. Denn es mag sich einer noch so sehr der Einwirkung auf die Natur enthalten: in der Erhaltung seiner selbst ist er mindestens begriffen und die ist auch schon ein Theil des Naturbildungsprozesses. Allein die Sache hat noch eine andere Seite. Denken wir uns nämlich das Talent in seiner Entwikkelung: so ist dieser ganz unentbehrlich die Ausübung. Jede Ausübung aber ist ein äußeres und greift immer ein in den Naturbildungsprozeß. Denken wir uns das Talent absolut getrennt von der Ausübung: so ist es eigentlich nichts, als die intellectuelle Function selbst, als das bloße Vermögen, woraus nichts entstehen kann als ein lebloses inneres Brüten, so daß also der ganze Prozeß in diesem Extrem ein todtes Spiel wird. Fragen wir nun nach der natürlichen Correction dieser Einseitigkeit: so werden wir sagen müssen, Dieses, daß jeder schon durch die Erhaltung seiner selbst am Naturbildungsprozesse Antheil nimmt, ist noch nicht die eigentliche Ergänzung, sondern dieses, daß es in jedem einzelnen Leben Momente giebt, wo der entgegengesezte Charakter auch bestimmt heraustritt. Es kann das Leben und der sittliche Charakter des Talentbildungsprozesses nur erhalten werden, wenn die eigene persönliche Talentbildung zugleich Naturbildung wird, selbst den Charakter derselben annimmt. Und das ist auf zweierlei Weise zu erreichen, entweder dadurch, daß jeder inneren Talentbildung doch immer die Ausübung zur Seite geht, oder dadurch, daß sie aus sich selbst heraustritt und zugleich Bildung wird des

chem Verhältniſſe ſtehen und immer Schritt halten, einerſeits die Theilung der Geſchäfte, und andererſeits das Eintreten der Maſchinen, der blos mechaniſchen Kräfte, in die Stelle der lebendigen, wenn nicht der Prozeß unſittlich werden ſoll. Und hier iſt nun einer von den Punkten, wo die religiöſe Sittenlehre etwas beſtimmteres aufſtellen kann, als die philoſophiſche wenigſtens vor dem Chriſtenthume immer aufgeſtellt hat, wenn man auch nicht geradezu ſagen darf, überhaupt aufſtellen kann. Nämlich ſehen wir auf den Unterſchied zwiſchen freien und Sclaven: ſo iſt er nur dadurch real begründet, wenn der Sclave rein die Stelle einer Maſchine vertritt, wie denn Ariſtoteles den Sclaven ganz richtig erklärt als ein ὄργανον ξωόν. Wenn nun die Menſchen auch de jure nicht Sclaven ſind: ſo werden ſie es doch de facto, je mehr ſie in den Mechanismus eingelaßt werden, denn damit verliert ſich immer mehr die Fähigkeit zu einem freien geiſtigen Leben. Daß nun eine ſolche Differenz nicht ſein ſolle, das hat die philoſophiſche Sittenlehre des Alterthums nicht gelehrt, vielmehr hat ſie ſie immer ſehr gut und vortheilhaft gefunden. Vom chriſtlichen Standpunkte aus aber hat man ſie niemals können gelten laſſen und immer auf ihre Aufhebung dringen müſſen; denn wer der Gemeinſchaft mit Chriſto fähig iſt, und das ſind nach chriſtlicher Anſchauung alle, muß ein freies Weſen ſein und geiſtigen Lebens theilhaftig, keine lebendige Maſchine. Sclaverei iſt gegen den Verbreitungsprozeß, weil ſie die einzelnen in Beziehung auf denſelben Null macht*).

Sehen wir nun auf das andere Extrem, auf die überwiegende Talentbildung mit zurükktretender Naturbildung: ſo ſcheint der rein wiſſenſchaftliche Prozeß eigentlich gar keine Naturbildung hervorzubringen und nur in dem inneren der pſychiſchen Orga-

*) Siehe Beil. D. 74. 75.

jede von ihnen ist nur sittlich, sofern sie es wird. Die Wissenschaft wird Kunst in jeder darstellenden Production; der Mechanismus wird Kunst in seinem Zusammenhange mit der Totalität des Lebens. Je mehr also in jedem einzelnen eben so die Beziehung auf die Kunst selbst gesezt ist, desto mehr ist in seinem Prozesse die ganze Sittlichkeit gesezt*).

Wollten wir nun die Elemente des bürgerlichen Lebens, die wir nur angedeutet haben, weiter ins einzelne ausführen: so konnten wir nur aufstellen, was auch solche Sittenlehren haben, die nicht, wie wir hier, alles auf das eigenthümliche des christlichen Princips und der christlichen Gemeinschaft zurükführen, also was wir jezt wol überall voraussezen dürfen. Freilich fehlt es nicht an Schriftstellen, womit die Säze dieser Art könnten belegt werden; denn die katholischen Briefe, die gnomischen Züge zu den paulinischen, ja auch die Reden Christi behandeln alle dahin gehörigen Gegenstände oft und vielseitig. Aber auch das ist nicht nothwendig, daß eine christliche Sittenlehre alles enthalte, was moralischen Inhalts in der heiligen Schrift vorkommt; denn diese redet ja theils auch zu solchen, die noch nicht Christen waren, theils auch zu solchen, die eben erst Christen geworden waren und zwar gerade aus den Classen der Gesellschaft, in welche auch die Lehren der heidnischen Moral noch gar nicht eingedrungen waren. Da muß uns also für eine wissenschaftliche Darstellung der christlichen Sittenlehre vieles als überflüssig erscheinen, wenigstens als etwas, das der Hervorhebung des am meisten eigenthümlichen überall weichen muß**).

*) S. Beil. D. 76. 77. und unten Vorles. 18⅓. 12, G.

**) Vorles. 18⅓ †). a. Das Christenthum fand Talent- und Naturbildung überall vor, ja schon im Staate: wie hat es sich also dazu gestellt? Es bedurfte offenbar neben der allgemei-

†) 18⅓ scheint Schleierm. diesen Abschnitt mit besonderer Liebe behandelt zu haben. Das mir vorliegende Heft ist aber hier theils lükkenhaft, theils unleserlich, so daß sich leider wenig mehr davon mittheilen läßt, als der Gedankengang und die Hauptresultate der Untersuchung.

und derselbe Gegenstand immer angesehen wird als ein größeres Resultat gewährend für das ganze, wenn er auch in die Bildung eines anderen verflochten wird, als wenn er in dem Bezirke des einzelnen bleibt. Dasselbe aber läßt sich dann auch leicht anwenden auf das, was in dem Bezirke des einen Ueberfluß ist in Vergleich mit dem, was in dem Bezirke eines anderen Mangel. Das eine soll gegen das andere ausgeglichen werden, und das ist das Princip der Wohlthätigkeit, die ebenfalls eine Gesinnung ist, ohne daß dabei etwas religiöses vorausgesezt wäre. Und beide, die Uneigennüzigkeit und die Wohlthätigkeit, sind nur einzelne Zweige von der Gemeinnüzigkeit, der reinen Beziehung des ganzen Talent- und Naturbildungsprozesses auf das ganze. Das alles also ist Gesinnung, welche ohne religiöse Grundlage bestehen kann. Und fragen wir nun, Unter welchen Umständen können wir es uns denn wol stärker denken, wenn zwischen der einzelnen Persönlichkeit und der absoluten Gemeinschaftlichkeit ein bloß chaotisches Zunehmen ist ohne bestimmte Gemeinschaft, oder wenn dazwischen die Menschen in Massen, wie die Volksverbände sind, vereinigt sind?: so müssen wir sagen, Offenbar in dem lezten Falle. Denn die bloß absolute Gemeinschaftlichkeit ist uns nie gegeben, was aber immer gegeben ist, ist die einzelne Persönlichkeit im Familienleben, so daß sich zwischen beiden kein Verhältniß aufstellen läßt. Ist also nichts bestimmtes zwischen ihnen: so wird natürlich die leztere überall einen weit stärkeren Eindruck machen, als die Idee der ersteren, und jeder einzelne wird die Beziehung auf seine Persönlichkeit zu groß sezen. Und gesezt nun auch, es kämen andere Motive hinzu, die nach der anderen Seite hinziehen: der Prozeß würde doch nie recht zu Stande kommen. Da kommt uns also die massenweise Vereinigung der Menschen zu Hülfe, bei welcher in jedem einzelnen beides in einander ist, das persönliche Gefühl und das Gemeingefühl für die Volksgemeinschaft, und die Lust, welche Motiv des ganzen Verbreitungsprozesses ist, immer auch zugleich die Lust ist an der

ation zu bleiben. Aber er iſt es doch allein, der alles ent-
kelt, woraus die Geſeze für jeden Naturbildungsprozeß her-
nommen werden müſſen. Denken wir uns alſo das Extrem
s Maximum: ſo wird es ſolche geben, welche ſich nur damit
ſchäftigen, dem Naturbildungsprozeſſe die Geſeze zu geben, ſonſt
er gar nicht an ihm Theil nehmen. Das iſt aber eine eben
unſtatthafte Einſeitigkeit, ſchon darum, weil dieſes Extrem
ner Natur nach das vorige poſtulirt, indem ſonſt kein Gleich-
wicht herauskäme. Nun iſt freilich ſchon durch die Natur
ür geſorgt, daß ein ſolches Maximum nicht möglich iſt. Denn
mag ſich einer noch ſo ſehr der Einwirkung auf die Natur
halten: in der Erhaltung ſeiner ſelbſt iſt er mindeſtens begrif-
und die iſt auch ſchon ein Theil des Naturbildungsprozeſſes.
ein die Sache hat noch eine andere Seite. Denken wir uns
tlich das Talent in ſeiner Entwikkelung: ſo iſt dieſer ganz
ntbehrlich die Ausübung. Jede Ausübung aber iſt ein äuße-
und greift immer ein in den Naturbildungsprozeß. Denken
uns das Talent abſolut getrennt von der Ausübung: ſo iſt
eigentlich nichts, als die intellectuelle Function ſelbſt, als das
ie Vermögen, woraus nichts entſtehen kann als ein lebloſes
res Brüten, ſo daß alſo der ganze Prozeß in dieſem Extrem
todtes Spiel wird. Fragen wir nun nach der natürlichen
rection dieſer Einſeitigkeit: ſo werden wir ſagen müſſen, Die-
daß jeder ſchon durch die Erhaltung ſeiner ſelbſt am Natur-
ungsprozeſſe Antheil nimmt, iſt noch nicht die eigentliche
ränzung, ſondern dieſes, daß es in jedem einzelnen Leben
mente giebt, wo der entgegengeſezte Charakter auch beſtimmt
austritt. Es kann das Leben und der ſittliche Charakter des
entbildungsprozeſſes nur erhalten werden, wenn die eigene
ſönliche Talentbildung zugleich Naturbildung wird, ſelbſt den
rakter derſelben annimmt. Und das iſt auf zweierlei Weiſe
erreichen, entweder dadurch, daß jeder inneren Talentbildung
h immer die Ausübung zur Seite geht, oder dadurch, daß
aus ſich ſelbſt heraustritt und zugleich Bildung wird des

Christenthum kann also nie zugeben, daß eine Aenderung einer Form so unternommen wird, daß man durch die Formlosigkeit hindurchgeht. Aber das Christenthum darf auch niemals unterlassen, auf Besserung des Unvollkommenen zu dringen. Ein bürgerlicher Verein aber, wie er nur aus freien menschlichen Handlungen besteht, kann auch nur durch freie menschliche Handlungen verbessert werden, und freie menschliche Handlungen haben nur Werth, sofern sie aus der lebendigen Ueberzeugung hervorgehen. Für das Christenthum kann also niemals etwas anderes indicirt sein, als die bessere Ueberzeugung zu verbreiten, aus der dann alles übrige von selbst auf sittliche Weise sich bildet. Aber giebt es nicht politische Formen, die dem Christenthume absolut widersprechen? Das Christenthum sezt den bürgerlichen Verein um des Talent- und Naturbildungsprozesses willen, und diesen um der Verbreitung willen der christlichen Gesinnung. Es muß also alle politischen Formen verwerfen, unter denen die christliche Gesinnung zu verbreiten eine Unmöglichkeit wäre, und wo es solche fände, müßte es, nicht sie umstoßen, sondern sich davon zurükkziehen. Aber solche Formen giebt es nicht. Denn weder die absolute Demokratie, noch die absolute Monarchie muß sich nothwendig dem christlichen Verbreitungsprozesse entgegenstellen; folglich auch keine der dazwischen liegenden Formen. Gefährdet werden aber kann das Christenthum durch jede, wenn diejenigen, welche die Gewalt in Händen haben, nicht Christen sind. Darum darf der christliche Verbreitungstrieb sich a priori von keiner Staatsverfassung zurükkziehen, sondern wo immer ihm eine Thür offen steht, muß er durch dieselbe ohne allen Calculus einzudringen suchen und immer erst abwarten, ob sich ihm unübersteigliche Hindernisse werden darbieten. Dasselbe wird gelten in Beziehung auf die Gegensäze innerhalb des Christenthums; eine evangelische Familie, in welcher wahrhaft der Geist ihrer Kirche lebt, wird sich auch da überall ansiedeln können, wo der evangelischen Kirche mancherlei Hindernisse in den Weg gelegt werden, und nur da nicht, wo man den evangelischen Christen bloß duldet als schlechthin einzelnen. Denn er kann nie christlich sittlich sein, außerhalb der Gemeinde leben wollen. Sind evangelische aber einmal in einem Gebiete, wo eine andere Confession herrscht; findet hier keine Trennung des kirchlichen und bürgerlichen statt, wie sie bei uns Grundsaz ist, sondern ist der Regent des Landes auch pontifex maximus, wie der römische Kaiser zur Zeit der Entstehung des Christenthums es war, und hört dann die Duldung einmal auf, unter deren Schuze eine evangelische Gemeinde sich bilden konnte: nun so gilt dann, was in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche im römischen Reiche galt und unter ähnlichen Umständen überall gegolten hat und gelten muß, nämlich Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, und zu leiden was daraus folgt.

c. Wie gestaltet sich nun der Talent- und Naturbildungsprozeß im Dienste der christlichen Gesinnung?

1. Das Christenthum bildet Talent und Natur nie an und für sich, sondern immer nur für den Geist.

von ihnen iſt nur ſittlich, ſofern ſie es wird. Wiſſenſchaft wird Kunſt in jeder darſtellenden Production; Mechanismus wird Kunſt in ſeinem Zuſammenhange mit Totalität des Lebens. Je mehr alſo in jedem einzelnen eben die Beziehung auf die Kunſt ſelbſt geſezt iſt, deſto mehr iſt ſeinem Prozeſſe die ganze Sittlichkeit geſezt*).

Wollten wir nun die Elemente des bürgerlichen Lebens, die nur angedeutet haben, weiter ins einzelne ausführen: ſo nten wir nur aufſtellen, was auch ſolche Sittenlehren haben, nicht, wie wir hier, alles auf das eigenthümliche des chriſtlin Princips und der chriſtlichen Gemeinſchaft zurükführen, o was wir jezt wol überall vorausſezen dürfen. Freilich fehlt nicht an Schriftſtellen, womit die Säze dieſer Art könnten egt werden; denn die katholiſchen Briefe, die gnomiſchen Zue zu den pauliniſchen, ja auch die Reden Chriſti behandeln dahin gehörigen Gegenſtände oft und vielſeitig. Aber auch iſt nicht nothwendig, daß eine chriſtliche Sittenlehre alles halte, was moraliſchen Inhalts in der heiligen Schrift vormt; denn dieſe redet ja theils auch zu ſolchen, die noch nicht riſten waren, theils auch zu ſolchen, die eben erſt Chriſten worden waren und zwar gerade aus den Claſſen der Geſellhaft, in welche auch die Lehren der heidniſchen Moral noch gar icht eingedrungen waren. Da muß uns alſo für eine wiſſenſchaftiche Darſtellung der chriſtlichen Sittenlehre vieles als überflüſſig erſcheinen, wenigſtens als etwas, das der Hervorhebung des am meiſten eigenthümlichen überall weichen muß**).

*) S. Beil. D. 76. 77. und unten Vorleſ. 18¾. 12, G.

**) Vorleſ. 18¾†). a. Das Chriſtenthum fand Talent- und Naturbildung überall vor, ja ſchon im Staate: wie hat es ſich alſo dazu geſtellt? Es bedurfte offenbar neben der allgemei-

†) 18¾ ſcheint Schleierm. dieſen Abſchnitt mit beſonderer Liebe behandelt zu haben. Das mir vorliegende Heft iſt aber hier theils lükenhaft, theils unleſerlich, ſo daß ſich leider wenig mehr davon mittheilen läßt, als der Gedankengang und die Hauptreſultate der Unterſuchung.

Erſaz werden für die Offenbarung Gottes in Chriſto. Aber deßhalb ſoll ſie nicht aufhören, nun der Glaube gekommen iſt, wie das Geſez, das ein reines Correlatum der Sünde iſt. Das Geſez war nur der Sünde wegen da, die Speculation aber iſt um der Wahrheit willen. Beide, das Geſez und die Speculation, haben dem Chriſtenthume vorgearbeitet; aber das Geſez verſchwindet vor dem Evangelium, die Speculation wird durch daſſelbe nicht hervorgehoben, nicht als wäre ſie etwas für jeden einzelnen Chriſten nothwendiges, aber als etwas nothwendiges für das allgemeine der chriſtlichen Kirche, weil ihr Weſen in allem menſchlichen Denken iſt, weil ſie die Principien enthält für alles Wiſſen. So wenig ſie alſo jemals das Chriſtenthum für entbehrlich machen können, ſo wenig kann jemals das Chriſtenthum ſie entbehrlich machen. Der göttliche Geiſt bedient ſich ihrer, um alle erkennende Thätigkeit durch ſie zu reguliren, ſo wie er auch ſelbſt den Impuls zu ihr giebt in allen denen, welche von ihm regiert das beſondere Talent zu ſpeculiren in ſich tragen. **Wir leugnen alſo beides, daß das Chriſtenthum die Speculation verwerfe, und daß das Chriſtenthum ſelbſt die höchſte Spize der Speculation ſei.**

Das Verhältniß des Chriſtenthums zur Kunſt iſt ganz analog ſeinem Verhältniſſe zur Speculation. (Z. Beil. D. 76. 77.)

5) Wie kein Grund iſt, das Erkenntnißvermögen zu beſchränken: ſo iſt **auch kein Grund das Begehrungsvermögen zu beſchränken.** Die Facultät zu begehren hat dieſes kein Maaß, als das Erkennen. Je mehr ſich alſo das Erkennen erweitert: deſto mehr muß das Begehren zunehmen. Als praktiſche Facultät, als Facultät die Forderungen des Geiſtes zu realiſiren, ſoll es abſolut ohne Grenzen, ſoll es ſchlechthin Maximum ſein.

6) Hier ſind Luſt und Unluſt, die auch immer einer Erweiterung fähig ſind, von großer Bedeutung. Beide nämlich ſind natürliche Zeichen, die Unluſt das Zeichen eines Bedürfniſſes, dem abgeholfen werden muß, die Luſt das Zeichen, daß, das Leben als Totalzuſtand angeſehen, nichts mehr zu geſchehen braucht. Wären Luſt und Unluſt nicht: ſo gäbe es auch keine Sonderung der Momente: ſie ſind Anzeiger des Ueberganges von einem Momente zum anderen. Aber dabei kommt es niemals an auf das Maaß der Stärke oder Schwäche der Empfindung, ſondern immer nur auf das Maaß der Klarheit, in welchem ſie erkannt wird. **Das Chriſtenthum nun lehrt, daß Luſt und Unluſt an und für ſich niemals Gegenſtände des ſittlichen Handelns ſein dürfen, daß es alſo auch niemals eine ſittliche Aufgabe, niemals eigentlicher Zwekk ſein könne, die Summe angenehmer und unangenehmer Empfindungen zu vergrößern oder zu verringern.**

Und das gilt nicht nur von Luſt und Unluſt auf dem Gebiete des am meiſten ſinnlichen Lebens, ſondern auch für das geſellige, und auch für das rein intelligente natürliche Leben, wir meinen von Luſt und Unluſt, wie ſie das Gelingen und Mißlingen und die Angemeſſenheit oder Unangemeſſenheit unſerer geiſtigen Productionen an-

drükken. Fehlt irgendwo das begleitende natürliche Gefühl: so ist das ein unvollkommener Zustand; denn es fehlt dann an dem Indicator dessen was zu thun ist. Aber das Gefühl an und für sich hervorzubringen, oder an und für sich zu steigern oder zu schwächen, kann nie die Aufgabe sein. Ja es gilt selbst vom Analogon der Seeligkeit des Christen (in der absoluten Seeligkeit ist der Gegensaz von Lust und Unlust ganz aufgehoben), welches als Genuß zu suchen auch keine sittliche Aufgabe ist. Es muß sich von selbst erzeugen an der Wirksamkeit im heiligen Geiste, um den Werth des jedesmaligen christlichen Zustandes anzuzeigen für das, was zu thun ist, aber die Thätigkeit selbst darf nicht darauf bezogen werden.

7) Lust und Unlust haben ihre Beziehung immer auf die Person, die physische oder die moralische. Wie verhält sich also der Talent- und Naturbildungsprozeß zur Person, sofern diese das handelnde Subject ist? Sie ist uns nie als der Anfangspunkt des Prozesses gegeben und kann auch nie sein eigentliches Ziel sein. Eben so wenig aber darf sie jemals bloß als Mittel angesehen werden, denn sie ist nie anders Durchgangspunkt in dem Prozesse, als so, daß sie selbst kräftig an ihm hat theilgenommen. Auch darin liegt, daß die Beziehung des Prozesses auf das, was wir Glükseligkeit nennen im engeren Sinne, unsittlich ist. Aber nicht nur diese Beziehung ist von der sittlichen Aufgabe ausgeschlossen; sondern in dem eben gesagten liegt auch das, daß die Bildung der Persönlichkeit auf nichts darf bezogen werden, was Eigennuz heißt. Freilich hat man oft gesagt, es gebe doch keine andere Triebfeder für das menschliche Handeln, als den Eigennuz, man müsse ihn nur recht verstehen als wahre Selbstliebe. Aber das Christenthum kann auf diese Anschauungsweise nicht eingehen. Ihm ist nichts Zwekk als der Geist, der nichts persönliches ist, sondern ein schlechthin gemeinsames. Nur das wirkliche Sein der christlichen Kirche zusammen genommen mit ihrem Nochnichtsein, d. h. nur das ganze menschliche Geschlecht ist der Gegenstand der Erlösung und so auch nur das Subject der Einwohnung des göttlichen Geistes; denn ohne das müßte ein Gegensaz möglich sein zwischen dem sittlichen Handeln in der christlichen Kirche und außerhalb derselben, den wir nie anerkennen, da wir stets die Tendenz behalten, alles der christlichen Kirche einzuverleiben, was noch nicht in ihr ist, damit es wahrhaft sittlich werde.

8) Daraus folgt, daß der ganze Bildungsprozeß in Beziehung auf den Geist wesentlich ein gemeinschaftlicher ist. Die Thätigkeit ist gemeinschaftlich, und das gebildete, der Besiz, ist gemeinschaftlich; wenn anders: so ist der Prozeß unchristlich betrieben. Differenz der christlichen und der hellenischen Sittenlehre, die unter allen vorchristlichen die reinste ist. Die stoische bezog den ganzen Prozeß nur auf die einzelne Persönlichkeit, die platonische bezog ihn nur auf die Gemeinpersönlichkeit des Staats.

9) Die Gemeinschaft, die das Christenthum überall vorfindet, ist die Familie, und die absolute Gemeinschaft des ganzen menschlichen Geschlechts sucht es noch immer. Was liegt da-

zwiſchen? Die Volksgemeinſchaften. Dieſe ſind Natururſachen, wie die einzelnen Perſonen, und verhalten ſich auch ganz eben ſo. Wo alſo die Volkseinheit der letzte Beziehungspunkt iſt, da iſt auch nichts als Eigenliebe, alſo keine Sittlichkeit. Das muß die rationale Sittenlehre jezt auch aufſtellen. Ob ſie aber ohne das Chriſtenthum dahin gekommen wäre: das wiſſen wir nicht, denn es iſt uns nicht gegeben. Keine Differenz zwiſchen den Forderungen der Politik und denen der Moral.

10) Wenn aber die Perſon auch niemals Zweck ſein darf: ſo iſt ihr Daſein doch immer die conditio sine qua non des Prozeſſes. Alſo kein Entſagen auf den Selbſterhaltungsproceß, keine freiwillige Zerſtörung der Perſon.

11) Aus 9 und 10 folgt, daß beides identiſch iſt, Selbſterhaltung und Erhaltung anderer oder Wohlthätigkeit, indem beides nur ſittlich iſt, ſofern es unmittelbar von dem Impulſe des Geiſtes ausgeht. Nur da kann Selbſterhaltung als etwas untergeordnetes und Wohlthätigkeit für höhere Verdienſtlichkeit gehalten werden, wo die Selbſterhaltung nur von dem animaliſchen Triebe der ſinnlichen Luſt ausgeht, wo dann alſo ſich ſelbſt etwas entziehen muß, wer andern wohlthun will. Aber von unſerem Standpunkt aus, auf welchem nur bezogen wird auf den Geiſt, kann ſich ſelbſt nie beeinträchtigen, wer anderen giebt, und anderen nie entziehen, wer ſich ſelbſt erhält.

12) Form der Gemeinſchaftlichkeit in der Talent- und Naturbildung.

A. Nicht die der Gütergemeinſchaft. Sie beſtand zwar in der erſten chriſtlichen Kirche, aber als etwas durchaus temporelles. Die Verwirklichung der Geſinnung war Maximum, ſo daß alles übrige faſt gänzlich zurücktrat. Mit dem Wiedereintreten eines vielfach verzweigten Naturbildungsprozeſſes verſchwand ſogleich die Gütergemeinſchaft. Quantitative Gleichheit der Vertheilung iſt unmöglich wegen nothwendiger Ungleichheit der Naturanlagen und daraus folgender Ungleichheit der Mittel zum Erwerbe und wegen nothwendiger Ungleichheit des Verbrauchs bei primitiver Ungleichheit der Familien. Soll aber verhältnißmäßig vertheilt werden: wer ſoll dann das Maaß geben? Der ſachkundige. Aber dieſer iſt nur jeder ſelbſt, und damit iſt die ganze Sache wieder aufgehoben.

B. Die Form kann auch niemals die ſein, daß ein Theil des Bildungsprozeſſes aufgehoben wird durch einen anderen. Nur freilich, Umwandlung zu einem höheren iſt nicht Zerſtörung. So bei wiſſenſchaftlichen Productionen. Polemik, die in einer gegebenen Theorie nichts zu ſehen weiß als Irrthum, iſt unſittlich. Der Irrthum iſt immer nur an der Wahrheit, und dieſe muß zuerſt aufgeſucht und anerkannt werden. Wird dann der Irrthum erkannt an der Wahrheit: ſo wird jener zerſtört und dieſe bleibt, und das iſt dann ein wahrer Fortſchritt.

C. Der Irrthum des Bildungsprozeſſes muß an allen Punk-

2*) Das Christenthum setzt den Naturbildungsprozeß als einen unbegrenzten. In dem Maaße, in welchem die Kräfte der Natur für den Menschen noch nicht überwunden sind, in dem Maaße ist auch der geistige Verband unter den Menschen noch unsicher, und jede Erweiterung der Herrschaft über die Natur ist eine Erweiterung der Verbindung unter den Menschen selbst, also nothwendige Bedingung für die Verbreitung des christlichen Geistes. Entgegengesetzte Maximen sind zwar oft als vom religiösen Standpunkte hergenommen aufgestellt, aber sie sind sämmtlich unchristlich, und größtentheils auch nur in Form eines populären Aberglaubens vorgetragen, als Eingriffe in die göttliche Allmacht.

3) Eben so setzt das Christenthum keine Grenzen für die Naturwahrnehmung; es heiligt alles, was sich auf die Erweiterung unserer Kenntniß von der Natur bezieht. Kenntniß der Natur führt zur Beherrschung der Natur und zur Erkenntniß Gottes, kann also vom christlichen Standpunkte aus niemals als leerer Vorwiz angesehen werden.

4) Es duldet nicht, daß der Ausbildung des Erkenntnißvermögens Schranken gesetzt werden. Das Denkvermögen soll ganz und vollständig Organ des göttlichen Geistes werden. Das positive Wirken des Geistes zur Ausbildung des Vermögens muß also ein unendliches sein. Eben so auch das reinigende; denn in die Sünde verstrikkt, so daß die Gedanken, wie die Schrift sagt, gegeneinander streiten, kann die Vernunft nicht Organ des Geistes werden, wenn die Verwirrung nicht aufgehoben wird. So ist beständiges Fortschreiten und fortwährende Berichtigung der gesammten Begriffs- und Urtheilsbildung aufgegeben.

Wie steht es aber mit der Speculation, die das Wissen sucht rein um des Wissens willen? In der vorchristlichen Zeit trat die natürliche Richtung der Vernunft auf das Bewußtsein Gottes in der Speculation hervor, wie denn auch aller Skepticismus und Materialismus immer nur die leere Form, niemals das Wesen der Speculation ist, und ganz mit Recht hat man gesagt, daß unter den Griechen die Philosophie wie unter den Juden das Gesez eine Vorbereitung auf das Christenthum war. Aber soll nun nicht wie das Gesez so auch die Speculation aufhören, wo der Glaube ist lebendig geworden? Die Schrift giebt darüber keine bestimmte Auskunft, denn wenn Paulus vor betrüglicher Philosophie warnt**): so warnt er nicht vor Philosophie überhaupt und vor Speculation. Wir müssen von unserem Standpunkte aus sagen, Die Speculation, wie das Christenthum sie fand, nicht wie es sie hervorbrachte, war, wenngleich sie wie jede Thätigkeit der menschlichen Vernunft vom sündlichen Verderben ergriffen war, doch dasjenige, worin die Wahrheit noch am meisten hervortrat. Niemals aber hätte sie können ein

*) Von hier an nimmt der Vortrag den Gang, der in den Randbemerkungen zu 230. 238. 239. der Beil. A. angegeben ist.

**) Col. 2, 8.

seinem Bereiche in Anspruch nehmen können wie jeden einzelnen ihm angehörigen.

F. Jeder einzelne hat den Auftrag fortzuschreiten, also seinen Besitz zu erweitern. Ihn darin hindern, hieße sein sittliches Sein vermindern. Die allgemeine Aufgabe dagegen fordert mit der Gemeinschaftlichkeit des Prozesses Vertheilung der Arbeit, also daß jeder Gegenstand, ehe er fertig wird, durch mehrere Hände geht, folglich daß der einzelne die Gegenstände aus seinem Bildungskreise entlasse. In welcher Form soll sich denn hier die Gemeinschaftlichkeit des Prozesses darstellen? Soll das eine mit dem anderen bestehen: so muß jeder für das, was er hingiebt, einen Ersaz empfangen, d. h. es muß ein System des Tausches entstehen. Mit diesem aber ist die Aufgabe gestellt, eine gemeinsame Ueberzeugung vom Werthe der Dinge hervorzubringen, damit jeder sicher sein könne, daß er beim Tausche weder den sittlichen Zustand des anderen vermehre, noch seinen eigenen verringern lasse. Auch was hier jeder thut, soll er nur thun als Organ des ganzen. In dem Maaße aber, als ein gemeinsames Urtheil über alle Gegenstände des Tausches noch nicht fixirt ist, muß ein Complement dafür gesucht werden, und das kann zunächst kein anderes sein, als daß ein dritter herzugerufen wird, wo zwei nicht einig werden können über einen ihnen beiden aufgegebenen Tausch. Je mehr solches Herzurufen organisirt ist, desto größer ist die Sicherheit in jedem einzelnen Falle. Gewöhnlich stellt man es oft als besonders christlich dar, sogleich zu Gunsten des anderen den eigenen Vortheil aufzugeben, wenn die Vereinigung nicht unmittelbar gegeben sei. Aber wir müssen dem widersprechen. Denn wenn jeder dem gemäß handelte: so entstände zwar nie ein Streit des Eigennutzes, aber auch immer ein Streit der Großmuth. Bestimmte Entscheidung muß also doch gesucht werden Ueberhaupt aber kann es nur für christlich gehalten werden, zu seinem eigenen Schaden zu handeln, wenn kein anderes Mittel da ist, zu einer Entscheidung zu kommen, weil jeder sittliche nicht weniger Repräsentant des ganzen ist, wenn er seines eigenen auf die rechte Weise wahrnimmt, als wenn er bemüht ist, jedem anderen zu dem zu verhelfen, was demselben zukommt, oder weil die Gesundheit des ganzen nicht weniger leidet wenn ich zu Schaden komme, als wenn ein anderer. Dem ganzen kann es nur damit gedient sein, daß über Besiz und Verkehr möglichst schnell und sicher entschieden werde. Es bedarf für den Prozeß des Geldes, der Garantie des Besizes, der Civilgerichtsbarkeit. Für geringfügige Sachen wird freilich die Privatausgleichung durch selbst gewählte Schiedsrichter vorzuziehen sein, weil die öffentliche Ausgleichung mit Formen verknüpft ist, deren Lästigkeit mit den Sachen in keinem Verhältnisse steht. Sind aber die Sache von Belang und ist die Entscheidung sehr schwierig: so ist es jedesmal ein Verlust für die Zukunft und für das ganze, wenn die Fälle den Gerichten entzogen werden. Ist es für den Ehr

sten weder ein Unrecht noch eine Unehre, im Staate zu sein: so kann es auch an und für sich keins von beiden sein, sich den Instituten des Staates zu stellen. Die Stelle 1 Cor. 6, 1. ꝛc. berührt uns nicht, weil wir eine christliche Obrigkeit haben*).

G. Die Vertheilung der Arbeit beruht nicht allein auf der Ungleichheit der äußeren Relationen, sondern vornämlich auf der Ungleichheit der Anlagen. Hier ist nun eine Differenz des höheren und des niederen, denn offenbar stehen Wissenschaft und Kunst höher, als die mechanische Thätigkeit. Die Aufgabe, die das Christenthum stellt, ist aber die, daß das rein mechanische immer mehr verschwinde und daß alles mechanische immer mehr zu Kunst und Wissenschaft erhoben werde. Es stellt also die Differenz nur als ein Mehr und Minder, nicht als eine specifische, und fordert, daß dem ganzen gemeinschaftlichen Bildungsprozesse die Richtung gegeben werde, daß jeder Antheil hat am höheren und eben so jeder auch Antheil am niederen.

Wie soll denn nun jeder innerhalb dieser so bestimmten Differenz auf sittliche Weise seinen Ort finden? Wieder nur so, daß der einzelne und die Gemeinschaft zusammen wirken. Jeder muß sich selbst und jeden muß die Gemeinschaft richtig schäzen, und alle müssen eben so die christliche Anschauung von den verschiedenen Gebieten der Thätigkeit lebendig in sich tragen und ihr gemäß verfahren; alle müssen immer davon ausgehen, daß die Kirche aller Thätigkeiten bedarf, also auch aller Gaben, auf denen die verschiedenen Thätigkeiten ruhen, und daß der wahre Werth eines jeden nicht zu messen ist nach dem Gebiete, auf welchem er thätig ist, sondern nach der Treue, mit der er auf dem ihm von Gott geordneten Gebiete wirkt. Treue nun ist freilich nicht denkbar ohne rastloses Streben nach Vervollkommnung. Aber dabei soll sich der einzelne niemals messen mit dem einzelnen, sondern er soll sich immer nur vergleichen mit der Idee; alle, die dasselbe Geschäft treiben, sollen sich als Eins ansehen, und das vollkommenste soll erstrebt werden ohne Wetteifer und Neid. Und eben so sollen die verschiedenen Geschäftsgemeinschaften zu einander stehen; sie sollen sich jede in sich organisiren und als verschiedene Corporationen aufmerken, aber ohne einem Standesgeiste (esprit de corps) Raum zu geben. Freilich müssen sie, überzeugt von der Unentbehrlichkeit der ihnen angewiesenen Thätigkeit, eine Vorliebe für dieselbe haben, aber ohne sich feindlich gegen einander abzuschließen, ohne jemals zu vergessen, daß sie nichts sind und nichts haben, weder Vortheil noch Ehre, wenn sie aufhören, sich als integrirende Bestandtheile des ganzen zu betrachten, und wenn sie nicht aller Wahrnehmung von Unvollkommenheiten, allem Streben nach Verbesserungen den weitesten Spielraum gestatten. Und das gilt zulezt auch von den ver

*) Vergl. o. S. 256—264.

ſchiedenen Volks- und Staatsgemeinſchaften. Jede iſt relativ abgeſchloſſen ſchon in ihrem Sprachgebiete, und die beſondere Liebe, auf der ſie ruht und die ſich in ihr immer mehr entwikkelt, iſt durchaus ſittlich, wenn nur nicht die allgemeine Zuſammengehörigkeit aller vernachläſſigt wird. Sie wird aber die Gemeinſchaftlichkeit des Prozeſſes von allen dieſen einzelnen Gemeinſchaften aus zur Erſcheinung kommen? Theils durch allmählige Verbreitung, theils durch plözliches Wirken in die Ferne hinaus; alſo einerſeits durch Erweiterung des Verkehrs zwiſchen benachbarten Völkern, andererſeits durch Verſuch, den ganzen Umfang der Erde zu entdekken, durch Auswanderung und Coloniſation. Wie aber hier niemals eine abſolute Grenze geſezt werden ſoll: ſo bedarf es doch auch einer ſtreng ſittlichen Rechtfertigung für jede Thätigkeit auf dieſem Gebiete. In den Fällen der erſten Art wird dieſe Rechtfertigung leichter, in denen der zweiten Art oft ſehr ſchwer ſein, niemals aber wird ſie ſittlich anders entſtehen können, als durch Concurrenz des ganzen mit dem einzelnen. So wird jede Auswanderung gegen ein beſtehendes Verbot unſittlich ſein, und niemals wird die Erlaubniß der Freizügigkeit für ſich allein eine Auswanderung rechtfertigen, ſondern der beſondere Beruf und die Zuſtimmung der Repräſentanten der öffentlichen Stimme werden zuſammen fallen müſſen, wenn ein gutes Gewiſſen dabei beſtehen ſoll.

Vorleſ. 1843. 1) Es hat ſich von jeher in der chriſtlichen Kirche eine Geſinnung gezeigt, die freilich nie hat allgemein werden können, aber doch bald mehr bald weniger hervorgetreten iſt, als ob der chriſtliche Geſichtspunkt fordere, den ganzen Talent- und Naturbildungsprozeß auf ein Minimum zu reduciren. Dies beruht offenbar darauf, daß man unſeren Saz, die Geſammtheit aller dem Prozeſſe angehörenden Thätigkeiten könne nur angeſehen werden als die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in der menſchlichen Natur bedingend, ſo gefaßt hat, als ob er ſie nur als Mittel zum Zwekke darſtelle, und daß man dann weiter geſagt hat, in allen ſolchen Fällen gelte die Regel, daß man nicht durch Mehr ausrichten müſſe, was man durch Weniger erreichen könne. Allein wenn wir auch zugeben könnten, der Prozeß ſei nur Mittel zum Zwekke: ſo würden wir doch der Folgerung widerſprechen müſſen. Denn da der Zwekk kein anderer iſt, als die Verbreitung des göttlichen Geiſtes über die ganze menſchliche Natur: ſo kann auch das Mittel kein geringeres ſein, als die größte Gemeinſchaft aller Menſchen unter einander, welche den ganzen Talent- und Naturbildungsprozeß in ſich ſchließt. Dieſen müßten wir alſo doch in ſeiner größten Ausdehnung fordern. Wie viel mehr nun, da wir jene Faſſung gar nicht zugeben können. Denn Mittel iſt doch ſtreng genommen immer etwas, was bloß außerhalb des Zwekkes und ihm relativ entgegengeſezt iſt es iſt auch Gegenſtand eines Willens, aber bloß um eines

anderen Gegenstandes willen. So aber verhält es sich nicht mit unserem Prozesse; denn nicht bloß ein Mittel zum Zwekke, sondern auch ein Theil des Zwekkes selbst ist es, daß alle Naturthätigkeiten ohne Ausnahme Organe des Geistes werden, und zwar so kräftige, als nur möglich. Talentbildung und Naturbildung, beides, sofern es als eine Wirksamkeit des im Menschen thätigen göttlichen Geistes anzusehen ist, ist identisch, und so als Eins angesehen haben wir vom christlichen Standpunkte aus gar keinen Grund, es zu beschränken.

2) Wohin das Christenthum auch kommt, überall findet es den Prozeß schon im Gange. Aber deßhalb darf man die Sache nicht so ansehen, als ob mit dem Eintreten des Christenthums alles beim alten bliebe, sondern wir müssen sagen, Wo das Christenthum Wurzel faßt, da adoptirt es den Prozeß der Talent- und Naturbildung, so daß er nun nicht mehr vom natürlichen Menschen, sondern vom göttlichen Geiste ausgeht. Auch können wir nicht sagen, einiges im Prozesse gehe nun vom göttlichen Geiste aus, anderes dagegen nach wie vor vom natürlichen Triebe, sofern es nämlich dem göttlichen Geiste nicht widerspreche und von demselben nicht gehemmt werde. Denn damit würden für jeden Christen zwei Classen von Handlungen gesezt, weil zwei gleich primitive Impulse, wobei es unmöglich wäre der Colliſion zu entgehen; beide Impulse würden beständig thätig sein, in keinem Momente also könnte es an Aufforderung zu Handlungen beider Art fehlen. Die Adoption muß also vollständig sein.

3) Der ganze Prozeß geht aus, nicht vom Gefühle der Unlust, sondern vom Gefühle der Lust, d. h. der Thätigkeitstrieb dessen, in welchem der göttliche Geist das Agens ist, wird durch nichts geleitet, als durch den Eindrukk von der Empfänglichkeit der Natur, auf welche gewirkt wird, für die Einwirkung des göttlichen Geistes.

4) Der Naturbildungsprozeß darf nicht auf die einzelne Persönlichkeit bezogen werden. Denn dürfte er das: so wäre ihr Ziel offenbar entweder der Verbrauch, oder die Anhäufung*). Wenn die Anhäufung: so könnte der Prozeß immer fortgesezt und immer auf die Person bezogen werden; wenn aber der Verbrauch: so bliebe die Person allein das Ziel und der Bildungsprozeß müßte immer erneuert werden. Aber der Mensch soll der Herr der Erde sein. Das ist ein Gebot des alten Testamentes, aber ein solches, das auch dem göttlichen Geiste als dem Agens in der Kirche wesentlich ist. Folglich darf niemals das Resultat des Naturbildungsprozesses gänzlich erschöpft werden durch den Verbrauch, sondern es muß immer noch ein Ueberschuß bleiben. Bleibt ein solcher nicht: so liegt es entweder in der Trägheit des Menschen, oder in unmäßigem Verbrauch, immer also im Mangel der Herrschaft über die Erde. Muß aber immer Ueberschuß sein: so kann der

*) S. Beil. B. Das verbr. Handeln. Randbmk. zu §. 42.

seinem Bereiche in Anſpruch nehmen können wie jeden einzelnen [illegible] gehörigen.

F. Jeder einzelne hat den Auftrag fortzuſchreiten, [illegible] nen Beſiz zu erweitern. Ihn darin hindern, hieße ſe[illegible] ches Sein vermindern. Die allgemeine Aufgabe dage[illegible] dert mit der Gemeinſchaftlichkeit des Prozeſſes Ver[illegible] der Arbeit, alſo daß jeder Gegenſtand, ehe er fertig wir[illegible] mehrere Hände geht, folglich daß der einzelne die Gege[illegible] aus ſeinem Bildungskreiſe entlaſſe. In welcher For[illegible] ſich denn hier die Gemeinſchaftlichkeit des Prozeſſes [illegible] len? Soll das eine mit dem anderen beſtehen: ſo muß jeder für [illegible] er hingiebt, einen Erſaz empfangen, d. h. es muß ein Syſtem de[illegible] ſches entſtehen. Mit dieſem aber iſt die Aufgabe geſtellt, eine [illegible] Ueberzeugung vom Werthe der Dinge hervorzubringen, damit jeder [illegible] könne, daß er beim Tauſche weder den ſittlichen Zuſtand des anderen [illegible] gere, noch ſeinen eigenen verringern laſſe. Auch was hier jeder thut [illegible] nur thun als Organ des ganzen. In dem Maaße aber, als ein gem[illegible] Urtheil über alle Gegenſtände des Tauſches noch nicht fixirt iſt, [illegible] Complement dafür geſucht werden, und das kann zunächſt kein ander[illegible] als daß ein dritter herzugerufen wird, wo zwei nicht einig werden [illegible] über einen ihnen beiden aufgegebenen Tauſch. Je mehr ſolches Her[illegible] organiſirt iſt, deſto größer iſt die Sicherheit in jedem einzelnen Falle [illegible] lich ſtellt man es oft als beſonders chriſtlich dar, ſogleich zu Gunſ[illegible] anderen den eigenen Vortheil aufzugeben, wenn die Vereinigung n[illegible] mittelbar gegeben ſei. Aber wir müſſen dem widerſprechen. Denn [illegible] jeder dem gemäß handelte: ſo entſtände zwar nie ein Streit des Eig[illegible] aber auch immer ein Streit der Großmuth. Beſtimmte Entſcheidun[illegible] alſo doch geſucht werden Ueberhaupt aber kann es nur für chriſtlich [illegible] ten werden, zu ſeinem eigenen Schaden zu handeln, wenn kein andere[illegible] tel da iſt, zu einer Entſcheidung zu kommen, weil jeder ſittliche nicht [illegible] Repräſentant des ganzen iſt, wenn er ſeines eigenen auf die rechte [illegible] wahrnimmt, als wenn er bemüht iſt, jedem anderen zu dem zu verhelfen [illegible] demſelben zukommt, oder weil die Geſundheit des ganzen nicht weniger [illegible] wenn ich zu Schaden komme, als wenn ein anderer. Dem ganzen kann [illegible] nur damit gedient ſein, daß über Beſiz und Verkehr möglichſt ſchnell [illegible] ſicher entſchieden werde. Es bedarf für den Prozeß des Gelbes, [illegible] Garantie des Beſizes, der Civilgerichtsbarkeit. Für ge[illegible] fügige Sachen wird freilich die Privatausgleichung durch ſ[illegible] gewählte Schiedsrichter vorzuziehen ſein, weil die öffent[illegible] Ausgleichung mit Formen verknüpft iſt, deren Läſtigkeit [illegible] den Sachen in keinem Verhältniſſe ſteht. Sind aber die S[illegible] von Belang und iſt die Entſcheidung ſehr ſchwierig: ſo i[illegible] jedesmal ein Verluſt für die Zukunft und für das ganze, [illegible] die Fälle den Gerichten entzogen werden. Iſt es für den [illegible]

Naturbildungsprozesse begriffen ist, daß sie aber dabei nicht sich selbst, sondern nur das ganze Menschengeschlecht als Zielpunkt sezen soll: so kann doch das nur Sinn haben, wenn eine Gemeinschaft der Familien gegeben ist. Diese müssen wir also voraussezen. Sie wird sich zunächst bilden durch die Continuität der Bewohnung, und wir werden sagen müssen, Wo eine christliche Familie in locale Berührung kommt mit einer anderen, hat sie die Verpflichtung, sich im Naturbildungsprozesse als Organ des ganzen zu bewegen. Das ist aber nur möglich, wo alle von denselben Principien ausgehen. Es muß sich also eine Gleichmäßigkeit der Principien bilden, so weit die Continuität der Bewohnung geht, und denken wir uns diese Continuität als absolut: so muß es auch die Gleichmäßigkeit der Principien werden.

Aber das ist nur die eine Seite der Sache. Die andere ist diese, daß es auch eine Continuität des inneren giebt, das auf einer bestimmten Individualität beruht, und da finden wir denn Begrenzungen, welche ursprünglich und größtentheils schon durch die Sprache gebildet werden, durch die Natur der Sache begründete abgeschlossene Massen, deren jede sich zu einem besonderen bürgerlichen Vereine bildet und bestimmte Regeln über Eigenthum und Verkehr festsezt, die ihr eigenthümliches Recht bilden.

Wie verhält sich nun hiezu das Christenthum? Es erkennt überall den bürgerlichen Verein an, wie er besteht als Gewährleistung der gemeinschaftlichen Ordnung in Beziehung auf Eigenthum und Verkehr, und wo es ihn nicht vorfände, würde es sein Entstehen begünstigen. Freilich beruht der Staat auf dem Gegensaze zwischen Obrigkeit und Unterthanen, und das Christenthum fordert und befördert die Gleichheit aller; aber es bezieht doch diese Gleichheit nur auf das ihm eigenthümliche Gebiet, nicht auf unseren Prozeß, und da in diesem der einzelne seine richtige Stellung als Organ des ganzen nicht haben kann ohne jenen Gegensaz: so muß es denselben auf diesem Gebiete anerkennen und sichern.

Aber die Formen sind der Veränderung unterworfen; es fragt sich also, wie der Christ in dieser Beziehung zu wirken hat. Wir sollen unterthan sein der Obrigkeit, die Gewalt über uns hat, können also niemals theilnehmen an Maaßregeln, die den Staat umstürzen, um ihn in veränderter Gestalt wieder aufzurichten. Gegen diesen Saz kann der Christ etwas einwenden, als Kanon ist er aber doch noch nicht ausreichend. Denn sind einmal gewaltsame Erschütterungen eingetreten: so entscheidet er nicht, wo denn die Obrigkeit ist, die Gewalt hat, und welche Handlungen ein Unterthansein ausdrükken und welche nicht, sondern eben über diese Punkte denkt jeder anders. In Zeiten der Verwirrung reicht er also nicht aus. Freilich kann man sagen, Der ruhige Zustand wird doch immer an einem Punkte zuerst aufgehoben. Da also der Kanon sagt, daß niemand diesen Anfangspunkt machen solle: so reicht er aus für alles. Aber das ist nichts; denn der Anfangspunkt ist selten oder nie etwas, was als eine

ſchiedenen Volks- und Staatsgemeinſchaften. Jede iſt
geſchloſſen ſchon in ihrem Sprachgebiete, und die beſondere Liebe,
ruht und die ſich in ihr immer mehr entwikkelt, iſt durchaus
nur nicht die allgemeine Zuſammengehörigkeit aller vernachläſſigt
wird aber die Gemeinſchaftlichkeit des Prozeſſes vom
ſen einzelnen Gemeinſchaften aus zur Erſcheinung
Theils durch allmählige Verbreitung, theils durch plözliches
Ferne hinaus; alſo einerſeits durch Erweiterung des
zwiſchen benachbarten Völkern, andererſeits durch
den ganzen Umfang der Erde zu entdekken, durch
rung und Coloniſation. Wie aber hier niemals eine
Grenze geſezt werden ſoll: ſo bedarf es doch auch ei
ſittlichen Rechtfertigung für jede Thätigkeit auf di
biete. In den Fällen der erſten Art wird dieſe Rechtfertigung
denen der zweiten Art oft ſehr ſchwer ſein, niemals aber wird ſie
ders entſtehen können, als durch Concurrenz des ganzen mit dem
So wird jede Auswanderung gegen ein beſtehendes Verbot unſittlich
und niemals wird die Erlaubniß der Freizügigkeit für ſich allein
wanderung rechtfertigen, ſondern der beſondere Beruf und die
der Repräſentanten der öffentlichen Stimme werden zuſammen fallen
wenn ein gutes Gewiſſen dabei beſtehen ſoll.

Vorleſ. 1834. 1) Es hat ſich von jeher in der chriſtlichen
Geſinnung gezeigt, die freilich nie hat allgemein werden können,
bald mehr bald weniger hervorgetreten iſt, als ob der chriſtliche Geiſt
fordere, den ganzen Talent- und Naturbildungsprozeß auf ein Minimum
reduciren. Dies beruht offenbar darauf, daß man unſeren Saz, die
heit aller dem Prozeſſe angehörenden Thätigkeiten könne nur angeſehen
den als die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in der menſchlichen
dingend, ſo gefaßt hat, als ob er ſie nur als Mittel zum Zwekke
und daß man dann weiter geſagt hat, in allen ſolchen Fällen gelte
gel, daß man nicht durch Mehr ausrichten müſſe, was man durch
erreichen könne. Allein wenn wir auch zugeben könnten, der Prozeß
Mittel zum Zwekke: ſo würden wir doch der Folgerung widerſprechen
Denn da der Zwekk kein anderer iſt, als die Verbreitung des göttlichen
ſtes über die ganze menſchliche Natur: ſo kann auch das Mittel kein
geres ſein, als die größte Gemeinſchaft aller Menſchen unter einander
den ganzen Talent- und Naturbildungsprozeß in ſich ſchließt. Dieſen
wir alſo doch in ſeiner größten Ausdehnung fordern. Wie viel mehr
da wir jene Faſſung gar nicht zugeben können. Denn Mittel iſt doch
genommen immer etwas, was bloß außerhalb des Zwekkes und ihm
entgegengeſezt iſt es iſt auch Gegenſtand eines Willens, aber bloß

sicht gewirkt und daß es dem allgemeinen friedlichen Verkehre aller Völker um vieles näher geführt hat. Die Idee des ewigen Friedens ist rein christlich, und das abenteuerliche, das man darin hat finden wollen, liegt nur in der Art, wie man versucht hat sie zu realisiren; denn unter der Form eines buchstäblichen Vertrages und einer materiellen Garantie wird er freilich nie zu Stande kommen*). —

So viel über die Form. Jezt betrachten wir den gesammten Naturbildungsprozeß seinem materiellen Inhalte nach.

a. Der Prozeß ist ein untheilbares ganzes, zerfällt aber doch in ein mannigfaltiges. Das am meisten innere und sich unmittelbar an die Gesinnung und den Siz derselben anschließende ist die Ausbildung der intellectuellen Kräfte des Menschen, sofern sie in dem gesammten Leben dominirend sein sollen. Das äußerste dagegen ist die Bildung der äußeren Natur in ihrer Beziehung zum Menschen. Und beides ist nur vermittelt durch die Ausbildung der körperlichen Kräfte des Menschen, mit denen er am unmittelbarsten auf die äußere Natur wirken muß. Das alles aber ist wieder in jedem Momente und an jedem Orte nur ein Quantum; die Totalität der Aufgabe ist also die Ausbildung aller dieser wesentlichen Theile zu ihrem Maximum sowol extensiv als intensiv.

b. Wie verhalten sich nun der einzelne und das ganze, die handeln sollen, zur Totalität der Aufgabe?**) Der einzelne verhält sich zu ihr immer nur als ein unendlich kleines, aber so, daß er allen Seiten derselben zugewendet ist, denn in jedem Menschen ist eine Fähigkeit, den Geist, die körperlichen Kräfte und die äußere Natur auszubilden.

Die christliche Anschauung ist die, daß der ganze Talent- und Naturbildungsprozeß immer bezogen werden muß auf die Gesinnung. Wo nun christliche Gesinnung ist: da ist der göttliche Geist das Agens; er muß also auch das Agens sein für unseren ganzen Prozeß. Ist aber der einzelne immer allen Seiten der ganzen Aufgabe zugewendet: so ist in sofern seine Thätigkeit immer eine unbestimmte. Folglich kann sie in seinem Verhältnisse zu allen übrigen richtig sein und unrichtig. Wann wird sie die rechte sein? Nur wenn sie an jedem Punkte durch den göttlichen Geist bestimmt ist. Jeder ist also auch nur in sofern fähig zu einer richtigen Selbstbestimmung, als dieselbe ihm von einem Impulse des göttlichen Geistes ausgehen kann. Oder negativ ausgedrükkt, Wer noch keines Impulses des göttlichen Geistes fähig ist: der ist auch noch nicht tüchtig zu einer richtigen Selbstbestimmung. Daraus folgt zunächst,

*) S. Beil. A. §. 232. Randbem. und vergl. oben Das reinigende Handeln Seite 273. flg.

**) Von hier an enthält die Untersuchung, was in den Randbem. zu §. 226. der Beil. A. angedeutet ist.

Das Christenthum ist zu einer gewissen Zeit in die Masse eingetreten, der wir angehören. Als es eingetreten war, war der Punkt gegeben, wo der ganze Naturbildungsprozeß eine andere Richtung gewinnen sollte. Dabei durfte aber nichts gewaltsam zerstört werden, sondern die Umgestaltung mußte allmählig vor sich gehen in dem Maaße als wir des göttlichen Geistes theilhaftig wurden, und darum ist sie auch noch an keinem Punkte vollendet. So daß also zweierlei festzusezen ist. Einmal dieses, *Fassen wir die ganze Aufgabe vom einzelnen aus: so kommt alles darauf an, daß jede Selbstbestimmung vom Impulse des göttlichen Geistes ausgehe, daß also jeder, in dem Maaße als er dessen nicht vollkommen sicher ist, auf Selbstbestimmung verzichte.* Dann dieses, *fassen wir die Aufgabe vom ganzen aus: so kommt alles darauf an, daß in den ganzen Typus des Bildungsprozesses immer mehr alles hineinkomme, was als eine vom göttlichen Geiste herrührende Form und Aufgabe kann angesehen werden, und alles immer mehr daraus verschwinde, was nicht so kann aufgefaßt werden.*

c. *Wie kommen wir nun zu einem guten Gewissen in Beziehung auf die Richtigkeit der einzelnen Handlungen?*

Von dem Zeitraume, in welchem die Selbstbestimmung ein Minimum ist in dem einzelnen, und das Bestimmtwerden durch andere Maximum, von der Periode der Jugend, in welcher noch keine Wirksamkeit des göttlichen Geistes hervortreten kann, abstrahiren wir. Was aber diejenigen betrifft, die schon im Zustande der Selbstbestimmung sind: so haben wir schon gesehen, daß sie im allgemeinen immer allen Theilen der Aufgabe zugewendet sind, also in jedem Momente unbestimmt in Beziehung auf die Totalaufgabe. Von der anderen Seite aber geben Schrift und Erfahrung, daß nicht alle dieselben Gaben, also auch nicht dieselben Verrichtungen haben können. Die Gesinnung ist in allen wesentlich dieselbe, und die Differenzen, die sich finden, sollen immer mehr aufhören. Aber die Ungleichheit der Gaben ist etwas der christlichen Kirche wesentliches und ihre Form mitbestimmendes. Im göttlichen Geiste kann sie nicht begründet sein, denn der ist in allen derselbe. Sie ist also begründet in dem, was in jedem Natur ist, und in seinem besonderen Verhältnisse zur übrigen Natur. Damit ist nicht aufgehoben, daß jeder allen Theilen der Aufgabe zugewendet ist; es ist nur gesezt für jeden ein bestimmtes eigenes Maaß in jeder Thätigkeit, keine absolute Unfähigkeit für irgend eine. Nun ist unser Princip, daß der ganze Prozeß von der Gesammtheit ausgehen und für die Gesammtheit betrieben werden soll. Es folgt also, *daß der einzelne von der Gesammtheit das Maximum seiner Talentbildung, und daß andererseits die Gesammtheit, weil der einzelne nothwendig ihr Organ ist, das Maximum seines Antheils an der Bildung der äußeren Natur für sie fordern muß.* Eins aber scheint dem anderen entgegen zu sein; denn das erste scheint alle Zeit für den einzelnen in Anspruch zu nehmen zur Ausbildung seiner

willkührliche und absichtliche Handlung könnte nachgewiesen werden. D
allein ausreichende Kanon ist dieser. Der Christ, in welc
Lage und Stellung er auch sei, sei er außerhalb des Staat
oder innerhalb desselben, sei er im Staate Unterthan o
Obrigkeit, der Christ kann zu einer Veränderung der Eig
thums- und Verkehrsverhältnisse nicht anders mitwirken,
unter dem Gesichtspunkte der Sitte, d. h. unter der Form
freien darstellenden Handelns, aus welchem sich allmählig
rechte als gemeinsame Denk- und Handlungsweise gestal
muß. Dabei aber kann er entweder leiten oder folgen. D
erste, wenn er überzeugt ist, in ihm habe sich etwas höhe
entwikkelt, das andere, wenn er diese Ueberzeugung nicht
Dieser Kanon macht alle Collisionen unmöglich, und wer i
entgegenhandelt, der ist revolutionär, er mag Unterthan se
oder Obrigkeit, denn auch die Obrigkeit löst den Staat a
wenn sie etwas als Gesez aufstellt, was noch nicht Sitte
kann, es sei denn, daß die Unterthanen Sclaven sind. D
aber ist auch eigentlich der Staat noch gar nicht da, sond
er muß erst gestiftet werden, und es gilt dann auch, was
der Stiftung der Staaten gilt, nämlich daß das fehlende
sezt und erzeugt wird durch Voraussezung einer freiwilli
Unterwerfung der zurükkgebliebenen unter die höhere geis
Gewalt derer, in welchen die Idee des ganzen zuerst leben
geworden ist.

Und hieraus folgt nun von selbst, in welchem Sinne
Christenthum die Staaten anerkennt, die es vorfindet.
kann keinen Staat bilden helfen, der sich absolut gegen
absolute Gemeinschaft opponirte; es kann also auch kei
Staat der Art adoptiren ohne den bestimmt ausgesproche
Vorbehalt, daß er sich in dieser Hinsicht reformiren wer
Niemals aber wird es seinen Bekennern in solchen Staaten etwas and
vorschreiben und gestatten, als die nothwendige Veränderung auf dem W
der freien Ueberzeugung und mit Ausschluß aller Gewalt hervorzubringen

Wie steht es aber mit dem Factum des Krieges von d
Gesichtspunkte des verbreitenden Handelns aus? Der Krieg
allemal eine Störung des gesammten Naturbildungsprozesses. Es wird
auch hier gelten, daß der Christ ihn nie anders führen darf als zur Ver
digung, daß alle Angriffskriege schlechthin unsittlich sind. Sind aber Chri
mit gutem Gewissen in einem Vertheidigungskriege begriffen: so folgt
unserem gegenwärtigen Standpunkte aus, daß dabei nirgend der Natu
dungsprozeß darf zerstört werden, und daß auch die Störung desselben
in dem Maaße gerechtfertigt werden kann, als sie zur Vertheidigung u
behrlich ist und zur schnellsten und sichersten Wiederherstellung des Frie
Es läßt sich nicht leugnen, daß das Christenthum schon viel in dieser

sicht gewirkt und daß es dem allgemeinen friedlichen Verkehre aller Völker um vieles näher geführt hat. Die Idee des ewigen Friedens ist rein christlich, und das abenteuerliche, das man darin hat finden wollen, liegt nur in der Art, wie man versucht hat sie zu realisiren; denn unter der Form eines buchstäblichen Vertrages und einer materiellen Garantie wird er freilich nie zu Stande kommen*). —

So viel über die Form. Jezt betrachten wir den gesammten Naturbildungsprozeß seinem materiellen Inhalte nach.

a. Der Prozeß ist ein untheilbares ganzes, zerfällt aber doch in ein mannigfaltiges. Das am meisten innere und sich unmittelbar an die Gesinnung und den Siz derselben anschließende ist die Ausbildung der intellectuellen Kräfte des Menschen, sofern sie in dem gesammten Leben dominirend sein sollen. Das äußerste dagegen ist die Bildung der äußeren Natur in ihrer Beziehung zum Menschen. Und beides ist nur vermittelt durch die Ausbildung der körperlichen Kräfte des Menschen, mit denen er am unmittelbarsten auf die äußere Natur wirken muß. Das alles aber ist wieder in jedem Momente und an jedem Orte nur ein Quantum; die Totalität der Aufgabe ist also die Ausbildung aller dieser wesentlichen Theile zu ihrem Maximum sowol extensiv als intensiv.

b. Wie verhalten sich nun der einzelne und das ganze, die handeln sollen, zur Totalität der Aufgabe?**) Der einzelne verhält sich zu ihr immer nur als ein unendlich kleines, aber so, daß er allen Seiten derselben zugewendet ist, denn in jedem Menschen ist eine Fähigkeit, den Geist, die körperlichen Kräfte und die äußere Natur auszubilden.

Die christliche Anschauung ist die, daß der ganze Talent- und Naturbildungsprozeß immer bezogen werden muß auf die Gesinnung. Wo nun christliche Gesinnung ist: da ist der göttliche Geist das Agens; er muß also auch das Agens sein für unseren ganzen Prozeß. Ist aber der einzelne immer allen Seiten der ganzen Aufgabe zugewendet: so ist in sofern seine Thätigkeit immer eine unbestimmte. Folglich kann sie in seinem Verhältnisse zu allen übrigen richtig sein und unrichtig. Wann wird sie die rechte sein? Nur wenn sie an jedem Punkte durch den göttlichen Geist bestimmt ist. Jeder ist also auch nur in sofern fähig zu einer richtigen Selbstbestimmung, als dieselbe ihm von einem Impulse des göttlichen Geistes ausgehen kann. Oder negativ ausgedrükt, Wer noch keines Impulses des göttlichen Geistes fähig ist: der ist auch noch nicht tüchtig zu einer richtigen Selbstbestimmung. Daraus folgt zunächst,

---

*) S. Beil. A. §. 232. Randbem. und vergl. oben Das reinigende Handeln Seite 273. flg.

**) Von hier an enthält die Untersuchung, was in den Randbem. zu 226. der Beil. A. angedeutet ist.

Die kleinſte Gemeinſchaft dem einzelnen gegenüber iſt die Familie. In ihr kommt die erſte Beſtimmung über die Laufbahn und die Lebensweiſe des einzelnen zu Stande. Die Aeltern ſollen in dieſer Beziehung als Organe der abſoluten Geſammtheit handeln, aber doch auch in dem Bewußtſein, daß ſie und ihre Kinder einem und demſelben beſonderen Naturganzen angehören, innerhalb deſſen jedes Hausweſen eine Perſon iſt und ſeine ihm angewieſene Stelle hat. Dieſe Stellung ſollen die Aeltern in freier ſittlicher Zuſtimmung anerkennen, und das größere ganze immer mitbeſtimmen laſſen, wiſſend, daß ſie für ſich allein keine vollkommene Kenntniß von dem Bedürfniſſe des ganzen haben können. Das größere ganze dagegen ſoll immer das Urtheil der Hausweſen in ſeine Beſtimmungsgründe mit aufnehmen. Es kommt alſo alles darauf an, daß die Mittheilung zwiſchen beiden vollſtändig organiſirt ſei, und die Form, in der das Zuſammenwirken geordnet iſt, iſt die Organiſation deſſen, was man bürgerliche Freiheit nennt. Sie muß geändert werden, wenn der eine oder der andere Theil ſein gutes Gewiſſen nicht mehr bei ihr bewahren kann, wie denn die Fortſchreitung immer mit aufgegeben iſt.

Ueber die verſchiedenen Abſtufungen des bürgerlichen Vereins und ihr Verhältniß zu demſelben wird weſentlich eben ſo zu beſtimmen ſein; wir können alſo gleich übergehen auf das Gebiet, wo die Formen nicht ſo beſtimmt ſein können. Denn unmöglich kann mit den einzelnen Staaten die ganze Menſchheit in eben ſo beſtimmten Formen mitwirken, als die Staaten mit ihren verſchiedenen Körperſchaften, Familien und einzelnen. Es war lange und iſt vielleicht noch jezt die herrſchende Anſicht, daß keine Unterordnung des Staats unter die Geſammtheit des Menſchengeſchlechts gefordert werden könne, ſondern des Staates Sittlichkeit ſei, ſeinen eigenen Vortheil zu ſuchen und als lezten Zielpunkt des von ihm ausgehenden Bildungsprozeſſes ſich ſelbſt in ſeiner beſonderen Perſönlichkeit aufzuſtellen. Das wäre aber gänzliche Trennung der Politik von der Moral, alſo ein Widerſpruch gegen das Chriſtenthum. Denn iſt der geſammte Naturbildungsprozeß immer auf die Geſinnung zu beziehen, und läßt die Geſinnung nicht zu, daß der Chriſt oder irgend eine chriſtliche Geſammtheit ſich nicht der Geſammtheit des menſchlichen Geſchlechts verpflichtet halte: ſo folgt auch, daß kein chriſtlicher Staat umhin kann, nicht ſich ſelbſt ſondern die Menſchheit als das Ziel ſeines Naturbildungsprozeſſes zu betrachten und ſich ſelbſt nur als Organ derſelben. Jeder Chriſt und jede chriſtliche Geſammtheit müſſen die Pflicht, die chriſtliche Geſinnung zu verbreiten und zu erhöhen, als eine Pflicht gegen die ganze Menſchheit anſehen. Freilich hat der Staat als ſolcher es nicht unmittelbar zu thun mit der Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung, ſondern ſeine Thätigkeit iſt in dem Gebiete des Le-

Christenthum ist zu einer gewissen Zeit in die Masse eingetreten, der angehören. Als es eingetreten war, war der Punkt gegeben, wo der Naturbildungsprozeß eine andere Richtung gewinnen sollte. Dabei aber nichts gewaltsam zerstört werden, sondern die Umgestaltung mußte allmälig vor sich gehen in dem Maaße als wir des göttlichen Geistes theilhaftig wurden, und darum ist sie auch noch an keinem Punkte vollendet. So also zweierlei festzusezen ist. Einmal dieses, Fassen wir die ganze Aufgabe vom einzelnen aus: so kommt alles darauf an, daß die Selbstbestimmung vom Impulse des göttlichen Geistes ausgehe, daß also jeder, in dem Maaße als er dessen nicht vollkommen sicher ist, auf Selbstbestimmung verzichte. Dann dieses, Fassen wir die Aufgabe vom ganzen aus: so kommt alles darauf an, daß in den ganzen Typus des Bildungsprozesses immer mehr alles hineinkomme, was als eine vom göttlichen Geiste herrührende Form und Aufgabe kann angesehen werden, und alles immer mehr daraus verschwinde, was nicht so kann aufgefaßt werden.

c. Wie kommen wir nun zu einem guten Gewissen in Beziehung auf die Richtigkeit der einzelnen Handlungen?

Von dem Zeitraume, in welchem die Selbstbestimmung ein Minimum ist in dem einzelnen, und das Bestimmtwerden durch andere Maximum, von der Periode der Jugend, in welcher noch keine Wirksamkeit des göttlichen Geistes hervortreten kann, abstrahiren wir. Was aber diejenigen betrifft, die schon im Zustande der Selbstbestimmung sind: so haben wir schon gesehen, daß sie im allgemeinen immer allen Theilen der Aufgabe zugewendet sind, also in jedem Momente unbestimmt in Beziehung auf die Totalaufgabe. Von der anderen Seite aber geben Schrift und Erfahrung, daß nicht alle dieselben Gaben, also auch nicht dieselben Verrichtungen haben können. Die Gesinnung ist in allen wesentlich dieselbe, und die Differenzen, die sich finden, sollen immer mehr aufhören. Aber die Ungleichheit der Gaben ist etwas der christlichen Kirche wesentliches und ihre Form mitbestimmendes. Im göttlichen Geiste kann sie nicht begründet sein, denn der ist in allen derselbe. Sie ist also begründet in dem, was in jedem Natur ist, und in seinem besonderen Verhältnisse zur übrigen Natur. Damit ist nicht aufgehoben, daß jeder allen Theilen der Aufgabe zugewendet ist; es ist nur gesezt für jeden ein bestimmtes eigenes Maaß in jeder Thätigkeit, keine absolute Unfähigkeit für irgend eine. Nun ist unser Princip, daß der ganze Prozeß von der Gesammtheit ausgehen und für die Gesammtheit betrieben werden soll. Es folgt also, daß der einzelne von der Gesammtheit das Maximum seiner Talentbildung, und daß andererseits die Gesammtheit, weil der einzelne nothwendig ihr Organ ist, das Maximum seines Antheils an der Bildung der äußeren Natur für sie fordern muß. Eins aber scheint dem anderen entgegen zu sein; denn das erste scheint alle Zeit für den einzelnen in Anspruch zu nehmen zur Ausbildung seiner

Die kleinſte Gemeinſchaft dem einzelnen gegenüber iſt die Familie. In ihr kommt die erſte Beſtimmung über die Laufbahn und die Lebensweiſe des einzelnen zu Stande. Die Aeltern ſollen in dieſer Beziehung als Organe der abſoluten Geſammtheit handeln, aber doch auch in dem Bewußtſein, daß ſie und ihre Kinder einem und demſelben beſonderen Naturganzen angehören, innerhalb deſſen jedes Hausweſen eine Perſon iſt und ſeine ihm angewieſene Stelle hat. Dieſe Stellung ſollen die Aeltern in freier ſittlicher Zuſtimmung anerkennen, und das größere ganze immer mitbeſtimmen laſſen, wiſſend, daß ſie für ſich allein keine vollkommene Kenntniß von dem Bedürfniſſe des ganzen haben können. Das größere ganze dagegen ſoll immer das Urtheil der Hausweſen in ſeine Beſtimmungsgründe mit aufnehmen. Es kommt alſo alles darauf an, daß die Mittheilung zwiſchen beiden vollſtändig organiſirt ſei, und die Form, in der das Zuſammenwirken geordnet iſt, iſt die Organiſation deſſen, was man bürgerliche Freiheit nennt. Sie muß geändert werden, wenn der eine oder der andere Theil ſein gutes Gewiſſen nicht mehr bei ihr bewahren kann, wie denn die Fortſchreitung immer mit aufgegeben iſt.

Ueber die verſchiedenen Abſtufungen des bürgerlichen Vereins und ihr Verhältniß zu demſelben wird weſentlich ebenſo zu beſtimmen ſein; wir können alſo gleich übergehen auf das Gebiet, wo die Formen nicht ſo beſtimmt ſein können. Denn unmöglich kann mit den einzelnen Staaten die ganze Menſchheit in eben ſo beſtimmten Formen mitwirken, als die Staaten mit ihren verſchiedenen Körperſchaften, Familien und einzelnen. Es war lange und iſt vielleicht noch jezt die herrſchende Anſicht, daß keine Unterordnung des Staats unter die Geſammtheit des Menſchengeſchlechts gefordert werden könne, ſondern des Staates Sittlichkeit ſei, ſeinen eigenen Vortheil zu ſuchen und als letzten Zielpunkt des von ihm ausgehenden Bildungsprozeſſes ſich ſelbſt in ſeiner beſonderen Perſönlichkeit aufzuſtellen. Das wäre aber gänzliche Trennung der Politik von der Moral, alſo ein Widerſpruch gegen das Chriſtenthum. Denn iſt der geſammte Naturbildungsprozeß immer auf die Geſinnung zu beziehen, und läßt die Geſinnung nicht zu, daß der Chriſt oder irgend eine chriſtliche Geſammtheit ſich nicht der Geſammtheit des menſchlichen Geſchlechts verpflichtet halte: ſo folgt auch, daß kein chriſtlicher Staat umhin kann, nicht ſich ſelbſt ſondern die Menſchheit als das Ziel ſeines Naturbildungsprozeſſes zu betrachten und ſich ſelbſt nur als Organ derſelben. Jeder Chriſt und jede chriſtliche Geſammtheit müſſen die Pflicht, die chriſtliche Geſinnung zu verbreiten und zu erhöhen, als eine Pflicht gegen die ganze Menſchheit anſehen. Freilich hat der Staat als ſolcher es nicht unmittelbar zu thun mit der Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung, ſondern ſeine Thätigkeit iſt in dem Gebiete des Le-

lent- und Naturbildungsprozesses relativ abgeschlossen. Aber dieses Abgeschlossensein ist doch nur zu construiren, sofern dadurch das allgemeine Streben des göttlichen Geistes, sich über das ganze Menschengeschlecht zu verbreiten, nicht gehemmt wird. Folglich muß der Staat seinen Unterthanen volle Freiheit gestatten, ihren Verpflichtungen in dieser Beziehung nachzukommen, und da das nur möglich ist ohne Beschränkung der Sittlichkeit und mit Bewahrung eines guten Gewissens bei ganz allgemeinem und bei friedlichem Verkehr aller Völker: so darf er seinen Naturbildungsprozeß nur ordnen und betreiben als lebendiges Organ der absoluten Gesammtheit und für dieselbe. Das allgemeine Gesez ist also auch hier gültig, nur freilich, jeder Staat muß es rein in sich selbst tragen und kann nicht erwarten, in einer bestimmten Form durch die absolute Gesammtheit bestimmt zu werden, weil diese überhaupt nicht in bestimmten Formen zu handeln vermag. Natürlich aber entsteht hier das Bestreben, ein Mittelglied zu suchen, und so findet sich auch als Resultat der wachsenden Herrschaft des wirklich christlichen Bewußtseins, daß die Staaten ein friedliches Verkehr unter einander zu stiften und zu sichern suchen, und zwar nicht mehr aus einem eigennüzigen Gesichtspunkte, denn aus diesem hat es immer schon das freie Verkehr begünstigende Verträge gegeben, sondern rein aus Liebe zur absoluten Gesammtheit. Und dieses Resultat ist, wo es ist, die höchste Höhe der Politik und der herrlichste Triumph des christlichen Geistes, denn nichts mächtigeres kann jemals sich dem Christenthume entgegenstellen, als der Eigennuz der Staaten.

Ein Volk kann also nur mit gutem Gewissen handeln, wenn seinen Bildungsprozeß als Organ des ganzen Menschengeschlechtes betreibt. Es kann das Urtheil der absoluten Gesammtheit nie bestimmt vernehmen, aber es kann dennoch rein im Interesse derselben handeln. Aber kann es denn nun nicht eben so sein innerhalb eines Volkes? können nicht die verschiedenen größeren Abstufungen in demselben, können nicht die Familien und selbst auch die einzelnen auch rein im Interesse des Volkes handeln und ihren ganzen Bildungsprozeß auf das Volk beziehen ohne das Urtheil dieses ganzen bestimmt zu vernehmen? Innerhalb eines Volkes wird das gemeinsame Bedürfniß und der Gemeinwille kund gegeben durch Geseze: wodurch aber wird ein Volk bestimmt in seinem Verhältnisse zur Menschheit, und wodurch erfährt ein Volk das Bedürfniß der ganzen Menschheit? Es erfährt das allgemeine Bedürfniß nur durch das freie Verkehr der Völker unter einander, und bestimmt wird es nur durch den ihm inwohnenden lebendigen Trieb, den göttlichen Geist über die ganze Menschheit zu verbreiten und dazu auch den Bildungsprozeß auf sein Maximum zu bringen: kann es denn nicht eben so sein innerhalb eines Volkes? könnte da nicht auch die Form der Geseze wegfallen? In der Familie ist der große Unterschied zwischen mündigen und unmündigen. Die lezteren werden freilich der Leitung bedürfen; aber sollen nicht die ersteren

chst entwikkelte Talente sind. Die Werke selbst
·he, und eigentliche Kunstwerke. Die ersteren
·esse verbraucht, die anderen sind Ueber-
·m darstellenden Handeln zu verwen-
·n Alterthume schon so betrachtet
·s inneren ohne irgend einen
·btung aufgestellt, daß die
·anz zu verwerfen sei.
darüber einig, daß
·uch sein können.
·stwerke gelten
auf diese Formel
·ts anderem verwandt
·ung.
· äußere Seite des Prozesses.
·. Ueberschusse? Er wird zu dem
· weitesten Sinne des Wortes, und ist
·stellung der bildenden Thätigkeit, die an
·ingen will, also ein freies Schalten mit den
f die Form. Auch in dieser Beziehung finden
ıd im Christenthume theils die Ansicht, alles der
zu verbannen, theils die, es sei nur zu ver-
ı oder heilige Oerter.
nsiven Ansichten zu unseren Principien?
offenbar, daß durch die Erfindung des Geldes
tsteht für alles, was zur äußeren Seite des
Das Christenthum hat es überall theils vor-
Wir haben es bisher nicht berükksichtigt, offen-
vesentliches Mittel, die Form der Gemeinschaft
ıch in einem eigenthümlichen Verhältnisse zum
Mittel theils ihn zu bestimmen, theils über
tstehen damit auch moralische Differenzen, die
Ohne Geld nämlich ist eine solche Nöthigung
von Anhäufung, die Geiz wird, nicht wohl
ıber auch eigentlich nicht von Verschwendung.
sogleich die Neigung zu beidem. Es fragt sich
sei, und darüber wird aus keinem anderen
in, als aus dem des Ueberschusses.
Schwierigkeit. Daß der Ueberschuß seine An-
llenden Handeln, scheint ganz einfach zu sein;
wir die Totalität des Naturbildungsprozesses
betrachten und da den Ueberschuß als Eins
daß es ein Mangel ist, wenn im ganzen nicht
Art vorkommt, als der Ueberschuß nöthig

Form der Gemeinſchaft zu bewirken haben, damit darin das Gewiſſen der einzelnen zur Ruhe komme. Hierauf beruhen alle Aſſecuranzgeſellſchaften, und je allgemeiner dieſe werden, deſto weniger wird noch eine große Mannigfaltigkeit in dieſer Hinſicht zu handeln ſich finden, wie denn überhaupt alle Unſicherheit in der ſittlichen Beurtheilung und Praxis nur in der Zwiſchenzeit liegt zwiſchen der Entſtehung einer ſittlichen Aufgabe und ihrer Löſung unter der Form der Gemeinſchaft und in dem Maaße als dieſe Löſung gefunden wird verſchwindet, nur daß es nicht überall ſo klar hervortritt als hier, wo wir Anfangspunkt und Ziehung ſo beſtimmt wiſſen.

Hiezu noch einige Bemerkungen.

A. So lange dieſe Aufgabe, vermittelſt des Ueberſchuſſes ſich gegen die Unſicherheit zu dekken, nur von den einzelnen als ſolchen betrieben wird: ſo lange iſt die Rükkſicht auf die Zukunft unvermeidlich, und das ſcheint wenigſtens gegen den Buchſtaben der Schrift, wiewol es nicht nothwendig gegen den Sinn derſelben anläuft, weil bei bekannter Unſicherheit eine Sorge für die Zukunft der für die Gegenwart weſentlich iſt. Aber auch der Schein verſchwindet, ſobald das Beſtreben die Form der Gemeinſchaft angenommen hat. Denn in einer großen Gemeinſchaft iſt irgendwo immer Noth; alſo iſt es auch immer die Gegenwart, für die man ſorgt.

B. Iſt der Zuſtand in dieſer Beziehung vollkommen: ſo hört alle Nothwendigkeit auf, nach rein perſönlichen und ſubjectiven Motiven zu handeln. Das iſt aber nicht ſo zu verſtehen, als ſollte nun alle perſönliche Freiheit und Thätigkeit in der Gemeinſchaftsform untergehen. Sondern nur da und in dem Maaße ſoll das ſtatt finden, wo und in welchem Maaße der einzelne nicht als ſachkundiger auftreten und alſo auch kein gutes Gewiſſen bei freier Selbſtthätigkeit haben kann. Die Perſönlichkeit tritt aber hier überall mehr zurük, denn ſelbſt die ſachkundigen können hier nur handeln, ſofern ſie beſtimmt als Organe des ganzen zu handeln berufen ſind. Entgegengeſezt verhält es ſich auf dem Gebiete der Verbreitung der Geſinnung und beſonders auf dem des darſtellenden Handelns, wo überall die einzelne Perſönlichkeit mehr hervortreten und ſich geltend machen ſoll.

C. Es giebt Zeiten, wo der geſammte Talent- und Naturbildungsprozeß ein ganz allmählig zunehmender iſt, und andere, wo er ſich plözlich erweitert, alſo plözlich neue Aufgaben entſtehen. Der Gegenſaz iſt freilich nur ein relativer und findet immer nur in einzelnen Beziehungen ſtatt, aber er muß doch immer in Betracht genommen werden, wenn die richtige Form für das ſittliche Handeln geſucht wird. Bei ruhigem und gleichmäßigem Fortgange des Bildungsprozeſſes muß ſich alles ſo ſtellen, daß durch die Organiſation des ganzen Handelns in allen einzelnen ein vollkommenes Gleichgewicht zwiſchen den Anſprüchen des ganzen und denen der einzelnen Perſönlichkeit von

Handeln verwandt werden und es müßte gerade so viel darstellendes Handeln sein, als nöthig wäre, den Ueberschuß zu verwenden. Wenn nun aber die Gemeinschaft sich plözlich erweitert: so ändert sich für das ganze der Begriff des Ueberschusses; denn indem sich die Aufgabe für den ganzen Bildungsprozeß ändert: so kann dann nur das als Ueberschuß angesehen werden, was noch so erscheint, nachdem der erweiterten und der Erweiterung entsprechend veränderten Aufgabe ihr Recht geschehen ist. Sagten wir nun auch, Hier wird immer nur Ein Maaß das rechte sein können: so würde doch keineswegs folgen, daß es für alle einzelnen dasselbe sein müßte. Es liegt vielmehr in der Natur der Sache, daß hier ganz verschiedene Handlungsweisen entstehen mit gleich gutem Gewissen, und nur für diese die allgemeine Regel zu suchen kann die Aufgabe sein, die wir uns zu stellen haben.

Zunächst nun ist deutlich, daß, da die Theilnahme an der veränderten Aufgabe nach der verschiedenen Lage und Eigenthümlichkeit eines jeden eine verschiedene sein muß, alles darauf ankommt, daß jeder seinen Antheil richtig auffasse und dann der richtigen Auffassung gemäß richtig handle.

Sodann ist klar, daß hier zwei Fälle möglich sind. Denn entweder wird die neue Thätigkeit gleich wieder organisirt, oder sie wird unorganisch unter die einzelnen zerstükkelt. Im lezten Falle wird es sehr schwer sein, mit gutem Gewissen zu handeln, weil es sehr schwer wird, die Ansprüche des einzelnen und die Forderung der Gesammtheit in Uebereinstimmung zu bringen. Wir werden also die Regel aufstellen müssen, daß alle dahin zu trachten haben, daß die neu entstehende Thätigkeit in die organische Form gebracht werde, d. h. daß das ganze so organisirt werde, daß es alle verschiedenen sittlichen Handlungsweisen anzuerkennen und in Zusammenhang zu bringen vermöge.

Ferner, Man darf nicht sagen, daß wenn eine Erweiterung des gesammten Prozesses entsteht und also der Begriff es Ueberschusses sich ändert, das darstellende Handeln so inge müsse verringert oder gar ganz eingestellt werden, s sich der Ueberschuß von neuem festgestellt habe. Denn das rstellende Handeln ist ein primitives Element des sittlichen Lebens und eben wesentlich als das wirksame, darf also in keinem Momente Null werden. ch darum nicht, weil auf ihm das wirksame beruht. Man kann also ir sagen, daß bei einer Erweiterung des wirksamen Handelns h nur das Verhältniß ändert zwischen ihm und dem darstelnden in der allgemeinen Circulation alles geistigen Lebens, welcher immer das wirksame Handeln entstehen muß aus dem darstellenden nd der Ueberschuß des wirksamen wieder verwandt werden zum darstellenden. Denn nun hier jeder vermöge seiner Stellung und Eigen-

ist er nichts als das: so stehen wir noch ganz auf demselben Punkte. Wir sagen also, daß die Wirksamkeit des göttlichen Geistes in der Kirche an das göttliche Wort gebunden ist und auf dasselbe basirt, und hier ist nun der Begriff des Quantum gänzlich aufgehoben, denn das göttliche Wort in der Schrift ist uns nur das geschichtlich fixirte göttliche Wort in Christo, der im Geist hat *οὐ κατὰ μέτρον*. So ist also ein unendliches in die unmittelbare Wirksamkeit aufgenommen, und deßhalb kann der Prozeß der Annäherung in der wechselseitigen Bedingtheit der Factoren doch angesehen werden als über die Unvollkommenheit erhaben, weil er in der absoluten Unendlichkeit des göttlichen Worts gegründet ist, das immer durch die Totalität auf den einzelnen und umgekehrt durch diesen auf jene wirkt. Das ist in dieser Beziehung der wesentliche Unterschied. Freilich, wenn die menschliche Vernunft irgendwo erschiene, nicht wie sie in den einzelnen, sondern wie sie absolut an und für sich ist: so könnten wir da ganz dasselbe sagen, daher auch abgesehen vom Christenthume jener Skepticismus nie allgemein geworden ist. Daß er aber nicht allgemein geworden ist, hat seinen Grund bloß im Glauben an die Unendlichkeit der Vernunft an und für sich. In der christlichen Kirche aber sind wir schlechthin vor ihm sicher durch den Glauben, daß die absolute Vollkommenheit in Christo gegeben und im göttlichen Worte fixirt ist, etwas dessen wir freilich nicht anders gewiß werden können, als eben im Glauben. Diese Betrachtung ist deßwegen hier an ihrer Stelle, weil alle moralischen Antinomien ganz besonders auf diesem Gebiete des Naturbildungsprozesses ihren Siz haben, in dem Verhältnisse nämlich, in welchem hier die einzelnen und das ganze zu einander stehen.

Uebergang zum darstellenden Handeln.

A. Beide Aufgaben, den Ueberschuß zu verwenden auf Vergrößerung des Exponenten im extensiven und intensiven Wachsthume des Naturbildungsprozesses, und ihn zu verwenden aufs darstellende Handeln, müssen, wenn auch in verschiedenem Verhältnisse, immer mit einander gehen. Wer alle seine Kräfte auf die eine legt, so daß er die andere negirt, handelt unsittlich und macht auch die zu einer eitlen und nichtigen, auf deren Lösung er es abgesehen hat. Denn beide sind wesentliche Theile der sittlichen Gesammtaufgabe, und beide fördern sich gegenseitig; so daß wo die eine Null wird, nothwendig auch die andere auf Null kommt*).

B. Wenn gesagt ist, der Ueberschuß sei auf das darstellende Handeln zu verwenden: so könnte das leicht so verstanden werden, als sei das darstellende Handeln der Zweck, der Naturbildungsprozeß das Mittel, als wäre

*) Die Vorlesung ist hier besonders ausführlich, bringt aber im wesentlichen nur dasselbe wieder, was schon oben d. angegeben ist.

nem Momente etwas zu vernachläſſigen und weil es unſicher iſt, ob ich in kunft wieder werde günſtige Gelegenheit haben, verwende ich jeden Ueber- ß in jedem Augenblikke in die geiſtige Seite des Bildungsprozeſſes und m darſtellenden Handeln. Und dabei vertraue ich der chriſtlichen Gemein- haft, in der ich lebe; ſie wird mir zu Hülfe kommen, wenn ein ungünſtiger echſel der Dinge für mich eintreten ſollte. Offenbar iſt das die Maxime r die Zeiten, in welchen, ähnlich wie beim Entſtehen des Chriſtenthums, in neues Princip eintritt, in welchen alle, die beim alten bleiben, die alten ufgaben mit ganz beſonderer Kraft feſthalten, während doch gerade die ufgabe geſtellt iſt, die ganze Sphäre des Bildungsprozeſſes dem neuen rincipe gemäß zu vergrößern und auf eine höhere Potenz zu erheben. Es rklärt ſich alſo auch leicht, daß die Anweiſungen in der Schrift vornämlich ieſen Charakter haben.

Aber wir werden doch auch ſagen müſſen, Es iſt ein Fac- um, daß Unſicherheit beſteht in Beziehung auf die Reſultate es Naturbildungsprozeſſes und dieſe Unſicherheit gehört er menſchlichen Ohnmacht an. Des Menſchen ſittliche Auf- abe iſt aber, Herr der Erde zu werden, und ein weſentlicher heil dieſer Aufgabe iſt die Aufhebung jener Unſicherheit. Ent- eht alſo mit dem Gelde die Möglichkeit, relativ unvergäng- che Ueberſchüſſe zu gewinnen: ſo entſteht auch die ſittliche orderung, ſie zum Theil dazu anzulegen, daß der Unſicher- eit gewehrt werde, und es fragt ſich nur, welche Form dafür die chtige iſt. Zunächſt nun verſteht es ſich von ſelbſt, daß nie davon die ede ſein kann, in der Löſung der Aufgabe die einzelne Perſon oder eine nzelne Gemeinſchaft zum lezten Zwekke zu machen, und dann iſt deutlich, aß nicht eine und dieſelbe Handlungsweiſe für alle die rechte ſein kann, weil ie Unſicherheit nicht für alle dieſelbe iſt, und weil dieſelbe Unſicherheit nach er Verſchiedenheit der Lage und der Eigenthümlichkeit eines jeden verſchie- en aufgefaßt ſein will. Fragen wir aber, was denn das gemeinſchaftliche in muß für alle verſchiedenen Handlungsweiſen: ſo kommen wir auf unſre ten Formeln zurükk. Es entſteht nämlich mit der Aufgabe, die Un- cherheit aufzuheben, ein neuer Theil des Naturbildungs- rozeſſes, und da wird denn die Sittlichkeit wieder nur in em Maaße hervortreten, als die Thätigkeit die Form der emeinſchaft bekommt, das ganze ſich mit dem einzelnen iden- ficirt und der einzelne nur als Organ des ganzen handelt. ofern aber auch immer wieder muß zurükkgegangen werden auf die Ver- iedenheiten der Auffaſſung und des Maaßes: ſo kommt alles an auf die htige Erkenntniß, die hier ſelbſt unter der Form der Gemeinſchaft und der rtheilung der Arbeiten hervortreten muß. Die richtige Abmeſſung r Unſicherheit in allen Theilen des Naturbildungsprozeſſes d die richtige Ausgleichung wird alſo ſachkundigen zu über- gen ſein, die ſie als ein beſonderes Geſchäft unter der

Form der Gemeinſchaft zu bewirken haben, damit darin das Gewiſſen der einzelnen zur Ruhe komme. Hierauf beruhen alle Aſſecuranzgeſellſchaften, und je allgemeiner dieſe werden, deſto weniger wird noch eine große Mannigfaltigkeit in dieſer Hinſicht zu handeln iſt finden, wie denn überhaupt alle Unſicherheit in der ſittlichen Beurtheilung und Praxis nur in der Zwiſchenzeit liegt zwiſchen der Entſtehung einer ſittlichen Aufgabe und ihrer Löſung unter der Form der Gemeinſchaft und in dem Maaße als dieſe Löſung gefunden wird verſchwindet, nur daß es nicht überall ſo klar hervortritt als hier, wo wir Anfangspunkt und Ziehung ſo beſtimmt wiſſen.

Hiezu noch einige Bemerkungen.

A. So lange dieſe Aufgabe, vermittelſt des Ueberſchuſſes ſich gegen die Unſicherheit zu dekken, nur von den einzelnen als ſolchen betrieben wird: ſo lange iſt die Rükkſicht auf die Zukunft unvermeidlich, und das ſcheint wenigſtens gegen den Buchſtaben der Schrift, wiewol es nicht nothwendig gegen den Sinn derſelben anläuft, weil bei bekannter Unſicherheit eine Sorge für die Zukunft der für die Gegenwart weſentlich iſt. Aber auch der Schein verſchwindet, ſobald das Beſtreben die Form der Gemeinſchaft angenommen hat. Denn in einer großen Gemeinſchaft iſt irgendwo immer Ruhe; alſo iſt es auch immer die Gegenwart, für die man ſorgt.

B. Iſt der Zuſtand in dieſer Beziehung vollkommen: ſo hört alle Nothwendigkeit auf, nach rein perſönlichen und ſubjectiven Motiven zu handeln. Das iſt aber nicht ſo zu verſtehen, als ſollte nun alle perſönliche Freiheit und Thätigkeit in der Gemeinſchaftsform untergehen. Sondern nur da und in dem Maaße ſoll das ſtatt finden, wo und in welchem Maaße der einzelne nicht als ſachkundiger auftreten und alſo auch kein gutes Gewiſſen bei freier Selbſtthätigkeit haben kann. Die Perſönlichkeit tritt aber hier überall mehr zurük, denn ſelbſt die ſachkundigen können hier nur handeln, ſofern ſie beſtimmt als Organe des ganzen zu handeln berufen ſind. Entgegengeſezt verhält es ſich auf dem Gebiete der Verbreitung der Geſinnung und beſonders auf dem des darſtellenden Handelns, wo überall die einzelne Perſönlichkeit mehr hervortreten und ſich geltend machen ſoll.

C. Es giebt Zeiten, wo der geſammte Talent- und Naturbildungsprozeß ein ganz allmählig zunehmender iſt, und andere, wo er ſich plözlich erweitert, alſo plözlich neue Aufgaben entſtehen. Der Gegenſaz iſt freilich nur ein relativer und findet immer nur in einzelnen Beziehungen ſtatt, aber er muß doch immer in Betracht genommen werden, wenn die richtige Form für das ſittliche Handeln geſucht wird. Bei ruhigem und gleichmäßigem Fortgange des Bildungsprozeſſes muß ſich alles ſo ſtellen, daß durch die Organiſation des ganzen Handelns in allen einzelnen ein vollkommenes Gleichgewicht zwiſchen den Anſprüchen des ganzen und denen der einzelnen Perſönlichkeit von

nämlich eben den Ausdruk der vollkommenen Herrschaft des Geistes in allem, was sich irgend als Verbindung des Geistes mit dem Fleische zu erkennen giebt. Denn es ist unmöglich, daß dieser Ausdruk selbst noch in den Gegensaz von Lust und Unlust falle, da die lezte ganz entschieden ein Bedürfniß und die erste immer nur eine solche Kraftäußerung voraussezt, der an einem anderen Punkte eine bloße Empfänglichkeit entspricht, und so konnten wir denn auch die zum Grunde liegende Bestimmtheit des Selbstbewußtseins nicht anders bezeichnen, als durch Seeligkeit, wenngleich immer nur in relativem Sinne. Wollen wir nun das darstellende Handeln ansehen als entsprungen aus der relativen inneren Seeligkeit des Menschen: so scheint es freilich erst seinen Anfang nehmen zu können, wenn der ganze wiederherstellende und verbreitende Prozeß wird vollendet sein, also erst nach dem gegenwärtigen Leben. Aber wir haben doch andererseits auch schon zugeben müssen, daß jede einzelne Handlung des einen und des anderen Prozesses nothwendig immer schon eine solche Bestimmtheit des Selbstbewußtseins voraussezt, wie die ist, welche wir hier im Auge haben. Wenn etwas soll wiederhergestellt werden: so muß es, wie relativ aufgehoben, so irgendwie schon da gewesen sein. Nun soll nichts anderes wiederhergestellt werden, als die Macht des Geistes über das Fleisch. Eben diese also muß in irgend einem Sinne schon vorhanden gewesen sein, vorhanden also auch das Selbstbewußtsein, das wir hier als Seeligkeit bezeichnen, die weder Lust ist noch Unlust. Und ebenso andererseits. Wenn ein sinnliches handelndes Wesen sich soll der Kraft bewußt sein, dasjenige, was zwar fähig ist unter die Herrschaft des Geistes gebracht zu werden, aber noch nicht unter derselben steht, unter die Macht des Geistes zu bringen: so kann das immer nur geschehen, sofern schon etwas unter der Gewalt des Geistes steht, weil dieser nur vermittelst organischer Aeußerungen thätig sein kann, nur durch die ganze psychische Natur des Menschen, so daß wer durch diese auf etwas anderes wirken will, seine eigene

pſychiſche Natur ſchon unter der Gewalt des Geiſtes ſein muß. Ein ſolcher Zuſtand kann aber an und für ſich auch nicht Luſt ſein oder Unluſt, ſondern nur das Analogon der Seligkeit, welches alſo nicht nur folgt: auf wiederherſtellendes und verbreitendes Handeln, ſondern auch beiden vorangeht*).

Nun werden wir aber nicht ſagen können, daß die Seligkeit, die allem bisher betrachteten Handeln vorangeht, und die andere, die erſt auf deſſen Vollendung folgt, in jeder Hinſicht eine und dieſelbe ſeien. Denn wäre die Seeligkeit, welche das reinigende und verbreitende Handeln bedingt, abſolut dieſelbe als die, welche dadurch bedingt iſt: ſo müßte das Selbſtbewußtſein entweder gar nicht den Zuſtand repräſentiren, oder alles reinigende und verbreitende Handeln Null ſein, denn das Daſein und Vollendetſein deſſelben könnte dann ja keine Wirkung hervorgebracht haben auf dasjenige, was doch dadurch ſoll bedingt ſein. Das alſo werden wir auf jeden Fall zugeben müſſen. Aber worin wird die Differenz beſtehen? Offenbar nicht darin, daß die eine weniger die Indifferenz wäre von Luſt und Unluſt, als die andere, denn ſonſt wären beide nicht mehr dem Begriffe nach daſſelbe. Sondern wenn wir ſagen, Es muß zu der einen etwas hinzukommen, damit ſie die andere werde: ſo folgt, daß das hinzukommende nichts anderes ſein kann, als eine intenſive Steigerung, und daß zwiſchen der einen und der anderen eine Reihe liegt, in der zwar jeder Punkt denſelben Charakter hat, aber doch auch jedem ein Increment zu Theil geworden iſt. Offenbar kann dieſes kein anderes ſein, als ein Increment im Bewußtſein ſelbſt; das heißt alſo, wir erhalten eine Steigerung

*) S. Beil B. Das darſtellende Handeln. §. 1.

lſo uns ſelbſt, die wir nicht den einen Theil der Geſammtauf-
ren ſubordinirt, ſondern beide als coordinirte conſtruirt haben.
:n immer geleugnet, daß der Ueberſchuß der lezte Zwekk des
rozeſſes ſei; er iſt uns nichts anderes in Beziehung auf die
, als was die alten ein ἐπιγέννημα nannten. Das wirkſame
ȝ ſelbſt Zwekk und unmittelbar aufgegeben, der Ueberſchuß iſt
:nige Darſtellung deſſelben, wodurch ſich der Menſch wirklich
Erde documentirt. Denn ohne Ueberſchuß erſcheint der
als der bedürftige, nicht als der herrſchende. Eben ſo wenig
erde Handeln darum allein Zwekk und das wirkſame allein
ür uns das erſte noch denken müßten, wenn auch das lezte
wäre. Denn die abſolute Vollendung des wirkſamen iſt nur
n in die Unendlichkeit hinausgeſeztes Ziel, ſo daß es nie fehlen
der anderen Seite auch das wirkſame, als ein ganzes angeſe-
edingt wird durch das darſtellende, etwas, das beſonders bei
ng des wirkſamen, mit der das Verhältniß zwiſchen beiden ſich
uem hervortritt, indem ſie immer nur mit einem darſtellenden
gen kann.

Zweiter Theil.

Das darſtellende Handeln.

Einleitung.

Daß es der religiöſen Sittenlehre gezieme, das Handeln
ſeinen verſchiedenen Formen abzuleiten aus den am meiſten
nerlichen Veränderungen des Selbſtbewußtſeins, haben wir
der allgemeinen Einleitung auseinandergeſezt*). Auch h
wir an demſelben Orte nachgewieſen, daß die Affectionen
Selbſtbewußtſeins, auf den Gegenſaz zwiſchen Geiſt und Fl
bezogen, die Formen der Luſt und Unluſt annehmen, und
auf dieſen die beiden Abſchnitte unſerer Darſtellung beru
die wir eben vollendet haben**). Wir ſagten aber auch ſ
damals***), daß hiemit nicht das ganze Gebiet des Hand
erſchöpft werde, daß vielmehr in gewiſſem Sinne das reinig
und das verbreitende Handeln nur den Weg bezeichnen kön
um zum eigentlichen Ziele, zur vollkommenen Herrſchaft des Ge
über das Fleiſch zu gelangen, nicht dieſes Ziel ſelbſt, daß es a
von dieſem Standpunkte aus noch ein höheres geben m

*) Seite 31. u. folg.
**) Seite 35—45.
***) Seite 45. u. folg.

ich eben den Ausdruk der vollkommenen Herrſchaft des
es in allem, was ſich irgend als Verbindung des Geiſtes
dem Fleiſche zu erkennen giebt. Denn es iſt unmöglich,
dieſer Ausdruk ſelbſt noch in den Gegenſaz von Luſt und
ſt falle, da die lezte ganz entſchieden ein Bedürfniß und
rſte immer nur eine ſolche Kraftäußerung vorausſezt, der
inem anderen Punkte eine bloße Empfänglichkeit entſpricht,
ſo konnten wir denn auch die zum Grunde liegende
immtheit des Selbſtbewußtſeins nicht anders be-
ien, als durch Seeligkeit, wenngleich immer nur
relativem Sinne. Wollen wir nun das darſtellende
eln anſehen als entſprungen aus der relativen inneren See-
t des Menſchen: ſo ſcheint es freilich erſt ſeinen Anfang
en zu können, wenn der ganze wiederherſtellende und ver-
nde Prozeß wird vollendet ſein, alſo erſt nach dem gegenwär-
Leben. Aber wir haben doch andererſeits auch ſchon zugeben
n, daß jede einzelne Handlung des einen und des anderen
eſſes nothwendig immer ſchon eine ſolche Beſtimmtheit des
ſtbewußtſeins vorausſezt, wie die iſt, welche wir hier im
haben. Wenn etwas ſoll wiederhergeſtellt werden: ſo muß
die relativ aufgehoben, ſo irgendwie ſchon da geweſen ſein.
ſoll nichts anderes wiederhergeſtellt werden, als die Macht
Geiſtes über das Fleiſch. Eben dieſe alſo muß in irgend
Sinne ſchon vorhanden geweſen ſein, vorhanden alſo auch
Selbſtbewußtſein, das wir hier als Seeligkeit bezeichnen, die
Luſt iſt noch Unluſt. Und ebenſo andererſeits. Wenn ein
es handelndes Weſen ſich ſoll der Kraft bewußt ſein, das-
, was zwar fähig iſt unter die Herrſchaft des Geiſtes ge-
t zu werden, aber noch nicht unter derſelben ſteht, unter
Macht des Geiſtes zu bringen: ſo kann das immer nur ge-
n, ſofern ſchon etwas unter der Gewalt des Geiſtes ſteht,
dieſer nur vermittelſt organiſcher Aeußerungen thätig ſein
nur durch die ganze pſychiſche Natur des Menſchen, ſo
der durch dieſe auf etwas anderes wirken will, ſeine eigene

eine solche Bestimmtheit des Selbstbewußtseins als nachfolgenden Moment betrachten: in sofern schließt sie das Vollendetsein des reinigenden und des verbreitenden Handelns in sich, und jedes aus ihr hervorgehende Handeln hat überall seinen Platz, sofern jene beiden Prozesse als vollendet können angesehen werden. Denken wir uns dieselben also wirklich vollendet, und das liegt dem Ausdrucke Ewiges Leben zum Grunde: so kann dann gar kein anderes Handeln mehr gedacht werden, als was Null ist in Beziehung auf das Resultat, weil eben kein Resultat mehr zu erwarten ist, sondern nur die Bezeichnung und der Ausdruck der vollendeten Prozesse und des erreichten Resultats. So daß nun als positiver Schluß dieses hervorgeht, daß zwischen der Bestimmtheit des Selbstbewußtseins selbst unter der Form der Seeligkeit und dem aus dieser Bestimmtheit hervorgehenden Handeln kein anderer Unterschied sein kann, als der zwischen dem Selbstbewußtsein an sich und der Manifestation desselben, weil keinerlei Wirksamkeit darin ist und kein Resultat daraus hervorgehen soll, und es bleibt nichts übrig, als auf den Gegensaz des inneren und des äußeren zurükkzukommen und zu sagen, Was mit dem Handeln zur Bestimmtheit des Selbstbewußtseins unter der Form der Seeligkeit hinzukommt, ist nichts, als das reine Aeußern derselben. Welches allein den eigentlichen Sinn unserer Bezeichnung ausmacht, wenn wir diesen Theil unsrer Aufgabe schon im voraus das darstellende Handeln genannt haben.

Fassen wir also alles zusammen: so müssen wir sagen, daß das darstellende Handeln im Vergleich mit dem reinigenden und verbreitenden in Bezug auf Wirksamkeit als Null erscheint, indem es weder im Subjecte noch im Objecte eine Veränderung des sittlichen Zustandes erzeugt. Was wir auch so ausdrükken können, Es ist eigentlich kein Herausgehen aus dem gegebenen Momente, wie das immer statt findet beim wirksa-

nen Handeln, sondern es ist in dieser Beziehung
in In sich bleiben. Ein Aus sich herausgehen
st es nur in Beziehung auf die Bestimmtheit des
Selbstbewußtseins an sich, denn es ist ein Aeußer-
ichwerden derselben als eines innerlichen*).

Was ist denn nun aber der Grund, daß das Selbstbewußt-
ein unter der Form der Seeligkeit äußerlich wird, wenn doch
ine Veränderung in einem sittlichen Zustande dadurch nicht her-
orgebracht werden soll? Darauf würde es keine Antwort ge-
en, wenn nicht auch das darstellende Handeln bedingt
äre durch die Idee der Gemeinschaft. Denn wenn
er einzelne Mensch nicht nur an sich, sondern auch in
iem seiner Momente rein für sich selbst wäre und isolirt: so
ürde sich auch kein Grund zu einem Aeußerlichwerden des in-
eren denken lassen. Er ist aber ohne Gemeinschaft gar

*) S. Beil. B. §. 3. 4. 5. — Beil. A. §. 64. —

Vorles. 18$\frac{3}{4}$. Wir sagten, daß wir hier nur das Handeln suchen, das
em Selbstbewußtsein ausgeht, in wiefern dasselbe nicht als Lust oder Unlust
estimmt ist. Aber sind denn nicht auch Lust und Unlust darstellbar abgesehen
om wirksamen Handeln und so daß nichts geschieht, als daß sie äußerlich
erden? Allerdings. Denn was sind z. B. Weinen und Jauchzen anderes,
ls ein unserem Begriffe vom darstellenden Handeln entsprechendes Handeln?
Die Sache ist aber diese. Ein solches Aeußerlichwerden der Lust und der
Unlust ist ein rein unwillkührliches, und dann ein Aufgehen im Momente als
olchem, so daß der handelnde eigentlich nichts ist, als ein Product des Mo-
entes, der ihn afficirt; oder wenn es ein gewolltes ist: so hat es auch nicht
ehr die Grundbedeutung des darstellenden Handelns. Wir aber wollen
ier ein darstellendes Handeln, das kein rein willkührliches sein muß, um
in darstellendes zu bleiben, das nicht der Anhang ist eines Empfindungs-
omentes, bloß Begleitung, sondern ein reines Handeln, also ein Darstellen
n dem Zustande reiner und voller Besinnung, ein immer leidenschaftloses
nd gemessenes. Die Aeußerungen, mit denen wir es hier nicht zu thun
aben, beruhen nur auf dem Momente; wogegen die, welche uns hier an-
ehen, nur aus dem gesammten Selbstbewußtsein erklärt werden können und
icht allein auf einem Innerlich afficirt sein beruhen, sondern auch darauf, daß
in Moment der Besinnung dazwischen getreten ist. Freilich wird das Selbst-
ewußtsein nie ganz rein sein von Bewußtlosigkeit, aber das relativ be-
ußtlose wird immer mehr in bewußtes verwandelt, und davon geht unser
andeln hier aus.

eine ſolche Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins als nachfolgenden Moment betrachten: in ſofern ſchließt ſie das Vollendetſein des reinigenden und des verbreitenden Handelns in ſich, und jedes aus ihr hervorgehende Handeln hat überall ſeinen Plaz, ſofern jene beiden Prozeſſe als vollendet können angeſehen werden. Denken wir uns dieſelben alſo wirklich vollendet, und das liegt dem Ausdrukke Ewiges Leben zum Grunde: ſo kann dann gar kein anderes Handeln mehr gedacht werden, als was Null iſt in Beziehung auf das Reſultat, weil eben kein Reſultat mehr zu erwarten iſt, ſondern nur die Bezeichnung und der Ausdruk der vollendeten Prozeſſe und des erreichten Reſultats. So daß nun als poſitiver Schluß dieſes hervorgeht, daß zwiſchen der Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins ſelbſt unter der Form der Seeligkeit und dem aus dieſer Beſtimmtheit hervorgehenden Handeln kein anderer Unterſchied ſein kann, als der zwiſchen dem Selbſtbewußtſein an ſich und der Manifeſtation deſſelben, weil keinerlei Wirkſamkeit darin iſt und kein Reſultat daraus hervorgehen ſoll, und es bleibt nichts übrig, als auf den Gegenſaz des inneren und des äußeren zurükkzukommen und zu ſagen, Was mit dem Handeln zur Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins unter der Form der Seeligkeit hinzukommt, iſt nichts, als das reine Aeußern derſelben. Welches allein den eigentlichen Sinn unſerer Bezeichnung ausmacht, wenn wir dieſen Theil unſrer Aufgabe ſchon im voraus das darſtellende Handeln genannt haben.

Faſſen wir alſo alles zuſammen: ſo müſſen wir ſagen, daß das darſtellende Handeln im Vergleich mit dem reinigenden und verbreitenden in Bezug auf Wirkſamkeit als Null erſcheint, indem es weder im Subjecte noch im Objecte eine Veränderung des ſittlichen Zuſtandes erzeugt. Was wir auch ſo ausdrükken können, Es iſt eigentlich kein Herausgehen aus dem gegebenen Momente, wie das immer ſtatt findet beim wirkſa-

eine Veränderung hervorbringt, ein Handeln ganz ohne Erfolg, ohne Resultat, ist sehr schwer zu construiren, und zwar nicht nur wo es gilt, seinen Inhalt anschaulich zu machen, sondern ganz besonders wo es darauf ankommt, von der Nothwendigkeit desselben zu überzeugen oder es als einen wesentlichen Bestandtheil der gesammten sittlichen Aufgabe nachzuweisen. Das erste ist schwer, weil wir uns immer denken, jedem Handeln, sofern es ein bewußtes sei, liege allemal die Idee eines Resultats zum Grunde, sei es unter der Form des Zweckbegriffs, sei es unter der Form des Instincts. Denn sofern es ein wirklich lebendiges Handeln und nicht bloß die Fortpflanzung einer Bewegung ist, scheint es nur unter einer von diesen beiden Formen gedacht werden zu können. Das andere ist schwer, weil wir gewohnt sind, kein Handeln als in die Totalität der sittlichen Aufgabe gehörend anzusehen, welches ohne alles Resultat bleibt. Denn wo sollten wir ihm seine Stelle anweisen? Es könnte überall stehen, aber darum, scheint es, auch nirgend, und wo das der Fall ist mit einem Theile, wie sollte da nicht die ganze sittliche Aufgabe in dieser Nullität aufgehen!

Beide Resultate, die uns so ungünstig erscheinen, haben wir nun aber näher zu betrachten. Was das erste betrifft, daß wir nämlich sagten, wir könnten ein solches Handeln nicht zur Anschauung bringen: so haben wir das nur gesagt, sofern das Handeln eben ein bewußtes ist. Nun aber können wir sagen, daß jeder Moment des Selbstbewußtseins unter der Form der Seeligkeit, der einem reinigenden oder erweiternden Handeln vorangeht, ein relativ bewußtloser ist. Das Handeln unter diesem Charakter also bezeichnet eben die Seite des Bewußtseins, vermöge deren noch etwas anderes darauf folgen muß; es wäre folglich selbst nur das Zeichen, daß das Selbstbewußtsein unter der Form der Seeligkeit nur ein vorangehendes sei. Was aber das zweite betrifft, daß wir nämlich sagten, ein solches Handeln scheine kein bestimmter Theil der gesammten sittlichen Aufgabe sein zu können: so müssen wir wieder sagen, In wiefern wir

eine ſolche Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins als nachfolgenden Moment betrachten: in ſofern ſchließt ſie das Vollendetſein des reinigenden und des verbreitenden Handelns in ſich, und jedes aus ihr hervorgehende Handeln hat überall ſeinen Plaz, ſofern jene beiden Prozeſſe als vollendet können angeſehen werden. Denken wir uns dieſelben alſo wirklich vollendet, und das liegt dem Ausdrukke Ewiges Leben zum Grunde: ſo kann dann gar kein anderes Handeln mehr gedacht werden, als was Null iſt in Beziehung auf das Reſultat, weil eben kein Reſultat mehr zu erwarten iſt, ſondern nur die Bezeichnung und der Ausdrukk der vollendeten Prozeſſe und des erreichten Reſultats. So daß nun als poſitiver Schluß dieſes hervorgeht, daß zwiſchen der Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins ſelbſt unter der Form der Seeligkeit und dem aus dieſer Beſtimmtheit hervorgehenden Handeln kein anderer Unterſchied ſein kann, als der zwiſchen dem Selbſtbewußtſein an ſich und der Manifeſtation deſſelben, weil keinerlei Wirkſamkeit darin iſt und kein Reſultat daraus hervorgehen ſoll, und es bleibt nichts übrig, als auf den Gegenſaz des inneren und des äußeren zurükkzukommen und zu ſagen, Was mit dem Handeln zur Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins unter der Form der Seeligkeit hinzukommt, iſt nichts, als das reine Aeußern derſelben. Welches allein den eigentlichen Sinn unſerer Bezeichnung ausmacht, wenn wir dieſen Theil unſrer Aufgabe ſchon im voraus das darſtellende Handeln genannt haben.

Faſſen wir alſo alles zuſammen: ſo müſſen wir ſagen, daß das darſtellende Handeln im Vergleich mit dem reinigenden und verbreitenden in Bezug auf Wirkſamkeit als Null erſcheint, indem es weder im Subjecte noch im Objecte eine Veränderung des ſittlichen Zuſtandes erzeugt. Was wir auch ſo ausdrükken können, Es iſt eigentlich kein Herausgehen aus dem gegebenen Momente, wie das immer ſtatt findet beim wirkſa-

n Handeln, ſondern es iſt in dieſer Beziehung
i In ſich bleiben. Ein Aus ſich herausgehen
es nur in Beziehung auf die Beſtimmtheit des
elbſtbewußtſeins an ſich, denn es iſt ein Aeußer-
hwerden derſelben als eines innerlichen*).

Was iſt denn nun aber der Grund, daß das Selbſtbewußt-
in unter der Form der Seeligkeit äußerlich wird, wenn doch
ne Veränderung in einem ſittlichen Zuſtande dadurch nicht her-
rgebracht werden ſoll? Darauf würde es keine Antwort ge-
n, wenn nicht auch das darſtellende Handeln bedingt
ire durch die Idee der Gemeinſchaft. Denn wenn
r einzelne Menſch nicht nur an ſich, ſondern auch in
m ſeiner Momente rein für ſich ſelbſt wäre und iſolirt: ſo
de ſich auch kein Grund zu einem Aeußerlichwerden des in-
n denken laſſen. Er iſt aber ohne Gemeinſchaft gar

*) S. Beil. B. §. 3. 4. 5. — Beil. A. §. 64. —
Vorleſ. 18¼. Wir ſagten, daß wir hier nur das Handeln ſuchen, das
Selbſtbewußtſein ausgeht, in wiefern daſſelbe nicht als Luſt oder Unluſt
mmt iſt. Aber ſind denn nicht auch Luſt und Unluſt darſtellbar abgeſehen
wirkſamen Handeln und ſo daß nichts geſchieht, als daß ſie äußerlich
rn? Allerdings. Denn was ſind z. B. Weinen und Jauchzen anderes,
in unſerem Begriffe vom darſtellenden Handeln entſprechendes Handeln?
Sache iſt aber dieſe. Ein ſolches Aeußerlichwerden der Luſt und der
ſt iſt ein rein unwillkührliches, und dann ein Aufgehen im Momente als
mm, ſo daß der handelnde eigentlich nichts iſt, als ein Product des Mo-
es, der ihn afficirt; oder wenn es ein gewolltes iſt: ſo hat es auch nicht
die Grundbedeutung des darſtellenden Handelns. Wir aber wollen
ein darſtellendes Handeln, das kein rein willkührliches ſein muß, um
darſtellendes zu bleiben, das nicht der Anhang iſt eines Empfindungs-
ntes, bloß Begleitung, ſondern ein reines Handeln, alſo ein Darſtellen
em Zuſtande reiner und voller Beſinnung, ein immer leidenſchaftloſes
Gemeſſenes. Die Aeußerungen, mit denen wir es hier nicht zu thun
n, beruhen nur auf dem Momente; wogegen die, welche uns hier an-
n, nur aus dem geſammten Selbſtbewußtſein erklärt werden können und
t allein auf einem Innerlich afficirt ſein beruhen, ſondern auch darauf, daß
Moment der Beſinnung dazwiſchen getreten iſt. Freilich wird das Selbſt-
ußtſein nie ganz rein ſein von Bewußtloſigkeit, aber das relativ be-
ſtloſe wird immer mehr in bewußtes verwandelt, und davon geht unſer
ndeln hier aus.

nicht zu denken; folglich ist ihm immer die Communication seiner momentanen Zustände aufgegeben. Diese Communication ist eine zwiefache. Sofern wir nämlich den einzelnen für sich betrachten als ein Wesen, das unter der Form der Zeit steht: so ist sie die Communication eines Momentes an den anderen. Sofern wir ihn aber betrachten als ein Exemplar der Gattung, sofern wir also in seinem Selbstbewußtsein das persönliche Gefühl und das Gemeingefühl identisch denken: so ist sie die Communication von einem Einzelwesen an das andere. Und beides zusammen genommen ist das ganze Gebiet der Gemeinschaft, wie es dem Menschen gegeben ist. Wir können also sagen, Alles darstellende Handeln, sofern es nichts anderes ist, als das In die Erscheinung treten eines innerlichen Zustandes, geht auf Gemeinschaft aus. Freilich geht es auch aus von der Gemeinschaft, sezt dieselbe also immer schon voraus, so daß wir auf denselben Kreis kommen, den wir schon an einem anderen Orte construirt haben. Aber beides ist auch wieder leicht zu vereinigen, darin nämlich, daß die Gemeinschaft einerseits und das darstellende Handeln andererseits gleich ursprünglich sind. D. h. der einzelne Mensch könnte kein unter dem Typus der Zeit stehendes Wesen sein, wenn es nicht ein Aeußerlichwerden des inneren für ihn gäbe. Ebenso, der einzelne Mensch könnte kein Individuum der Gattung sein ohne ein Aeußerlichwerden des inneren; denn nur unter dieser Bedingung kann die menschliche Natur an eine Totalität von Einzelwesen vertheilt sein. Der Geist ist in allen einzelnen einer und derselbe und trägt an sich betrachtet die Persönlichkeit gar nicht in sich, gleichviel, ob wir ihn als κοινὸς λόγος oder als ἅγιον πνεῦμα betrachten. Soll es also eine Persönlichkeit geben: so muß etwas anderes das Substrat davon sein. Als solches ist aber nichts denkbar, als das ganze System der psychischen und physischen Organisation, welche sich der Geist aneignet. Wenn daher ein

nd bringt Gemeinſchaft hervor. Das haben wir ausgedrükkt urch die Formel, Beide ſind gleich primitiv; eine Formel, die ir ſogleich in wirkliche Anſchauung verwandeln, wenn wir ſa-en, Das darſtellende Handeln iſt das In die Erſchei-ung treten der Gemeinſchaft ſelbſt, alſo auch das-enige, wodurch die Gemeinſchaft erſt ein Object es Bewußtſeins werden kann. Es iſt klar, daß as gleichmäßig gilt für beide Sphären. Iſt aber as darſtellende Handeln das In die Erſcheinung treten der Ge-

Chriſto unter der Form eines Ahndens zu vernehmen im Stande iſt, und hne dieſe Vorausſezung könnte es niemals ein Verbreiten des chriſtlichen egeben haben. Kann aber überhaupt die Verwandſchaft des göttlichen Geiſtes mit der menſchlichen Vernunft nicht aufgegeben werden, dann nd nicht die des darſtellenden Handelns, welches vom göttlichen Geiſte aus-eht, mit dem, welches vom κοινὸς λόγος, ſo daß wir alſo auch hier ine innere und eine äußere Sphäre werden zu betrachten haben. Das Chriſtenthum hat gewiß überall die äußere Sphäre des darſtellenden Han-elns vorgefunden, das leidet keinen Zweifel; aber geſezt, es fände ſie ir-gendwo nicht: würde es ſie als eine von der inneren abgeſonderte organiſiren müſſen? In gewiſſem Sinne allerdings. Denn zuvörderſt muß, wo das Chri-ſtenthum verbreitet werden ſoll, die Ueberzeugung gewonnen ſein, daß man vernünftige Weſen vor ſich hat, und das iſt nur möglich wo ein allgemein menſchliches darſtellendes Handeln hervortritt. Sodann bedarf es einer Ge-meinſchaftlichkeit der Rede, die ebenfalls ein allgemeines darſtellendes Handeln vorausſezt. In dieſer Allgemeinheit alſo iſt die Frage allerdings unbedingt zu bejahen. Aber folgt nun daraus, daß das Chriſtenthum das allgemeine darſtellende Handeln ſo adoptirt, wie es daſſelbe vorfindet? Dies iſt hier nicht zu entſcheiden. Aber das leuchtet ſofort ein, daß niemand die Frage unbe-dingt kann bejahen wollen, und daß zwei Methoden denkbar ſind, den Ge-genſtand zu behandeln. Wenn nämlich nur das Handeln ſeinen Ort in der chriſtlichen Sittenlehre haben kann, was vom chriſtlichen Standpunkte aus adoptirt werden muß: ſo kann man die Sache ſo behandeln, daß man fragt, Wie würde das Chriſtenthum das allgemein menſchliche darſtellende Handeln organiſiren? oder ſo, daß man fragt, So und ſo findet ſich das allgemein menſchliche darſtellende Handeln: was kann denn nach dem chriſtlichen Prin-cipe davon aufgenommen werden? Und auch das iſt deutlich, daß jede dieſer Methoden für ſich allein unausführbar iſt, daß alſo beide immer zu combi-niren ſind. Für die leztere nämlich müßte alles bekannt ſein, was irgend bei den verſchiedenen Völkern vorkommen kann, und die erſtere kann immer nur zum Ziele führen, ſofern auf die Verſchiedenheit der Völker in der vorliegen-den Beziehung Rükkſicht genommen iſt.

Das Aeußerlichwerden der inneren Bestimmtheit des
bewußtseins, das darstellende Handeln, beruht auf Gem

---

durch darstellendes Handeln zu stiften angefangen. Er stellte sich
hannes dar, so daß dieser in ihm den geweissagten Messias erkan
ein Orakel dabei erfüllt wurde, war nicht das die Gemeinschaft zu
den stiftende, Christi Selbstdarstellung war es. Eben so hat er
Jünger zuerst angezogen nicht durch das Zeugniß des Johann
durch den Eindruck, den er, ursprünglich ohne irgend ein wirksam
von seiner Seite, auf sie machte. Und das ist überall und imm
Grundlage dieser Gemeinschaft, Jesum erkennen als den Sohn G
ursprünglich nie etwas anderes ist, als ein Rückwärtsschließen
ren auf sein inneres, also nicht hervorgebracht durch ein wirksam
durch sein darstellendes Handeln, an welchem sich erst sein wi
wickelte. Auch am Tage der Pfingsten war es so. Die Jüng
mit dem gegenseitigen Darstellen dessen was durch die Ausgießun
stes in ihnen entstanden war, und erst der Eindruck, den diese
macht, veranlaßt die Rede des Petrus, die wirksames Handeln ist.
cip nun, welches das eigenthümliche Leben der christlichen Kirch
ist der heilige Geist, der, von der Erscheinung Christi abhängig,
Princip in ihm, ihn selbst, auf die Menschen überträgt, und alle,
einmal theilhaftig geworden sind, denen allen ist er immer einer
wie denn die Schrift von Mannigfaltigkeit der Gaben nur weiß i
tität des Geistes. Und alles darstellende Handeln der Christe
als der Ausdruck vom Sein und Leben desselben heiligen Geist
Stellten sie aber bloß für einander dar: so stimmte das nicht m
stellenden Handeln, aus welchem die Kirche entstanden ist. D
es nur Darstellung unter der Voraussezung, daß andere sind,
gestellte verstehen können. Es muß also vorausgesezt werden,
den heiligen Geist vernehmen können, die desselben noch nicht sin
geworden. Wer das Verderben der menschlichen Natur so faßt,
nicht voraussezen kann, zerreißt allen geschichtlichen Zusammenhan
nichts sezen, als lauter unmittelbare Einwirkungen Gottes auf d
bei denen dann das Anknüpfen an Christum nur ein zweites bl
fenbar ein halb überflüssiges. Aber wo hat denn dieses Aufn
seinen Siz? In der menschlichen Vernunft, sofern sie selbst,
Schöpfungsgeschichte wenngleich mythisch sie darstellt, eine göttl
lung an die Menschen ist. Kann, wie der Apostel sagt, die men
nunft aus allen übrigen Werken Gottes das göttliche Wesen
ist das das eigentliche Wesen der menschlichen Vernunft: wie
jemals so ganz vernichtet sein, daß sie nicht mehr vermöchte
Wesen in dem höchsten göttlichen Werke, in der Menschwerdung
zu vernehmen! Es kann also vorausgesezt werden, daß die men
nunft nicht das gleiche, sondern das gleichartige aber unendlic

den einen ſich richtet an die ſchon in ihnen geſezte Erfahrung, bei den anderen an die vorauszuſezende Empfänglichkeit.

Dieſes nun vorausgeſezt, werden wir alſo folgende Grundlage haben. So gewiß der göttliche Geiſt in einem einzelnen iſt: ſo gewiß giebt es auch eine Gemeinſchaft dieſes einzelnen mit allen Menſchen, welche aber nur allmählig in der Zeit realiſirt werden kann, ſich auf das gleiche Verhältniß der menſchlichen Natur in allen zum göttlichen Geiſte bezieht und nichts anderes ſein ſoll, als das In die Erſcheinung heraustreten desjenigen Selbſtbewußtſeins, in welchem die Herrſchaft des göttlichen Geiſtes über das Fleiſch ſchlechthin geſezt iſt. Offenbar iſt aber die Differenz nicht zu überſehen, welche darin beruht, daß in einigen der göttliche Geiſt ſchon iſt, in anderen noch nicht. Das darſtellende Handeln als ſolches iſt alſo für die einen in vollkommnerem Grade, als für die anderen; für die einen iſt es nothwendig eine Erwekkung und Erweiterung ihres Selbſtbewußtſeins unter der Form der Seeligkeit, für die anderen iſt es nichts, als eine ihnen dargebotene Anſchauung, eine ſo wahre, daß die Möglichkeit in ihr liegt, die Empfänglichkeit für den göttlichen Geiſt aufzuregen, indem derſelbe in der Erſcheinung des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins dargeboten wird. Und wenn wir das eine dem anderen ſo ſcharf entgegenſezen als möglich: ſo ſehen wir, wie das eine rein die Beziehung in ſich ſchließt, eine Gemeinſchaft zu ſtiften, das andere die Beziehung, daß eine Gemeinſchaft ſchon da iſt. Das eine zeigt uns daher das Element des verbreitenden Handelns in dem darſtellenden, das andere das darſtellende rein an und für ſich, jedoch, um gleich auch das noch hinzuzufügen, nur unter der Vorausſezung, daß wegen des zeitlichen Typus, dem die chriſtliche Kirche unterworfen iſt, ein Rükkſchreiten in derſelben möglich, und in ſofern alſo auch im darſtellen-

meinſchaft ſelbſt: ſo kann ſein Princip in ſofern a
anderes ſein, als die Liebe, nämlich die Liebe deren
ander, welche durch die Identität des Geiſtes einan
ſind. Dieſe Gleichheit kann wol nicht beſſer bezeichne
als durch den Ausdrukk Die brüderliche, und darum
Recht die Liebe, die das Princip des darſtellenden Han
die brüderliche Liebe. In der äußeren Sph
iſt dieſe offenbar die allgemeine Menſchenlieb
auf dem eigenthümlich chriſtlichen Gebiete:
ſie da? Sollen wir ſagen, ihr Gegenſtand ſeien nur d
die mit uns identiſch ſind durch den göttlichen Geiſt, i
er in ihnen iſt und in uns? Das hat, wie es ſcheint,
logie für ſich. Aber da würde dann das darſtellende
nichts zu thun haben mit dem Verkehr der Kirche na
und das wäre mit dem chriſtlichen Bewußtſein nicht
nigen; denn dieſes wird keinesweges dadurch erſchöpft,
ſagen, die chriſtliche Kirche ſtelle nur dar für ſich ſelb
wäre es damit nicht zu vereinigen, daß alle drei Fo
Handelns in der Realität niemals abſolut zu trennen ſi
werden alſo doch auch in die brüderliche Li
Chriſten als ſolcher alle Menſchen einſchließe
ſen, nur freilich, ohne zurükkzugehen auf de
im allgemein menſchlichen Sinne, ſondern
wir ſagen, Es kann ſich niemand des göttlich
ſtes bewußt ſein, ausgenommen in ſofern er
gleich bewußt iſt, daß das ganze Menſcheng
dieſem Geiſte angehört; der Unterſchied z
den einzelnen iſt nur ein zeitlicher, der nämli
einige das *πνεῦμα ἅγιον* ſchon haben, ande
nicht, und die chriſtliche Bruderliebe iſt ein
allgemeine, die einen umfaſſend als ſolche,
des göttlichen Geiſtes ſchon theilhaftig ge
ſind, die anderen als ſolche, denen er ſoll
theilt werden, ſo daß das darſtellende Hand

den einen sich richtet an die schon in ihnen gesezte Erfahrung, bei den anderen an die vorauszusezende Empfänglichkeit.

Dieses nun vorausgesezt, werden wir also folgende Grundlage haben. So gewiß der göttliche Geist in einem einzelnen ist: so gewiß giebt es auch eine Gemeinschaft dieses einzelnen mit allen Menschen, welche aber nur allmählig in der Zeit realisirt werden kann, sich auf das gleiche Verhältniß der menschlichen Natur in allen zum göttlichen Geiste bezieht und nichts anderes sein soll, als das In die Erscheinung heraustreten desjenigen Selbstbewußtseins, in welchem die Herrschaft des göttlichen Geistes über das Fleisch schlechthin gesezt ist. Offenbar ist aber die Differenz nicht zu übersehen, welche darin beruht, daß in einigen der göttliche Geist schon ist, in anderen noch nicht. Das darstellende Handeln als solches ist also für die einen in vollkommnerem Grade, als für die anderen; für die einen ist es nothwendig eine Erwekkung und Erweiterung ihres Selbstbewußtseins unter der Form der Seeligkeit, für die anderen ist es nichts, als eine ihnen dargebotene Anschauung, eine so wahre, daß die Möglichkeit in ihr liegt, die Empfänglichkeit für den göttlichen Geist aufzuregen, indem derselbe in der Erscheinung des christlichen Selbstbewußtseins dargeboten wird. Und wenn wir das eine dem anderen so scharf entgegensezen als möglich: so sehen wir, wie das eine rein die Beziehung in sich schließt, eine Gemeinschaft zu stiften, das andere die Beziehung, daß eine Gemeinschaft schon da ist. Das eine zeigt uns daher das Element des verbreitenden Handelns in dem darstellenden, das andere das darstellende rein an und für sich, jedoch, um gleich auch das noch hinzuzufügen, nur unter der Voraussezung, daß wegen des zeitlichen Typus, dem die christliche Kirche unterworfen ist, ein Rükkschreiten in derselben möglich, und in sofern also auch im darstellen-

Weſen der brüderlichen Liebe und bedingt beides, das darſtellende Handeln und die Continuität der Gemeinſchaft*).

Wie aber ſo die brüderliche Liebe die Baſis iſt der religiöſen Gemeinſchaft, der Kirche: ſo ſind auch alle Glieder dieſer Gemeinſchaft als ſolche weſentlich unter einander gleich, und zwar aus einem zwiefachen Grunde. Das ἅγιον πνεῦμα nämlich iſt weſentlich ein göttliches, d. h. niemals ein leidendes, ſondern immer ein thätiges, folglich niemals afficirt oder modificirt. Eben darum aber gehört es auch der Perſönlichkeit nicht an, ſondern iſt das in allen identiſche Agens. Folglich iſt in ihm auch die weſentliche Gleichheit aller Glieder der Kirche begründet. Wenn aber nun auch alle einzelnen gleichſam als Eigenthum des göttlichen Geiſtes einander gleich ſind: ſo müſſen ſie doch ungleich ſein als Organe deſſelben, indem der Prozeß der Aneignung in den einen weiter vorgerükkt iſt, als in den anderen. Doch auch dieſe Ungleichheit verſchwindet, und das iſt der zweite Grund, auf dem die weſentliche Gleichheit aller Glieder der Kirche ruht, durch das abſolute Erhabenſein Chriſti über alle und dadurch, daß ihr Verhältniß zu Chriſto überall das dominirende iſt**). Dies ſezt aber wieder voraus das göttliche in Chriſto; denn wer ihm nur eine andere Dignität zugeſtehen will, der kann ihn auch nicht als abſolut erhaben über alle ſezen, wie ſich ihm auch die Ungleichheit der einzelnen gleich wieder geltend machen muß. Es iſt wichtig darauf aufmerkſam zu machen, wie ſich das weſentliche dieſes Dogma, welches nicht ohne große Schwierigkeiten zu behandeln iſt, ſogleich als Grundbedingung zu erkennen giebt

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 6.

**) S. Beil. A. Randbemk. zu §. 77.

denthume als Prieſterkirche zum Chriſtenthume, in welchem die prieſterliche Würde als eine beſondere gar nicht exiſtirt. Die religiöſe Dignität der Geſezgebung wurde aufgehoben und die religiöſe Mittheilung wurde aus einer ſpeziellen eine allgemeine. Wie iſt nun aber doch das alte Princip wieder in die katholiſche Kirche gekommen? Wir können die Frage nur hiſtoriſch beantworten, wobei wir freilich immer feſthalten müſſen, daß alle hiſtoriſche Darſtellung zugleich Auslegung iſt, und in ſofern auch ſubjectiv. Aber wir unſeres Ortes können nur ſagen, das beſondere Prieſterthum in der katholiſchen Kirche ſei ein ſpäter eingeſchlichenes, der urſprünglichen Conſtitution der Kirche gänzlich fremdes. Die Apoſtel hatten keine prieſterliche Würde, ſondern ihr einziger Vorzug iſt, daß ſie wegen ihres perſönlichen Umganges mit Chriſto die Quelle der chriſtlichen Tradition ſind ſowol was die Lehre, als was die Inſtitutionen betrifft. Wo iſt uns die erſte chriſtliche Kirche aufgezeigt? In der Apoſtelgeſchichte. Aber da ſind es nie die Apoſtel allein, die ſie bilden, ſondern eine größere Menge von einzelnen iſt es, ſelbſt Frauen miteingeſchloſſen, und von allen insgeſammt wird geſagt, ſie ſeien zuſammen geweſen einmüthig im Gebet und im Lobe Gottes, alſo im darſtellenden Handeln, wo das ὁμοθυμαδόν deutlich zeigt, daß keineswegs die einen bloß empfangend, die anderen bloß thätig waren, ſondern daß die brüderliche Gleichheit ſowol der Materie, als der Form nach das weſentliche war*). Die katholiſche Kirche hat eine andere Hiſtorie: auf eine nicht nachzuweiſende Tradition fußend ſezt ſie voraus, der Unterſchied zwiſchen Prieſtern und Laien ſei von Chriſto ſelbſt eingeſezt. Nun iſt Chriſtus derjenige, auf deſſen Verhältniſſe zu allen übrigen die abſolute Gleichheit derſelben unter ſich beruht. In ſofern alſo die katholiſche Kirche die Ungleichheit auf Chriſtum zurükführt, rettet ſie zwar das chriſtliche Princip und bleibt eine chriſt-

*) Apoſt. Geſch. 2, 42—47.

Kirche; aber gesezt auch ihre Voraussezung sei
: so kann doch Christus die Ungleichheit nicht
ngesezt haben, daß die ursprüngliche Gleichheit
ch wäre aufgehoben worden. Diese muß also
r aufrecht erhalten werden, sofern sie sich auf
gleiche Verhältniß aller zu Christo gründet,
er Unterschied unter den gläubigen kann immer
n relativer sein. Um das nun recht einzusehen, müs-
r die Keime des Unterschiedes auch in der protestantischen
nachweisen. Bei uns sind nämlich ähnliche Differenzen,
ß wir ihnen nicht gleiche Dignität zugestehen. In un-
über die Construction der Kirche aus dem Be-
in der absoluten Gleichheit aller gläubigen
gegenüber aufgestellten allgemeinen Formel
h eine Duplicität gesezt, ein Sich selbst anderen
en und ein Das christliche Leben und Dasein anderer,
chältniß zum göttlichen Geiste, in sich aufnehmen, also
uplicität von Spontaneität und Receptivität.

wir sagen, daß jedem beides nothwendig sei.
die katholische Kirche dieses bestritte: so gäbe es gar keine
ndschaft zwischen ihr und uns. Aber sie bestreitet es nicht.
daß die Priester auch ihrerseits receptiv seien, leugnet sie
und daß auch die Laien können an der Spontaneität Theil
tritt zwar in der öffentlichen Erscheinung der Kirche gar
zurükt, aber es wird doch nicht gänzlich negirt, indem sie
ch auch ein Familienleben, wenngleich nicht als das höchste,
te Construction mit aufnimmt und es nicht als etwas bloß
erliches ansieht*).

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 8. 9. vergl. mit Beil. A.
1. —

Vorles. 1834. Es giebt wol keine vollkommen organisirte christliche
sellschaft, die der katholischen Kirche strenger entgegengesezt wäre, als die
enannte evangelische Brüdergemeinde. In dieser ist das Lehren auch als
e bestimmte Function organisirt, aber das hindert nicht, daß der Unter-
ed zwischen Klerikern und Laien in ihr selbst in noch geringerem Maaße

hervortritt, als in der großen evangeliſchen Kirche. Ein anderer großer Unterſchied aber iſt der, daß die katholiſche Kirche die Chriſtianiſirung der Völker im großen betreibt und mit politiſcher Unterſtüzung, die Brüdergemeinde dagegen, wiewol ſie recht eigentlich für die Miſſion beſtimmt iſt, den entgegengeſezten Weg einſchlägt und ſich nicht an die unbeſtimmte Volksmaſſe wendet, ſondern die Gemüther der einzelnen für das Chriſtenthum bearbeitet. Die katholiſche Kirche verfährt alſo analog wie die erſten Jünger am Tag der Ausgießung des heiligen Geiſtes, die Brüdergemeinde wie Petrus im Hauſe des Cornelius; die katholiſche Kirche wirkt auf die große Maſſe, die dann erſt allmählig zur vollen Gleichheit mit denen, von welchen die Wirkſamkeit ausgeht, herangebildet werden muß, die Brüdergemeinde auf kleine vorbereitete Zuhörerſchaften, die ſofort zur Gleichheit mit den übrigen gefügt werden. In ſofern alſo ergänzen ſich beide; aber die katholiſche Kirche begeht den großen Fehler, daß ſie ſich mit der Entſtehung der Ungleichheit nicht gleich auch die Aufgabe ſezt, dieſelbe aufzuheben, vielmehr dieſelbe durch die Prieſterweihe förmlich ſanctionirt und für immer befeſtigt.

Vorleſ. 18¾. In der Anſicht der katholiſchen Kirche iſt gerade auch für das Gebiet des darſtellenden Handelns, ſofern das weſentliche darin Gottesdienſt iſt oder gemeinſame Kundmachung der ſich in den Chriſten offenbarenden göttlichen Gnade, eine weſentliche Ungleichheit geſezt zwiſchen Prieſtern und Laien, ſo daß alſo das Verhältniß zwiſchen beiden in der katholiſchen Kirche nicht mehr angeſehen werden kann als Ausdrukk der brüderlichen Liebe in unſerem Sinne des Wortes. Sie fordert, daß der Laie ſein Verhältniß zum Klerus ausſpreche in einer ſpecifiſchen Ehrfurcht, der Klerus ſein Verhältniß zu den Laien in einer ſich herablaſſenden von einer höheren Würde ausgehenden Mittheilung. So erſcheint alſo die katholiſche Kirche als eine Form des Chriſtenthums, die noch in der Aehnlichkeit mit den alten Prieſterreligionen befangen iſt. Aber dieſe Form iſt keine dem Chriſtenthume urſprüngliche, ſondern eine erſt ſpäter in daſſelbe hineingebildete; ſie gehört mit zu den Verunſtaltungen, die das Chriſtenthum erfuhr und welche die Reformation wieder aufheben ſollte. Dabei iſt aber nicht zu überſehen, daß es chriſtliche Parteien giebt, die auch den Unterſchied nicht ſtatuiren, den die evangeliſche Kirche durch das in ihr beſtehende ministerium verbi anerkennt, die alſo auch von uns ſagen, daß wir das Bewußtſein völliger Gleichheit nicht in uns tragen ſondern uns der Prieſterreligion nähern. Die Sache iſt aber dieſe. Wenn wir das darſtellende Handeln angeſehen haben als ein In ſich bleiben, ſofern nämlich kein Erfolg dadurch bezwekkt wird, aber auch als ein Aus ſich hinausgehen, ſofern der innere Zuſtand Erſcheinung wird: ſo muß es doch nun auch etwas ſein, wodurch eben das innere ein äußeres ein anderen wahrnehmbares wird. Wird auch kein Erfolg, das Wort in engeren Sinne genommen, angeſtrebt: ſo iſt das Darſtellen des inneren doch

tes. Das kann es aber immer nur werden vermittelst einer
er kleineren Reihe von Thätigkeiten. Unser evangelischer
kt ist nun der, daß wir sagen, In dem Bewußtsein von
ität des göttlichen Geistes, als des innersten Impul-
s allen, sind wir uns alle gleich; aber diese Reihe von
iten, worauf das In die Erscheinung treten des inne-
andes beruht, kann nur in organischen Bewegungen
in psychischen und auch äußeren, und in Beziehung
e sind wir nicht alle gleich, sondern schon wenn der
Geist in sie tritt, wenn unsere christliche Existenz an-
ist eine Ungleichheit da. An diese knüpft nun die Er-
s jenes Amtes in der evangelischen Kirche an, aber ohne
ere Gleichheit im mindesten aufzuheben, denn diese bleibt
ien in Kraft, wenn, und läßt darum zu, daß nur diejenigen in den
en Verrichtungen besonders hervortreten, in welchen dieselben in der
Vollkommenheit möglich sind. Wird doch auch die ursprüng-
leichheit immer wieder hineingepflanzt in die Ungleich-
durch, daß nur die Gesammtheit das Urtheil darüber
cht, wer sich dazu eigne, das ministerium verbi zu ver-
und wer nicht. Ja, da die Ungleichheit einmal da ist:
s Unvollkommenheit, wenn sie nicht in die Darstellung
mmen wird, und es entsteht auch eine wesentlich grö-
igleichheit in der Darstellung selbst, wenn alle auf
Weise leitend hervortreten, während sich doch nach dem
Urtheile der Gesammtheit einige in sehr hohem und
in sehr geringem Maaße dazu eignen. Eine Gestaltung
s darstellenden Handelns, wie sie bei kleineren christ-
arteien statt findet, würde nur dann richtig sein, wenn
leichheit, in welcher das christliche Princip die einzelnen
schon vollständig aufgehoben wäre und das wirksame
in seiner intensiven Richtung bereits sein Maximum
und eine zweite absolute Gleichheit neben jener ur-
chen hervorgebracht hätte, eine Voraussezung, die
e in, sondern nur nach allem geschichtlichen Verlaufe
nde gemacht werden kann. Nun wird es leicht sein zu zei-
wir gegen die katholische Kirche stehen. Wenn die
he Kirche eben so behauptete, die geistlichen seien nur
der Gesammtheit anerkannten sachkundigen, so daß die
die jeder in der Gesammtheit einnimmt, auf dem irgend-
landenen Urtheile der Gesammtheit beruhte, und wenn
je, was die geistlichen ausschließend in der Kirche sind,
nderes wäre, als was sich auf jene Sachkunde gründete:
ire kein wesentlicher Unterschied zwischen uns und den
hen. Aber diese sagen zuvörderst, die Geistlichkeit sei

Ich verweise übrigens, was diesen Punkt betrifft von der Aufnahme der Familien in die Construction der Kirche, auf das darüber in dem Abschnitte vom wirksamen Handeln gesagte*), reducire es hier aber kurz auf diejenigen Punkte,

---

eine sich durch sich selbst erneuernde Körperschaft, so daß von einem Urtheile der Gesammtheit bei ihnen nicht die Rede ist und in sofern beruht die Differenz zwischen uns und ihnen darauf, daß wir es für einen Mißbrauch halten, daß das Urtheil der Gesammtheit aufgehört hat, und darum an die Zeit anknüpfen, wo die geistlichen sich nur durch das Urtheil der Gesammtheit erneuten, an die Zeit also, wo die priesterliche Würde nichts anderes war, als was jetzt unser ministerium verbi ist. Ferner, die Handlungen, welche die katholischen Priester recht eigentlich als solche üben, sind nicht Handlungen, die auf Sachkunde beruhen, sondern nach der Meinung der katholischen Kirche auf einer höheren Würde, welche durch Tradition mitgetheilt werde; und in sofern beruht die Differenz zwischen uns und den katholischen darin, daß wir sagen, Wir knüpfen an die Zeit an, wo man von nichts anderem wußte, als was durch die ursprüngliche Kraft des Glaubens gewirkt wird. Offenbar also ist hier ein specifischer Unterschied zwischen dem Standpunkte unserer Kirche und dem der katholischen, und zwar ein solcher, daß wir wol Recht haben, wenn wir sagen, die katholische Kirche nähere sich der Priesterreligion, nicht aber die kleineren christlichen Parteien, wenn sie dasselbe von unserer evangelischen Kirche behaupten. Es ist nicht zu verkennen, daß schon im Judenthume, verglichen mit dem Heidenthume, ein Uebergang ist zur reinen christlichen Ansicht vom Wesen des Gottesdienstes. Aber auch das ist deutlich, daß die katholische Kirche mit ihrer besonderen priesterlichen Würde judaisirt, nur daß ihre Priester nicht Priester sind durch Geburt, sondern durch die Kraft der Weihe als einer von der Körperschaft der Priester ausgehenden Handlung. Wenn man sagen wollte, Nur sachkundige werden geweiht, und nur die sachkundigen weihen; die Weihe also als Act der Priesterschaft ist dem Geiste nach doch nur eine Art und Weise, wie sich das Urtheil der Gesammtheit durch ihre sachkundigen ausspricht: so irrte man sehr; denn die katholische Kirche schreibt der priesterlichen Weihe eine wesentlich andere Qualität zu. Aber den Uebergang hätte man angedeutet zur Aufhebung der Differenz zwischen beiden Kirchen.

*) Siehe o. S. 217 u. 336. nebst Beil. B. S. 113 u. 133.

s jezt besonders ankommt. Die Familie als
ist früher, als die Kirche, aber die Kirche ist auch
als die Familie christlich ist; denn die Construction
3 Einzelwesen ist die frühere, wenngleich auch die
te. Wir werden also auch zu unterscheiden und
1 sezen haben, welches das darstellende Han-
Kirche sei ohne bestimmte Beziehung darauf,
ilie organisches Element der Kirche ist, und
das darstellende Handeln in der Kirche sei,
ntlich eben hierauf gründet. Doch zunächst
den allgemeinen Charakter des darstel-
elns in Beziehung auf seinen Inhalt, so
Verhältniß zur Kirche betrifft, ausein-
n, damit wir erst das allgemeine, die ursprüngliche
, auf welche dann die untergeordneten Entgegen-
n werden können.

n schon in der allgemeinen Einleitung gesagt, daß
llende Handeln insgesammt wesentlich
was wir Gottesdienst nennen*). Es scheint
b durch diese Formel sehr wenig gegeben wäre,
selbst ein uneigentliches ist und also nur auf eine
Leben gültige unbestimmte Vorstellung hinweist.
ir Gotte einen Dienst erweisen? Sehen wir da
:: so wäre viel eher das verbreitende Handeln als
it anzusehen, als das darstellende. Allein auch in
en des Lebens kennen und brauchen wir das Wort
daß es den natürlichen Ausdrukk bezeichnet von
se zwischen einem niederen und einem höher ge-
also nicht Diensterweisung, sondern Dienstbezeu-
t; es liegt darin nur, daß sich der eine als das
eren darstellt. Gottesdienst ist also der Inbegriff
en, durch welche wir uns als Organe Gottes ver-

*) Allgem. Einleitung. S. 51. und Beil. A. §. 53.

möge des göttlichen Geiſtes darſtellen. Davon iſt natürlich das wirkſame Handeln ausgeſchloſſen; denn das iſt dasjenige, wodurch wir als Organe Gottes etwas hervorbringen, nicht aber nur als ſolche darſtellen. Freilich haben wir ſchon zugegeben, daß jede Form des Handelns die anderen in ſich ſchließt, und ſo ſoll auch durch die gegebene Erklärung nicht ausgeſchloſſen ſein, daß das darſtellende Handeln per accidens immer auch ein wirkſames in ſich trägt. Denn jedes reine Darſtellen erzeugt zugleich die Gewöhnung, ſich aus dem Geſichtspunkte, in welchem man ſich darſtellt, zu betrachten, und eben ſo auch die Leichtigkeit, in diejenigen Forderungen ſich zu fügen, die aus dieſem Geſichtspunkte entſtehen. Aber auf dieſe Art hängt an dem darſtellenden Handeln das wirkſame nur an, nicht aber macht es das Weſen deſſelben aus*).

Wodurch geſchieht denn aber das, daß wir uns auf ſolche weſentliche Art als Organe Gottes darſtellen? Das können wir nicht ſagen, ohne uns zugleich in eine Reihe von Gegenſäzen zu begeben, die eben das ganze beſchreiben würden. Über das allgemeine iſt doch aus dem bisherigen leicht zu ermitteln. Das darſtellende Handeln iſt nämlich nur in Vergleich mit der abſoluten Innerlichkeit des Selbſtbewußtſeins an und für ſich ein Aus ſich herausgehen, nicht aber in Vergleich mit dem wirkſamen Handeln, weil die Idee des Erfolges nicht dabei zum Grunde liegt. Es kann ferner auch nur unter der Vorausſezung der Gemeinſchaft beſtehen. Daraus aber folgt, daß es, ohne daß irgend ein Erfolg dabei beabſichtigt wird, für den handelnden ſelbſt ſein kann, und auch für andere; für den handelnden ſelbſt, ſofern er in einem anderen Momente gedacht wird; für andere, ſofern jeder andere in jedem Momente in derſelben Gemeinſchaft ſteht. In beider Hinſicht beſteht alſo das Weſen des darſtellenden Handelns in einer ſolchen Aeußerung des innerlichen, daß dieſes als das, was es

*) S. Beil. A. §. 68. — Beil. B. Das darſtell. Handeln. §. 10.

kannt werden kann; das innerliche aber, wel-
dargeſtellt werden ſoll, iſt für unſer beſonderes
t der Zuſtand der freien Herrſchaft des Geiſtes
das Fleiſch, das Bewußtſein der Seeligkeit,
ungetrübte Zuſtand in der ſchwebenden Mitte
en Luſt und Unluſt.

Die nähere Frage aber, wie denn das innerliche ein äuße-
ird, führt uns auch wieder auf etwas zurük, was in Be-
g auf unſer eigenthümliches Gebiet uns als etwas voran-
es natürliches erſcheint. Nämlich ganz abgeſehen vom
en Geiſte iſt ſchon durch den κοινὸς λόγος dieſelbe Auf-
geſtellt, und alſo ein darſtellendes Handeln vor aller chriſt-
Kirche gefordert, deſſen Gegenſtand iſt, die Herrſchaft der
genz in der ſinnlichen Natur zu offenbaren. Das chriſt-
darſtellende Handeln als ſolches hat nun gar
anderen Darſtellungsmittel, als die, die dem
inftigen Menſchen als ſolchem zu Gebot ſtehen,
da der Geiſt an ſich das vernünftige iſt: ſo kann
ch nur ein äußerliches werden durch das, was
r Natur nach in das Gebiet der Erſcheinung
t, alſo durch die ſinnliche Natur des Menſchen.
eſer müſſen die Darſtellungsmittel liegen, aber
o, wie wir dieſelben ſchon als für die allgemein
chliche Intelligenz durchgebildete Organe vor-
zen müſſen. Daraus könnte man folgern wollen, der
e Menſch könne nur als ſchon moraliſch durchgebildet in
riſtliche Kirche kommen, was aber der ganzen chriſtlichen
s und unſerem chriſtlichen Gefühle widerſprechen würde.
rlöſung will einerſeits nicht warten auf vollkommene mo-
e Durchbildung der Menſchen, ſonſt wäre ja auch die Zeit
rfüllt geweſen, als Chriſtus erſchien, und andererſeits giebt
nen Zuſtand der Menſchen, in welchem ſie nicht ſchon fähig
für das Chriſtenthum bearbeitet zu werden. Jene Vor-
ung wäre alſo offenbar falſch. Aber es iſt auch hier nicht

ſowol das moraliſche gemeint, als vielmehr das allgemein intelligente. Es giebt nichts in der äußeren Erſcheinung des Menſchen, was nicht ſchon durch das menſchliche Leben ſelbſt als Organ für die Intelligenz gebildet wäre in gewiſſem Grade, ganz abgeſehen vom Gegenſaze des moraliſchen und des unmoraliſchen, denn das eine wie das andere iſt ein Ausdruk der menſchlichen Intelligenz. Die Geſtalt des Menſchen iſt ausdrukksvoll ihrer Natur nach, und vornämlich iſt die Geſichtsbildung ein Ausdrukk der Intelligenz. Das reichſte Darſtellungsmittel der Intelligenz aber iſt die Sprache, die wir doch nicht als ethiſch im engeren Sinne des Wortes anſehen. Der Menſch bemächtigt ſich ihrer nur allmählig, und ehe er ihrer nicht bis auf einen gewiſſen Grad mächtig geworden iſt, kann er am darſtellenden Handeln nicht theilnehmen. Nur in dieſem weiteren Sinne iſt hier die Vorausſezung gemeint, und was wir ſagen wollen, iſt nur dieſes, daß die Darſtellungsmittel nicht ſelbſt ein Product ſind des göttlichen Geiſtes im engeren Sinne, ſondern daß ſie bereits in der durch die allgemein menſchliche Intelligenz in Beſiz genommenen organiſchen Totalität liegen und der göttliche Geiſt ſie ſich nur aneignen kann, wodurch der Unterſchied keineswegs aufgehoben wird zwiſchen der beſonderen inneren Sphäre der eigenthümlich chriſtlichen Darſtellung und der allgemein menſchlichen*).

Um aber dieſes noch genauer zu betrachten, wollen wir verſuchen, den ganzen Umfang der Aufgabe auf eine mehr reale Weiſe uns vorzuſtellen. In ſofern die Eintheilung richtig iſt, welche wir gemacht haben, werden wir ſagen können, Alles Handeln, welches vom göttlichen Geiſte ausgeht und kein wirkſames iſt, iſt ein darſtellendes, und zwar ein darſtellendes auf unſerem beſonderen Gebiete.

*) S. Beil B. Das darſt. Hand. §. 11. Vgl. o. S. 441. Vorleſ. 1831.

Das scheint anfangs keine fruchtbare Formel zu sein, aber sie verschafft uns doch den Vortheil, daß wir das darstellende Handeln nun noch so betrachten können, wie es sich an das wirksame anschließt. Wir haben uns dieses leztere eingetheilt in das eigentlich nach außen hin erweiternde und das nach innen zu steigernde. Vergleichen wir beides: so werden wir sagen können, Alle Handlungen, welche nur erweitern nach außen, ohne nach innen zu steigern, sind in Beziehung auf den bestimmten Grad, den die Herrschaft des Geistes erreicht hat, nicht wirksam, sondern darstellend. Das können wir uns zunächst am besten versinnlichen an dem nicht unmittelbar religiösen Gebiete. Alle Handlungen nämlich, welche die Herrschaft des Menschen über die Natur nach außen verbreiten, sind Darstellung des Grades, in welchem sie bereits vorhanden ist. Alle Handlungen, welche einen gegebenen Zustand nur erhalten, wie er ist, haben weniger den verbreitenden als den abwehrenden Charakter, sind aber noch viel mehr darstellend. In allem wirksamen Handeln ist also eine Seite, welche dem darstellenden Gebiete untergeordnet ist. Am meisten tritt dieses in den erhaltenden Functionen des extensiven Prozesses heraus. Aber auch im intensiven finden wir es; denn alle Steigerung der Herrschaft des Geistes im Gebiete der menschlichen Natur geht aus von der ursprünglichen Wirksamkeit Christi. In Christo und in seinem Einflusse auf das menschliche Geschlecht ist keine Möglichkeit der Steigerung, sondern da ist der ganze Prozeß nur ein extensiver. Es ist seine ewig festgestellte Herrschaft über das menschliche Geschlecht, welche sich weiter und weiter verbreitet. In dieser Beziehung hat selbst der intensive Prozeß einen darstellenden Charakter; denn es ist nur die sich immer gleichbleibende Einwirkung Christi, welche die Steigerung hervorbringt, und die Steigerung ist nichts, als der Exponent der Wirksamkeit Christi. Es ist dies freilich nichts neues für uns, sondern nur die Anwendung von dem allgemeinen Saze, daß alle ver-

ſchiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit nicht von einander getrennt ſind. Wir haben es aber wiederholt und beſonders hervorgehoben, um darauf hinzuweiſen, daß das darſtellende Handeln nicht ausſchließend ein eigenes Gebiet für ſich bildet, ſondern daß es zugleich das ganze Gebiet des wirkſamen Handelns in ſich ſchließt. Wozu auch die Bibel Anleitung giebt, wenn ſie es, um es in der größten Allgemeinheit auszudrücken, ſogar auf das unbedeutendſte im Naturbildungsprozeſſe ausdehnt. Denn Paulus ſagt, Ihr eſſet nun, oder ihr trinket, oder was ihr thut, ſo thut es alles zur Ehre Gottes*). Zu Gottes Ehre handeln iſt aber nichts anderes, als ſo handeln, daß man ſich dabei als Organ Gottes darſtellt. Der Apoſtel will alſo, daß der Charakter des darſtellenden Handelns ſich ſchlechthin in allem ausprage, auch an dem ſinnlichſten Material, welches einen Gegenſtand des verbreitenden Prozeſſes ausmacht**).

Wenn wir nun vom Begriffe des Gottesdienſtes ausgehen: ſo werden wir ſagen können, Das darſtellende Handeln theilt ſich uns in zwei verſchiedene Gebiete, die aber auch nicht abſolut ſondern nur relativ entgegengeſezt ſind. Es giebt nämlich ein Gebiet, in welchem das beſonders heraustritt, daß das darſtellende Handeln einen eigenthümlichen Kreis bildet, und das iſt der Gottesdienſt im engeren Sinne, und es giebt ein anderes, welches am meiſten das zur Erſcheinung bringt, daß auch in demjenigen, das am meiſten dem wirkſamen Handeln angehört, das darſtellende mitgeſezt iſt, und das iſt der Gottesdienſt im weiteren Sinne, der ſich über das ganze Leben verbreitet. Der göttliche Geiſt muß Beſiz nehmen im Menſchen von dem ganzen geiſtigen Organismus in der Duplicität des Vorſtellungs- und des Begehrungsvermögens, oder wie man dieſen relativen Gegenſaz ſonſt faſſen will, denn an der Art der Bezeichnung liegt hier gar

*) 1 Cor. 10, 31.

**) Siehe Beil. A. §. 64 — 67. — Beil. B. Das darſtellende Handeln §. 12.

tes. Jede Anwendung dieser Function gehört auf gewisse
ise dem wirksamen Handeln an; denn auch als Uebung ist
immer Verbreitung in der Zeit, eine Befestigung und Ver-
kung des schon bestehenden Verhältnisses. Aber sie spricht
es Verhältniß auch immer aus, und in sofern sie es bloß
ispricht, gehört sie dem darstellenden Handeln an. Ist das
ndeln vorzugsweise ein verbreitendes: so geht es zurükk auf
e Modification des Selbstbewußtseins als Lust; ist es ein rei-
igendes: so geht es zurükk auf die Modification des Selbstbe-
ußtseins als Unlust. Beide Modificationen aber erheben sich
mmer erst aus dem Bewußtsein des höheren geistigen Lebens
überhaupt, müssen also immer eine Beziehung enthalten auf das
durch die Indifferenz von Lust und Unlust bestimmte Selbstbe-
wußtsein; und je geringer die verbreitende oder reinigende Kraft
im Handeln ist, desto mehr erscheint es als ein darstellendes,
ohne jedoch jemals aufzuhören, zugleich verbreitend zu sein oder
reinigend *).

Dieses nun erweitert uns einerseits unser Gebiet, andererseits aber scheint es dasselbe auch zu verwirren, und wir müssen uns doch suchen seine feste Begrenzung gegen die anderen Gebiete zu erhalten. Da müssen wir also wieder auf den wichtigsten Punkt zurükkgehen, auf das Verhältniß zwischen dem darstellenden Handeln und dem wirksamen, wie es hervorgeht aus den dem einen und dem anderen zum Grunde liegenden Formen des Selbstbewußtseins. Wir haben schon früher gesehen, daß das Selbstbewußtsein, welches dem darstellenden Handeln zum Grunde liegt, auf zwiefache Art gesezt werden kann, nämlich als dem modificirten Selbstbewußtsein, welches dem wirksamen Handeln zum Grunde liegt, vorangehend, und als demselben nachfolgend. Sehen wir diese verschiedenen Arten, wie das Selbstbewußtsein als Seeligkeit

*) S. Beil. A. §. 68. — Beil. B. Das darstell. Handeln. § 13.

geſezt ſein kann, als reine Endpunkte an: ſo haben wir etwas, was uns in der Erfahrung nicht kann gegeben ſein, woraus alſo auch keine ſittliche Regel abzuleiten iſt; denn worauf es keine Anwendung giebt, dem iſt auch keine ſittliche Regel zu entnehmen. Wir müſſen ſie uns alſo denken als Zwiſchenpunkte und ſo, daß jener doppelte Charakter nicht verloren geht. Dann müſſen wir uns aber auch das wirkſame Handeln einerſeits denken als ein ſolches, welches relativ erſt anfangen ſoll, und andererſeits als ein ſolches, welches relativ vollendet iſt, damit das darſtellende Handeln in die Pauſen des wirkſamen eintreten könne. Dergleichen müſſen wir uns denken; wir müſſen uns die Zeit denken als ein Continuum, das Handeln in ihr aber als eine Reihe von diſcreten Größen, zwiſchen denen ein Uebergang möglich iſt. In Beziehung nun auf das wirkſame Handeln füllt das darſtellende die Pauſen deſſelben aus und macht den Uebergang von einem Momente deſſelben zum anderen, und zwar in zwiefacher Hinſicht, in Hinſicht auf das beginnende und in Hinſicht auf das vollendete. Und betrachten wir das, was wir uns vorläufig ſchon gezeichnet haben als das Gebiet des Gottesdienſtes im engeren Sinne, das darſtellende Handeln, wie es am meiſten in ſeinem Für ſich geſeztſein hervortritt: ſo iſt von ſelbſt klar, daß hier alles darauf beruht, daß im wirkſamen Handeln ſolche Pauſen gemacht werden, in welche das darſtellende eintritt; denn ſonſt könnte es gar keine Vereinigung der Menſchen zum darſtellenden Handeln geben. Aber wie iſt es mit dem Gottesdienſte im weiteren Sinne? Es iſt dasjenige darſtellende Handeln, was ſich von dem wirkſamen nicht dem Inhalte, ſondern nur der Intention nach unterſcheidet. Wenn wir irgend eine neue Einſicht erwerben in Beziehung auf dasjenige, was gethan werden ſoll: ſo geht damit ein neues Handeln an, das ein reinigendes ſein kann, oder auch ein verbreitendes. Alle Ausübung fängt an

mit einem Minimum von Fertigkeit, die allmählig steigt. So lange diese im Steigen ist, hat das Handeln den Charakter des wirksamen, und hat sie einen bestimmten Grad erreicht, dann treten solche Ausübungen ein derselben Handlungsweise, welche nicht mehr den Charakter der Uebung haben, weil sie der Fertigkeit nichts wesentliches mehr hinzuthun. In wiefern nun der Mensch diese Ausübungen bezieht auf das äußere Bildungsgebiet, in sofern sind sie auch noch ein wirksames Handeln; bezieht er sie aber auf seinen eigenen Zustand: so sind sie als reine Ausübungen auch nur Darstellung, weil sie keine Veränderung mehr hervorbringen wollen. Aber damit nimmt dann auch von diesem Punkte aus das wirksame Handeln ein Ende und das darstellende reiht sich ein. Und so zeigt sich uns hier überall der Rükgang aus dem wirksamen Handeln ins darstellende, welcher darauf hinweist, was aber alle Erfahrung übersteigt, daß wir uns als den vollendeten Zustand des Menschen den denken müssen, in welchem das wirksame Handeln gar nicht mehr statt findet, sondern bloß Darstellung dessen, was ist und immer dasselbe bleibt, reines Aeußerlichwerden des inneren*).

---

*) Vorles. 18$\frac{44}{45}$. Wir haben gesagt, daß das darstellende Handeln in seinen verschiedenen Momenten das wirksame zwischen sich habe und auch von demselben eingeschlossen sei, und daß das darstellende durch das wirksame wachse. Denken wir uns nun das Maximum von Bewußtsein der Wirksamkeit des göttlichen Geistes: so ist das die Seeligkeit. Wie verhält sich aber zu dieser das darstellende Handeln? Aus jeder Annäherung an den Zustand der Seeligkeit geht das darstellende Handeln hervor, die Annäherung selbst aber wird durch das wirksame Handeln hervorgebracht. Das darstellende Handeln also als solches kann nichts zur Seeligkeit beitragen, kann kein seelig machendes sein. Das ist ein rein evangelisches Corollarium zu dem aufgestellten; denn in der katholischen Kirche werden die rein gottesdienstlichen Handlungen als genugthuende und verdienstliche Werke dargestellt, als solche, die die Sünde wegnehmen und der Kirche den Schaz der guten Werke ver-

Fragen wir aber, Wie unterſcheiden ſich denn eigentlich beide Gebiete des Gottesdienſtes dem In-

---

mehren. Etwas anderes iſt es, wenn behauptet wird, durch das darſtellende Handeln komme im einzelnen und im ganzen die Seeligkeit zum Bewußtſein; denn dieſes werden wir eben ſo zugeben müſſen, als jenes leugnen. Aber das iſt auch gar nichts ſpeciell chriſtliches, ſondern es geht hervor aus dem rein pſychologiſch allgemeinen, was dabei zum Grunde liegt. Denn wenn das darſtellende Handeln eben ſo aus dem Bewußtſein der göttlichen Wirkſamkeit ſchlechthin ausgeht, wie das wirkſame aus demſelben Bewußtſein als Luſt oder Unluſt modificirt: ſo ſezen wir das ihm zum Grunde liegende Bewußtſein als ein einfaches. Das darſtellende Handeln iſt aber eine Reihe von Thätigkeiten, in welche dieſes einfache auseinandergelegt iſt, und die es auf verſtärkte Weiſe wieder zurükführen, ſo daß es am Ende des darſtellenden Handelns vervollſtändigt und klar geworden erſcheint. Das iſt das natürliche Ende alles darſtellenden Handelns, daß die Seele zu vollkommen klarer Ruhe kommt, und darauf beruht es dann, daß die Eindrükke aufgenommen werden, wodurch das Bewußtſein als Luſt oder Unluſt modificirt und das wirkſame Handeln hervorgebracht wird. So wie aber ein ſolches zu Ende gebracht iſt, muß auch ſogleich wieder das einfache Bewußtſein entſtehen, alſo auch gleich wieder die Aufforderung zu darſtellendem Handeln.

Wir müſſen uns nun aber den Umfang des darſtellenden Handelns noch beſtimmter vorlegen. Die Aufforderung dazu, ſehen wir, wiederholt ſich immer, und da kann denn zweierlei ſtatt finden. Entweder das darſtellende Handeln tritt ein in die Pauſen des wirkſamen, ſei es daß die Aufforderungen zum darſtellenden Handeln ſo ſtark ſind, daß ſie das wirkſame zurükdrängen und ſich ſo Bahn machen, ſei es daß ſie, lange bei Seite geſchoben im Gedränge des wirkſamen Handelns, erſt dann ihr Recht finden, wenn auf andere Weiſe Pauſen im wirkſamen Handeln entſtanden ſind. Oder die Forderungen des darſtellenden Handelns werden gleichzeitig erfüllt mit denen des wirkſamen. Demnach wird es alſo ein zwiefaches darſtellendes Handeln geben, eins das ſich iſolirt und nur darſtellendes Handeln iſt, und ein anderes, das in und mit dem wirkſamen Handeln und alſo gleichſam beides iſt, darſtellendes und wirkſames. Beim Gottesdienſte im engeren Sinne und bei den Feſtlichkeiten im geſelligen Leben denkt jeder gleich an das erſte. Das Chriſtenthum hat Pauſen im wirkſamen Handeln ſchon im Judenthume vorgefunden und dieſelben nicht nur ſanctionirt, ſondern nachher auch vom Sabbath abgelöſt. Es hat ſie alſo nicht als ein aus dem Judenthume nur beibehaltenes, was auch fehlen könnte, ſondern als ein in ihm ſelbſt begründetes. Wie iſt es aber mit dem darſtellenden Handeln der zweiten Form, dem darſtellenden Handeln in und mit dem wirkſamen? Was gehört in dieſes Gebiet? Wir ſcheinen in dem Gebiete des wirkſamen Handelns vieles gar nicht berührt zu haben.

halte nach?: so müssen wir sagen, In demjenigen Handeln, welches das Gebiet des Gottesdienstes im engeren Sinne ausmachen soll, muß der Charakter des wirksamen Handelns gleichsam absolut zurücktreten. Das heißt also, es muß die Beziehung auf den gesammten Naturbildungsprozeß darin zurücktreten. Daraus folgt aber, daß sowol das Talent als die äußere Natur schon als gleichmäßig gebildet darin vorausgesezt werden müssen, also eben das, was wir als Kunst bezeichnet haben; so daß wir sagen müssen, Der Gottesdienst im engeren Sinne ist überall das darstellende Handeln auf dem Gebiete der Kunst im weitesten Sinne des Wortes*). Der Gottesdienst im weiteren Sinne aber ist dasjenige Handeln, welches uns in seinem Gewesensein als wirksames und nur in seinem Vollendetsein als darstellendes erscheint. Immer also muß in ihm der ganze Naturbildungsprozeß anzuschauen sein; es ist nur das darstellende Handeln auf dem Gebiete des thätigen Lebens. Das heißt also, Die ganze Sittlichkeit des wirksamen Handelns in seinen beiden Zweigen, in sofern es seiner Form nach als vollendet anzusehen ist, ist zugleich das darstellende Handeln in diesem Sinne. Und diese Ansicht bestätigt sich uns vollkommen, wenn wir sie vergleichen mit dem, was uns im Leben selbst als Resultat des sittlichen Prozesses

---

Allerdings nämlich haben wir festgestellt, wie der einzelne auf rein sittliche Weise zu einem Orte komme für seinen Antheil an der Gesammtheit des wirksamen Handelns auf welche Weise aber an diesem Orte sittlich gehandelt werden müsse, davon ist nicht die Rede gewesen; ex professo haben wir immer nur die Anknüpfungspunkte für die Bestimmtheiten des wirksamen Handelns, nicht aber diese selbst entwikkelt. Aber diese selbst sind doch auch nie etwas neues, sondern immer nur das treue Ausharren in dem einmal gefaßten Entschlusse, immer nur Darstellung davon, daß man in der ersten Willensbestimmung, mit der ein Handeln begann, beharrt. Also gehören sie wesentlich in unser Gebiet hier. — Vergl. oben S. 364. und unten Gottesdienst im weiteren Sinne.

*) S. Beil. A. §. 86.

entgegentritt. Denn wie hat ſich die Kirche ihren Gottesdienſt conſtruirt? Nicht anders, als daß er überall ein aus verſchiedenen Kunſtelementen zuſammengeſeztes iſt, und nie werden wir leugnen können, daß ein gebildetes Volk einen vollkommneren Gottesdienſt haben kann, als ein rohes, und daß ſich der Gottesdienſt in demſelben Maaße zu höherer Vollkommenheit entwikkeln muß, in welchem das Kunſtgebiet ſich ſteigert. Aber eben ſo entſpricht es auch dem allgemeinen Gefühle, daß der eigentliche Gottesdienſt, ſofern er in die Pauſen des wirkſamen Handelns hineintritt, etwas durchaus nichtiges iſt, wenn ihm nicht entſpricht eine gleichmäßig fortlaufende Tendenz, in dem geſammten thätigen Leben das darſtellende Handeln fortzuſezen, dem geſammten thätigen Leben dieſen Charakter aufzudrüken, daß es die Darſtellung ſei der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch; denn in dem Maaße als das fehlt, wird der eigentliche Gottesdienſt ein opus operatum, ein Reſultat der Superſtition. Sagte aber andererſeits jemand, er wolle ſich mit dem Gottesdienſte im weiteren Sinne begnügen, alſo mit demjenigen darſtellenden Handeln, welches im wirkſamen ſei, und nicht zulaſſen, daß ihm dieſes durch ſolche Pauſen, wie ſie der eigentliche Gottesdienſt erfordere, unterbrochen werde: ſo geben wir ihm zu bedenken, daß er ſich damit ſelbſt außer Stande ſezt, ſein wirkſames Handeln, auf das es ihm doch vornämlich ankommt, ſo zu ſteigern, daß es je länger je mehr ein im weiteren Sinne gottesdienſtliches wird. Denn das wirkſame Handeln kann nur aufhören Uebung zu ſein, kann nur zur reinen Ausübung geſteigert werden, wenn dem Selbſtbewußtſein Raum gegeben wird, ſich im eigentlichen darſtellenden Handeln zu entwikkeln. Wer das ganze Leben in Arbeit verwandeln will, in mühſame Anſtrengung, bei der alle freie Uebung abgeſchnitten iſt, macht wieder das geſammte wirkſame Leben in Beziehung auf den ſittlichen Gehalt zu einem opus operatum, weil es ihm nur vorhanden iſt ohne die demſelben zum Grund liegende Idee der Vollendung, weil er es nur hat in ſeinem Nichtſein, in ſeinem Werden. Da-

nur beide Gebiete zusammen und in unmittel-
er Verbindung die Idee des darstellenden Han-
ns erschöpfen; keines darf jemals von dem
eren getrennt, und beide müssen immer als
ch primitiv anerkannt werden. So ist es auch von
ng an in der christlichen Kirche gehalten. Sie hat sich
ihrem Entstehen zugleich an die Form angeschlossen, die
Gottesdienste eine eigene Zeit, ein eigenes Dasein einräumt;
sie hat auch immer darauf gedrungen, das ganze thätige
n in einen Gottesdienst zu verwandeln, hat also immer
ge getragen, daß der höchste religiöse Gesichtspunkt, aus
dem es betrachtet werden kann, nicht vernachlässigt werde*).

A. Der Gottesdienst im engeren Sinne.

Wir streifen hier an das Gebiet der praktischen
ologie, der es obliegt, den Gottesdienst im en-
en Sinne anzuordnen. Sie setzt die ethische Be-
ndung desselben voraus und behandelt haupt-
lich die Technik. Wir unseres Ortes übergehen
technische und fassen nur die Aufgabe ins Auge,
Gottesdienst ethisch zu begründen**).

Das darstellende Handeln im eigenthümlich
stlichen Gebiete kann, wie wir gesehen haben, seine
rstellungsmittel nicht produciren; denn sie sind
schon mit der allgemein menschlichen Darstel-
g gegeben. Diese Darstellungsmittel bilden
Gebiet der Kunst, und aller Gottesdienst im
eren Sinne ist aus Kunstelementen zusammen-
ezt. Wenn wir nun aber das auch als festgestellt ansehen,
andere Darstellungsmittel nicht vorkommen können: so fragt
doch noch, ob denn alles, was Kunst ist, in dieses

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 14.
**) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 15.

Gebiet des Gottesdienſtes darf aufgenommen werden. Offenbar gehört dieſe Frage noch unſerer Diſciplin an; denn es iſt der unmittelbare Ausfluß des erſten Impulſes des chriſtlichen Geiſtes, die Darſtellungsmittel zu finden, ſo daß alſo uns obliegt zu entwikkeln, nach welchen Seiten hin er dabei greifen müſſe, oder ob ihm alles organiſche dazu von gleicher Geltung ſei. Die Geſchichte weiſt uns hier auf einen bedeutenden Unterſchied. Denn vergleichen wir chriſtlichen Gottesdienſt und nichtchriſtlichen: ſo finden wir in dem lezteren manches, was von dem erſteren ausgeſchloſſen iſt, und vergleichen wir proteſtantiſchen und katholiſchen Gottesdienſt: ſo ſtoßen wir auch hier auf große Differenzen wenigſtens in den Verhältniſſen. Sind nun alle dieſe Differenzen ſittlich begründet, oder ſind ſie nur zufällig? Es iſt in dem chriſtlichen Gottesdienſte, wie er ſich urſprünglich geſtaltet hat, alles aus dem Wege geräumt, was eine ſinnliche Pracht in ſich ſchließt, und alles, wozu eine ſinnliche Darſtellung und Thätigkeit des Menſchen ſelbſt gehört. Was den erſten Punkt betrifft, die äußere Pracht: ſo finden wir in der katholiſchen Kirche große Annäherung an das jüdiſche und an das heidniſche; das leztere aber, nämlich die ſinnliche Selbſtdarſtellung des Menſchen, wie ſie in den mimiſchen Thätigkeiten liegt, die wir im Heidenthume und im Judenthume antreffen, iſt überall vom chriſtlichen Gottesdienſte ganz ausgeſchloſſen. Woher das? Iſt dem Chriſtenthume in dieſer Hinſicht eine beſtimmte Grenze geſtekkt, oder kann es dieſe Elemente etwa noch einmal aufnehmen? Es iſt weniger um dieſer einzelnen Elemente ſelbſt, als um der allgemeinen Betrachtung willen, daß wir dieſe Frage aufſtellen. Wir müſſen nämlich dabei zurükkgehen darauf, daß in der chriſtlichen Anſicht auch die Intelligenz im allgemeinen menſchlichen Sinne in ihrem relativen Gegenſaze gegen den göttlichen Geiſt auf die Seite des Fleiſches geſtellt wird. Das trift auch hier ein. Das ἅγιον πνεῦμα iſt das eigentliche Lebensprincip auf unſerem Gebiete; ſo lange es alſo nicht ganz eine

orden iſt mit der menſchlichen Intelligenz, bleibt nichts übrig,
dieſe der pſychiſchen Organiſation, deren der Geiſt ſich be-
chtigen ſoll, zuzuzählen. Dann iſt ſie aber in ihren beiden
rmen, als Vorſtellungs- und als Begehrungsvermögen, das
e Organ für das ἅγιον πνεῦμα, und alſo auch dasjenige,
rin die Grundzüge der Darſtellung liegen müſſen. Nun kann
ſich freilich nicht anders manifeſtiren, als durch die ſinnliche
tur; aber da auf dem chriſtlichen Gebiete das leibliche um
n Schritt weiter zurükktritt vom Impulſe, als in der äußeren
häre: ſo iſt offenbar, daß es auf unſerem Gebiete hier auch
t weniger in die Darſtellung eingehen kann, als auf jenem.
r können uns das hier gar nicht als ein Element der Dar-
ung an und für ſich denken, daß der geiſtige Ausdrukk im
lichen ſoll zum Vorſchein kommen, ſondern nur accidentell
ten wir es annehmen, nicht als Theil der Aufgabe. Daher
ebings das Zurükktreten des leiblichen dem chriſt-
en Gottesdienſte weſentlich iſt, aber auch ſo eigen-
nlich, als das Bewußtſein von dem ἅγιον πνεῦμα und von
Differenz zwiſchen dieſem und dem κοινὸς λόγος dem Chri-
thume eigenthümlich iſt. Und hieraus ſcheint auch gleich von
ſt ſich abzuleiten, was wir als Hauptdifferenz zwiſchen dem
teſtantiſchen und dem katholiſchen Gottesdienſte anſehen. Näm-
was dem Geiſte am nächſten liegt in dem leiblichen ſelbſt
das ganze Syſtem der Sprache, der unmittelbare Ausdrukk
geiſtigen. Das mimiſche iſt weit eher der Ausdrukk des
hematiſchen, das hier nie kann dargeſtellt werden ſollen, weil
Geiſt in ſeiner Herrſchaft über das Fleiſch immer nur als
bſtthätigkeit auftreten kann. Es iſt alſo hier von ſelbſt ſchon
cirt ein großes Uebergewicht aller derjenigen
rſtellungsmittel, die mit der Sprache zuſammen-
igen, alſo zunächſt der redenden Künſte. In
ern aber die Sprache ſelbſt immer ſchon auf ge-
ſe Weiſe Geſang iſt, was ſie in immer höherem
aße wird, je höher die Spannung ſteigt: ſo ha-

ben wir hier mit den redenden Künſten zugleich einen Anknüpfungspunkt für die Muſik als Darſtellungsmittel im Cultus; wogegen alle bildenden Künſte, als welche es mehr mit der Geſtalt zu thun haben, in dem chriſtlichen Cultus mehr zurükktreten. Dieſes Verhältniß iſt in der proteſtantiſchen Kirche viel beſtimmter ausgeſprochen, als in der katholiſchen. Wir müſſen das ſo betrachten, daß wir es auf die Analogie zurükkführen mit demjenigen, wovon wir ausgegangen ſind. Das Chriſtenthum konnte ſich ſeine Darſtellungsmittel nicht bilden, es konnte ſie nur aus demjenigen Gebiete nehmen, worin der menſchliche Geiſt ſich ſchon lange als darſtellend bewieſen hatte. Aber es trat nicht nur in das menſchliche Leben überhaupt ein, ſondern auch ſchon in ein gegebenes religiöſes Leben, in das jüdiſche und in das heidniſche; es konnte alſo auch nur aus den allgemeinen Darſtellungsmitteln herausgreifen, ſofern dieſe zugleich ſchon der religiöſen Darſtellung angehörten. Und ſobald wir uns dieſes denken, müſſen wir auch ein Schwanken natürlich finden in dem Hervortreten des chriſtlichen Charakters im Gegenſaze gegen andere religiöſe Darſtellung, welchem gemäß die evangeliſche Kirche den chriſtlichen Cultus mehr geſtaltet hat im Gegenſaze gegen den jüdiſchen und heidniſchen, die katholiſche Kirche aber mehr in Analogie mit beiden. Das eine erſcheint ſo einſeitig, als das andere, wobei wir nur ſagen müſſen, daß die evangeliſche Kirche etwas ſtrengeres hat, aber darin auch etwas demüthigeres, die katholiſche Kirche dagegen etwas lazeres, aber darin auch anmaßenderes. Die evangeliſche beſorgte nämlich, es könnte ſich mit den Darſtellungsmitteln des jüdiſchen und des heidniſchen wirklich die eine oder die andere Corruption in das chriſtliche einſchleichen, und dagegen ſuchte ſie ſich zu verwahren, was natürlich auch ſeine Anwendung findet auf das Verhältniß des ſinnlichen oder leiblichen dabei. Der katholiſchen Kirche aber

Anmaaßung zum Grunde, als ob die Kirche über eine
efahr hinweg sei, und mit dieser ist zugleich vorhanden
nes Streben nach dem sinnlichen Effecte der Darstellung.
s denkbar, daß das Christenthum hätte ent-
können ohne Gegensaz gegen andere Reli-
rmen: so würde es vielleicht auf eine Con-
n seiner Darstellungsmittel gekommen sein,
nehr die Mitte hielte. Deßhalb ist aber auch
reben nach dieser Mitte das allein richtige.
protestantischen Kirche sind in verschiedenen Gegenden,
in der Differenz der beiden evangelischen Confessionen,
, daß der Confessionsunterschied eigentlich nichts damit
hat, Differenzen der Construction des Gottesdienstes in
insicht vorhanden. In der reformirten Kirche
ist der Gegensaz gegen das katholische, in
herischen die Annäherung an dasselbe am
. Aber wir können deßhalb nicht sagen, in der lutheri-
che sei das Streben nach der Mitte von Anfang an
esen, sondern es war nur eine Mäßigung, eine gewisse
keit, dem Volke nicht gleich zu viel von dem zu neh-
ran es gewöhnt war und worin es einen Ausdruk der
fand. Es scheint daher jezt, wo an der Auf-
des Gegensazes beider Theile mit solchem
gearbeitet wird, das Streben nach der rich-
Mitte recht bestimmt aufgegeben zu sein, wo-
r mit großer Behutsamkeit und zarter Prü-
ird zu entscheiden sein, was von geistigen,
s von sinnlichen Darstellungsmitteln darf
ten werden*).

andere Frage betrifft nicht das Material, sondern die
es Gottesdienstes. Wir sind davon ausgegangen,
darstellende Handeln, indem es gleich primitiv ist mit

Beil. A. §. 86. 87. 88. — Beil. B. Das darstell. Hand. §. 16.

der Gemeinſchaft, auf dem Principe der brüderlichen Liebe b
auf dem Principe der Gleichheit aller Chriſten als zuſammeng
wegen des ihnen identiſch inwohnenden Geiſtes, und als gle
hängig von Chriſto. Nun ſollte ſich alſo dieſe Gleichheit i
ſtellenden Handeln auch überall ausſprechen. Das finden w
nicht, ſondern auch der chriſtliche Gottesdienſt iſt ſo con
daß einzelnen dabei ein Uebergewicht an Thätigkeit, ande
Uebergewicht an Receptivität beiwohnt. Der Grund da
ſchon früher angegeben, indem wir bemerkten, jeder einzeln
die zwiefache Aufgabe, einerſeits ſich den anderen mitzu
andererſeits das Daſein der anderen in das ſeinige aufzun
Denn wo eine ſolche Duplicität iſt, da kann nun nicht in
gegebenen Momente ein abſolutes Gleichgewicht beſtehen, ſon
kann immer nur hergeſtellt werden durch einen Wechſel vo
tieller Unterordnung, und darin liegt der Grund, daß der Gl
ſubordinirt eine Ungleichheit vorhanden iſt. Und wenn w
die Geſtalt des chriſtlichen Cultus betrachten: ſo finden wi
Menge von Abſtufungen, in welchen die Unglei
hervortritt, von der größten Annäherung a
urſprüngliche Gleichheit an bis zur größten
logie mit der Prieſterreligion, Abſtufungen, die wi
doch alle wieder unter den relativen Gegenſaz des katho
und des proteſtantiſchen bringen können. Wir wollen
von dem Principe der Gleichheit ausgehen und ſehen, w
uns von da aus die Sache conſtruirt. In jedem einzelnen
mente der Darſtellung müſſen immer einige thätig, ande
pfänglich ſein, und jedes ganze von Darſtellung, das i
Erſcheinung tritt, wird aus einer Reihe verſchiedener Mo
beſtehen, da der Gottesdienſt im engeren Sinne, wie wir g
haben, ein Syſtem iſt aus verſchiedenen Kunſtelementen
Kunſtformen. Das Minimum der Ungleichheit
alſo ſein in einer Conſtruction, wo ſchon in e
und demſelben Totalacte das Verhältniß ſelbſt
umkehrt, alſo jeder in einem Momente dieſes

thätig iſt, und in einem anderen aufnehmend, eine conſtante Ungleichheit aber gar nicht geſezt iſt. Dieſer Conſtruction am meiſten entſprechend iſt der Gottesdienſt der Quäker, denn bei dieſen ſoll jeder Verlauf des Gottesdienſtes darin beſtehen, daß abwechſelnd einige gebend ſind, und dann auch wieder empfangend, ein conſtanter Unterſchied aber gar nicht ſtatt findet. Dieſe Form liegt ſo ſehr an der Grenze, daß bisweilen der Fall eintritt, daß der Cultus gar nicht zu Stande kommt, und zwar eben daher, weil gar keine conſtante Ungleichheit organiſirt iſt, denn dabei bleibt es natürlich ganz zufällig, ob in einem Momente der Zuſammenkunft ſich gerade ein ſolcher findet, in welchem ein Uebergewicht iſt von Luſt und Fähigkeit zu ſpontaneer Darſtellung. Das entgegengeſezte Extrem aber liegt da, wo ein ganz conſtanter Unterſchied iſt, ſo daß einige durchaus nur mittheilend ſind, andere durchaus nur nehmend, wo weder in der Verſchiedenheit der Perſonen, noch in der der Momente ein Wechſel vorkommt. Dieſes Extrem iſt repräſentirt im Meßgottesdienſte, denn da iſt der Prieſter ganz allein thätig und alle anderen ſind rein empfangend und aufnehmend, und im ganzen Verlaufe des Gottesdienſtes kommt keine Umkehr dieſes Verhältniſſes vor. Das iſt eben ſo ſcharf als ein Extrem zu bezeichnen, als jenes andere, denn es kommt dabei leicht dahin, daß die zum Aufnehmen beſtimmten gar nicht mehr aufnehmen, daß alſo keine wirkliche Relation mehr zwiſchen beiden Theilen ſtatt findet. Denn wenn der Meßgottesdienſt in fremder Sprache gehalten wird, und das ſymboliſche dabei auch nicht allen bekannt iſt: ſo kann zwar wol ein gewiſſes allgemeines Verhältniß vorhanden ſein, aber die Handlung ſelbſt als ſolche, indem ſie in die Erſcheinung tritt, kann keine lebendige Wirkung hervorbringen, und es ein wirkliches gegenſeitiges Verhältniß zwiſchen den ſelbthätigen und den aufnehmenden iſt nicht zu denken. Beide Formen ſtehen alſo an der Grenze, ſo daß in ihnen, in

jeder auf entgegengeſezte Weiſe, das Gebiet des Cultus verſchwindet. Daraus werden wir aber gleich folgern können, daß was zwiſchen beiden Extremen liegt, eine chriſtliche Form iſt, nur daß jeder obliegen wird, ſich von dem Extreme, dem ſie am nächſten liegt, immer mehr zu entfernen. Was nun weiter von dieſen beiden Punkten aus aufgeführt werden könnte, würde in das techniſche gehören, denn ſelbſt für die Differenz des evangeliſchen und des katholiſchen iſt die in dem geſagten liegende ſittliche Begründung erſchöpfend, ſo daß was in der Erſcheinung ſich ſonſt noch als different zu erkennen giebt und nicht darauf zurükgeführt werden kann, nicht zu verſtehen iſt aus dem eigentlichen inneren Verhältniſſe beider Kirchen zu einander, ſondern aus der Differenz der Völker, unter denen die eine oder die andere Form des Cultus herrſchend geworden iſt*).

Wie ſoll nun aber in der Ungleichheit jeder ſich ſelbſt ſeine Stelle beſtimmen, oder wie ſoll ſie ihm beſtimmt werden auf rein ſittliche Weiſe? Wo die beſtimmte Form herrſcht, daß diejenigen, welche beſonders thätig ſind im Gottesdienſte, einen beſonderen Stand ausmachen, könnte man die Frage auf die allgemeinere über die Wahl und Beſtimmung des Berufes zurükführen wollen. Aber das würde doch immer nur eine ſehr unzulängliche Antwort geben. Denn die verſchiedenen Berufsarten auf dem bürgerlichen Gebiete beruhen auf der Vertheilung der Arbeiten und auf der Uebertragung des gemeinſamen auf die einzelnen. Aber dieſe Analogie iſt hier gar nicht anzuwenden. Denn Vertheilung und Uebertragung können hier niemals als etwas urſprüngliches angeſehen werden, wie ſchon der flüchtigſte Blikk auf den früheſten Zuſtand der Kirche lehrt; hier iſt vielmehr jeder fähig, in dem einen Momente der Darſtellung productiv zu ſein und in dem

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 17.

deren receptiv. Auch wäre es eine Herabwürdigung dieſer nzen Function, wenn man ſie auf die Analogie mit dem Na=bildungsprozeſſe zurükführen wollte. Um alſo zu einer lgemeinen Löſung dieſer Aufgabe zu gelangen, äſſen wir noch einmal die Sache ſelbſt von einer deren Seite betrachten*).

Wir haben in unſerer Aufſtellung und Erklärung des dar=llenden Handelns, als wir Gottesdienſt im engeren Sinne und rſtellendes Handeln im Leben unterſchieden, zwei Momente it einander verbunden, deren Verhältniß wir noch näher erör=n müſſen. Unſere allgemeine Erklärung war, das darſtellende andeln ſei nichts, als das Aeußerlichwerden des inneren, der usdrukk des Gefühls in organiſchen Acten. Unſere beſondere rklärung, mit welcher wir das engere Gebiet des Gottesdienſtes nſtruirten, war, der eigentliche Gottesdienſt ſei immer ein aus unſtelementen zuſammengeſeztes. Wir kommen alſo auf eine rage, die wir hier nur lemmatiſch aus einem anderen Gebiete rübernehmen können, auf die Frage nämlich, wie ſich enn das ganze Kunſtgebiet zu dem Hauptmomente r der allgemeinen Erklärung, das darſtellende andeln ſei Ausdrukk, verhalte. Die Pſychologie und e Aeſthetik müſſen eigentlich die Antwort geben, und wir kön=en hier nur in der Kürze ſo viel davon herübernehmen, als nerläßlich nothwendig iſt. Alles nun, was natürlicher Ausdrukk t des Gefühls, einer beſtimmten inneren Erregung, das geht ch über in das Gebiet der Kunſt, und was rein elementariſch t im Gebiete der Kunſt im engeren Sinne, iſt auch ſeiner ur=rünglichen Natur nach ein ſolcher Ausdrukk. Beides geht in nander auf. Denken wir uns nämlich den urſprünglichſten usdrukk jeder Erregung: ſo iſt es die Geberde und der Ton. ber dieſe werden auch Kunſtelemente, die Geberde das Element r Mimik, der Ton das Element der Muſik. Betrachten wir

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 18.

die bildenden Künſte, die wir hier freilich übergehen können, da ſie im Cultus zurüktreten: ſo iſt es da allerdings nicht ſo anſchaulich. Aber jeder iſt ſich doch unmittelbar bewußt, daß jenes innere Conſtruiren von Bildern immer der nothwendige Reflex iſt von Eindrükken einer gewiſſen Stärke. So beruht es auf dem Eindrukke, den wir von einem Menſchen haben, daß wir nachher ſein Bild in uns nachbilden. Andere Theile dieſes Gebietes aber beruhen wol urſprünglich darauf, daß die Natur eine Symbolik des Geiſtes iſt, was zu unſerem Grundbewußtſein gehört von der Zuſammengehörigkeit und vom Parallelismus des leiblichen und des geiſtigen, und auf dieſe Weiſe können natürlich auch urſprünglich fremdartige Bilder wenn auch nur vorübergehende Ausdrükke von inneren Zuſtänden, von Gemüthserregungen ſein. Kunſt aber entſteht erſt aus der Verbindung und Befeſtigung dieſer einzelnen Elemente. Das reine Kunſtelement, als urſprünglicher Ausdrukk betrachtet, iſt immer das unwillkührliche und zum großen Theile unbewußte; aber die Zuſammenſezung, die eigentliche Kunſt, iſt allemal ein vollkommen bewußtes und kann erſt durch das vollſtändig durchgebildete Bewußtſein zu einem gewiſſen Grade von Sicherheit gelangen. Hieraus bildet ſich uns ein relativer Gegenſaz zwiſchen einer ſolchen Art des darſtellenden Handelns, welche mehr auf der Seite des unwillkührlichen und unbewußten, und einer ſolchen, die mehr auf der Seite des bewußten liegt*), und es entſteht die Aufgabe, beide in das ganze Gebiet zu vertheilen. Mit der Auflöſung dieſer Aufgabe iſt uns aber die Praxis ſelbſt ſchon zuvorgekommen, wie ſie denn überall in dieſen Dingen der Theorie vorangeht, und wir haben ſie nicht zu ignoriren, ſondern zu rechtfertigen. Sie vertheilt nämlich den Gottesdienſt im engeren Sinne ſelbſt in einen

*) S. Beil. A. § 91.

mehr öffentlichen und in einen der mehr Privatſache iſt, oder in den kirchlichen und häuslichen. Zu dem lezteren gehören aber auch alle ſtillen und einſamen Momente, wo der einzelne urſprünglich nur für ſich ſelbſt darſtellt. Wenn wir nun dieſes leztere als Extrem anſehen auf der einen Seite, und das feſtliche, das Maximum des kirchlichen Gottesdienſtes, als Extrem auf der anderen Seite: ſo vertheilen ſich uns die relativen Gegenſäze von ſelbſt in dieſe beiden Gebiete. Denn in dem lezten wird diejenige Darſtellung ihren Ort haben, die ein Kunſtganzes iſt, in dem erſten diejenige, die der unabſichtliche Ausdrukk der frommen Erregung iſt*). Je mehr die Veranlaſſung zum Gottesdienſte im Geſammtleben einzelner oder im häuslichen Leben liegt: deſto mehr iſt er ein gemeinſamer; je mehr er rein ſubjectiv iſt: deſto mehr iſt er urſprünglich ein einſamer. Daß dieſes ganz natürlich iſt, leuchtet gleich von ſelbſt ein aus der Correſpondenz, die ſich hier manifeſtirt. Aber wir müſſen die Sache doch noch genauer betrachten. Die Verſchiedenheit in der Stärke des Selbſtbewußtſeins iſt das allerurſprünglichſte unwillkührliche. Kein Menſch kann ſagen, Ich will jezt ein ſtarkes Gefühl in mir hervorbringen. Es kann jemand es verſuchen; aber er kann keine Sicherheit haben für das Gelingen, weil es dazu gar keine Methode geben kann. Sondern es wird nur gelingen, wenn dem Wollen ſelbſt ſchon eine richtige in der Seele gegebene Ahndung des Gelingens zum Grunde liegt. Eben ſo kann niemand ſagen, Ich will ein ſtarkes Gefühl in mir auslöſchen und vertilgen. Mäßigen können wir es wol; aber auch die Mäßigung iſt nur dadurch eingeleitet, daß ein anderer Lebensmoment, alſo eine andere Thätigkeit eingeleitet iſt. Demnach muß erſt etwas anderes dazwiſchen treten; der bloße

*) S. Beil. A. §. 91. Randbemerk.

Wille reicht nicht aus. Die Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins iſt alſo das unwillkührliche, und das unwillkührliche hier das urſprüngliche; folglich auch die unwillkührliche Aeußerung. Im Einzelleben kann eigentlich nichts anderes vorkommen, als dieſes, und der Vorſaz, ſich für eine beſtimmte Zeit in eine ſtarke religiöſe Erregung hineinzuſtimmen, iſt für den einzelnen an ſich betrachtet etwas leeres. Aber freilich auch nur für den einzelnen rein an ſich betrachtet, ſo daß unſere Behauptung allerdings nicht abſolut zu nehmen iſt, weil eben kein Menſch abſolut iſolirt und ohne allen Zuſammenhang mit dem ganzen zu denken iſt. Was aber das entgegengeſezte Extrem betrifft: ſo haben wir ſchon geſagt, daß unſer darſtellendes Handeln hier in die Pauſen des wirkſamen Handelns eintritt. Es kann alſo auch einen beſtimmten Ort nur haben, ſofern ſolche Pauſen etwas natürliches ſind. Das ſind ſie aber allerdings vermöge des zeitlichen Typus, unter welchem der Menſch in dieſem Leben ſteht. Jede Thätigkeit erſchöpft ſich in einem größeren oder geringeren Zeitraume, und in dieſer Form des Daſeins, die unſere Natur mit conſtituirt, iſt es mit begründet, daß jede Thätigkeit ihre Pauſen hat. Wird dieſes nun angeſehen als rein von dem einzelnen Leben abhängig: ſo iſt es auch nur etwas beſonderes, und von dieſem Geſichtspunkte geht dann eine Menge von Declamationen aus gegen den öffentlichen Gottesdienſt, die alle darauf zurükkommen, kein Menſch habe doch das Maaß des anderen, jeder müſſe alſo ſeinem eigenen Maaße folgen, und ein gemeinſamer Gottesdienſt könne ſittlich nicht zu Stande kommen. Aber das iſt leer, weil einſeitig. Der Menſch iſt nie zu denken als rein durch ſich ſelbſt beſtimmt, ſondern immer nur in einem gemeinſchaftlichen Leben, und je mehr ſein ganzes Daſein in dieſes eingetaucht iſt, deſto mehr bildet ſich auch ein gemeinſames Maaß für alle. In wiefern darin die kosmiſche Natur, die Natur im höheren Sinne, als das einzelne Leben producirend, mit eingreift, liegt jezt noch jenſeits unſerer Erkenntniß; jedenfalls liegt es außerhalb unſeres Gebietes, die Naturſeite des Gegenſtandes zu erforſchen. Aber

die Ahndung müſſen wir doch daraus herübernehmen, daß in gewiſſen Punkten die verſchiedenſten Völker und Zeiten daſſelbe gemeinſame Maaß haben, worin offenbar dieſes liegt, daß ſofern das wirkſame Handeln ein gemeinſames iſt, es auch ein gemeinſames Maaß dafür und gemeinſame Pauſen darin geben muß, welchen der einzelne ſich unterordnet. Liegt alſo auch in der Natur des Menſchen, daß das darſtellende Handeln ein gemeinſames ſei: ſo liegt es in der Natur der chriſtlichen Geſellſchaft, daß ſich gemeinſame Pauſen bilden in ihrem wirkſamen Handeln, und daß gemeinſames darſtellendes Handeln in dieſe Pauſen eintritt. Daß ſich aber der einzelne dabei dem gemeinſamen unterordnet, iſt etwas bewußtes, und oft gerade das, wodurch der auf einer niederen Stufe ſtehende erſt zu höherem Bewußtſein gebracht wird. Daher iſt auch Bewußtſein und Klarheit des Bewußtſeins der natürliche Charakter des öffentlichen Gottesdienſtes, ſo daß er nicht rechter Art ſein kann, wenn er dieſen Charakter nicht ausſpricht. Wir können das auch apagogiſch beweiſen. Sollte nämlich im öffentlichen Gottesdienſte die unwillkührliche Darſtellung herrſchen: ſo könnte er gar nicht zu Stande kommen. Denn im unwillkührlichen iſt der einzelne Menſch ganz abhängig von der momentanen Stärke des Gefühls, und alles gemeinſame bleibt dabei zufällig. Darum ruht der quäkeriſche Gottesdienſt auf einem Mißverſtande. Es ſoll etwas gemeinſames in ihm ſein, aber er ſoll demohnerachtet ein unwillkührliches ſein, und ſo wird er nothwendig nichtig, ein Verſchwinden alles gemeinſamen Gottesdienſtes. Hieraus geht aber auch wieder hervor, daß der öffentliche Gottesdienſt ein Kunſtganzes ſein muß und nur als ein ſolches exiſtiren kann. Nur darf uns alles dieſes nicht hindern, auch das feſtzuhalten, daß der öffentliche Gottesdienſt für den einzelnen nur in dem Maaße lebendig iſt, als das gemeinſame auch wieder das perſönliche und mit dieſem das unbewußte producirt; wir müſſen vielmehr ſagen, daß die abſolute Vollkommenheit des öffentlichen Gottesdienſtes nur darin liegt, daß beides Eins wird. Das objective im Gottesdienſte

nämlich iſt das Kunſtganze, und indem der einzelne dieſes aufnimmt, muß die religiöſe Erregung in ihm geſteigert werden, und zwar nur durch das gemeinſame. Aber nun muß dieſe geſteigerte Erregung auch unwillkührlich ausgedrükkt werden von dem einzelnen, jedoch nur ſo, daß der Ausdrukk immer dem ganzen untergeordnet bleibt, damit an jedem Punkte ſich herausſtelle, daß der Gottesdienſt einerſeits ein gemeinſamer iſt und andererſeits ein für den einzelnen lebendiger. Denn iſt das leztere, wie im Meßgottesdienſte, durch die Conſtruction des Gottesdienſtes unmöglich gemacht: ſo iſt auch das höchſte Leben gar nicht mehr in ihm darzuſtellen. Und vergleichen wir nun beide, den öffentlichen und den Privatgottesdienſt: ſo muß, wie in jenem ſich das darſtellende Handeln des einzelnen als ſolches immer mit reproducirt, ſo in dieſem ſich der öffentliche Gottesdienſt immer wieder mit reproduciren. Wir werden uns z. B. nicht leicht denken können einen natürlichen Ausdrukk einer höheren chriſtlich frommen Erregung im einzelnen, ohne daß darin etwas wiederklänge, was dem öffentlichen Gottesdienſte angehört. Daher es natürlich iſt, daß der einzelne ſich dabei ausſpricht in Ausdrükken, die ihm nicht eigenthümlich, ſondern aus dem Gebiet des öffentlichen Gottesdienſtes herübergenommen ſind, aus Schriftſtellen, und aus öffentlichen Geſängen und Gebeten. Immer aber ſind es dieſe beiden Elemente des Daſeins, das einzelne und das gemeinſame, die ſich einander durchdringen müſſen, und eben in dieſer Durchdringung beſteht die Vollkommenheit des darſtellenden Handelns. Betrachten wir alſo die Sache ſo mit Beiſeitſezung aller beſtimmten Form des öffentlichen Gottesdienſtes: ſo werden wir ſagen müſſen, Es ſoll keinen einzigen Chriſten geben, der nicht in gewiſſen Momenten in ſich ſelbſt beſtimmt wäre zu überwiegend aufnehmender Thätigkeit, d. h. dazu, ſich denen hinzugeben, welche im darſtellenden Handeln be-

die Ahndung müssen wir doch daraus herübernehmen, daß in gewissen Punkten die verschiedensten Völker und Zeiten dasselbe gemeinsame Maaß haben, worin offenbar dieses liegt, daß sofern das wirksame Handeln ein gemeinsames ist, es auch ein gemeinsames Maaß dafür und gemeinsame Pausen darin geben muß, welchen der einzelne sich unterordnet. Liegt also auch in der Natur des Menschen, daß das darstellende Handeln ein gemeinsames sei: so liegt es in der Natur der christlichen Gesellschaft, daß sich gemeinsame Pausen bilden in ihrem wirksamen Handeln, und daß gemeinsames darstellendes Handeln in diese Pausen eintritt. Daß sich aber der einzelne dabei dem gemeinsamen unterordnet, ist etwas bewußtes, und oft gerade das, wodurch der auf einer niederen Stufe stehende erst zu höherem Bewußtsein gebracht wird. Daher ist auch Bewußtsein und Klarheit des Bewußtseins der natürliche Charakter des öffentlichen Gottesdienstes, so daß er nicht rechter Art sein kann, wenn er diesen Charakter nicht ausspricht. Wir können das auch apagogisch beweisen. Sollte nämlich im öffentlichen Gottesdienste die unwillkührliche Darstellung herrschen: so könnte er gar nicht zu Stande kommen. Denn im unwillkührlichen ist der einzelne Mensch ganz abhängig von der momentanen Stärke des Gefühls, und alles gemeinsame bleibt dabei zufällig. Darum ruht der quäkerische Gottesdienst auf einem Mißverstande. Es soll etwas gemeinsames in ihm sein, aber er soll demohnerachtet ein unwillkührliches sein, und so wird er nothwendig nichtig, ein Verschwinden alles gemeinsamen Gottesdienstes. Hieraus geht aber auch wieder hervor, daß der öffentliche Gottesdienst ein Kunstganzes sein muß und nur als ein solches existiren kann. Nur darf uns alles dieses nicht hindern, auch das festzuhalten, daß der öffentliche Gottesdienst für den einzelnen nur in dem Maaße lebendig ist, als das gemeinsame auch wieder das persönliche und mit diesem das unbewußte producirt; wir müssen vielmehr sagen, daß die absolute Vollkommenheit des öffentlichen Gottesdienstes nur darin liegt, daß beides Eins wird. Das objective im Gottesdienste

ßen Theile der protestantischen Kirche der häusliche Gottesdienst und was ihm angehört in vielen Kreisen der Gesellschaft ganz abgekommen ist. Aber das ist doch, Gott sei Dank, nichts allgemeines. Dagegen wo er sich findet, besteht er größtentheils nur darin, daß man auf in Büchern gegebenes zurükkgeht, ohne etwas eigenthümliches und auf die besonderen Lagen des Lebens sich beziehendes hinzuzuthun. Wenn man nun dieses Entlehnen oft ganz verworfen hat: so ist man freilich zu weit gegangen. Aber andererseits ist doch nicht zu leugnen, daß der Privatgottesdienst in dem Maaße ein bloßer Mechanismus wird, als es dominirt. Der unwillkührliche Ausdrukk für sich ist immer nur etwas einzelnes und abgerissenes. Wird er aber etwas größeres und zusammengesezteres: so kann er auch nur bestehen, wenn er auf eine besonnene Weise geordnet wird. Daher ist es natürlich, daß christliche Hausväter und andere, die den Hausgottesdienst zu leiten haben, wenn sie sich nicht zutrauen, ihre Gefühle auf eine genügende Weise auszusprechen, den Ausdrukk dafür anderswoher entlehnen. Und für diesen Fall ist es gut, wenn immer ein großer Vorrath von solchem zu substituirenden Ausdrukke vorhanden ist, aus dem jeder dasjenige auswählen kann, dem sein eigener Ausdrukk am nächsten kommen würde. Für den Privatgebrauch also ist die asketische Literatur nicht zu verwerfen; sie ist vielmehr ein vortreffliches Mittelglied zwischen dem öffentlichen Gottesdienste und der bloß momentanen Herzenserhebung des einzelnen. Aber doch nur, wiefern eine solche Auswahl statt finden kann, daß das fremde die Stelle des eigenen zu vertreten vermag, wobei dann das eigene schon in dem Acte der Auswahl hervortritt. Denkt man sich dagegen einen täglich fortgesezten Gebrauch einer Reihe von allgemeinen Betrachtungen, so daß auch der Act der Auswahl nicht einmal mehr statt findet: so wird das ganze nothwendig bloßer

echanismus. Zwiſchen dieſen Extremen alſo wird das htige eingeſchloſſen ſein*).

Nun aber werden wir auch die Frage beant- rten können, wie jeder in der Ungleichheit ſeine telle finden ſolle. Nämlich ſehen wir auf den öffentli- n Gottesdienſt, wo die Production eines organiſchen Kunſt- nzen die vorzüglichſte Thätigkeit iſt: ſo iſt hier ein gewiſſes aaß von Talentbildung die nothwendige Bedingung, und wir iſſen ſagen, daß der im allgemeinen ganz richtige az, daß im darſtellenden Handeln jeder einzelne s Recht habe und die Pflicht, ſowol productiv zu in als receptiv, auf den öffentlichen Gottesdienſt cht ohne Beſchränkung anzuwenden iſt, ohne die eſchränkung nämlich, daß hier das Recht, pro- uctiv aufzutreten, an ein gewiſſes Maaß von Ta- ntbildung gebunden iſt, ſo daß ſich ſelbſt aus- ließt von der Production in dieſem darſtellenden andeln, wer ſich eines ſolchen Maaßes nicht be- ußt iſt, vorausgeſezt, daß er die Conſtruction des ganzen nerkennt**). Dagegen gilt jener allgemeine Saz voll- ommen, wo das darſtellende Handeln nicht der Art ſt, daß es an eine beſtimmte Talentbildung ge- unden wäre. Demohnerachtet aber kann der einzelne irrig der unſittlich handeln, indem er ſich in einem gegebenen Mo- ente productiv giebt, wo er nur receptiv ſein ſollte, und um- kehrt. Wir müſſen alſo wieder unterſcheiden zwiſchen dem ab- ut momentanen und dem ſchon mehr geordneten. Das ab- lut momentane und unwillkührliche iſt das, was ir in dem einzelnen für ſich vorgeht und wo nun ch der Gegenſaz zwiſchen Productivität und Re- ptivität verſchwindet, indem beide ganz in einan-

*) Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 19. 20. Vergl. Beil. A. 153—169.

**) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 22. a.

ßen Theile der proteſtantiſchen Ki[illegible]che der
und was ihm angehört in vielen Stri[illegible]
abgekommen iſt. Aber das iſt doch[illegible]
gemeines. Dagegen wo er ſich fin[illegible]bit
darin, daß man auf in Büchern[illegible]ier
eigenthümliches und auf die [illegible]alle
ziehendes hinzuzuthun. We[illegible]ilen
verworfen hat: ſo iſt m[illegible]ang
dererſeits iſt doch nic[illegible]mente zuſam
in dem Maaße ein[illegible] Beſtimmung hervor.
Der unwillführlich[illegible]r immer eine Duplicität
zelnes und abge[illegible]elnen an ſich
ſammengeſezte[illegible]ch iſt in dem einzelnen an ſich
beſonnene F[illegible]gegeben, ſei es nun das, receptiv,
chriſtliche [illegible]oductiv zu ſein. Andererſeits aber iſt
leiten he[illegible] eine beſtimmte Stellung gegeben gegen
genügen, in Verbindung mit welchen die Darſtel-
entle[illegible] beſtehen ſoll, und dieſe Stellung iſt nun das,
gr[illegible] hinzukommt. Wir können uns dieſes am beſten ver-
anſchaulichen, wenn wir zurükkgehen auf die urſprüngliche patriarcha-
liſche Form der religiöſen Gemeinſchaft, in der der Unterſchied
zwiſchen häuslichem und öffentlichem Gottesdienſte noch nicht be-
ſteht. Hier hat der Hausvater gegen alle übrigen eine reminis-
rende Stellung, die auch von allen anerkannt iſt; es iſt alſo
natürlich, daß er productiv iſt, die anderen receptiv, ſo natürlich,
daß er auch in dem Falle der productive bleiben würde, wenn
jemand hinzukäme, der eine viel größere Fähigkeit zu productiver
Darſtellung hätte, als er. Sehen wir auf eine andere Form
und denken wir uns kleine Geſellſchaften, welche eigens für
Privaterbauung geſtiftet ſind: ſo ſind hier entweder alle gleich
und es fällt das ganz weg, daß der eine über den anderen re-
minirt. Aber weil dann doch der Charakter des beſtimmten hervor-
vertreten muß: ſo iſt das entſcheidende Moment, das in dem
augenblicklichen Zuſtande liegt, auch wieder das zurüktretende.

unſt über die Ordnung, die gelten
Sie auch Paulus ſagt im Briefe an
e productiv ſei: ſo ſollten die an-
ach dem gemeinſamen Willen.
n Geſellſchaft eine Miſchung
wird ſich die Sache von
n die receptiven ſind,
llgemeine Meinung
beſſer in die Hände
.. gelegt ſei**). Die Beſtim-
. ihre Sittlichkeit durch das
ı des perſönlichen und des
eten beide irgend gegen einander: ſo
nen oder der anderen Seite Unſitt-
einige ausgezeichnete als ſolche die
n ſollen, und es denkt nun einer der
zut productiv ſein, als jene: ſo iſt
ſchäzung ſeiner ſelbſt, oder im Ge-
t: in jedem Falle alſo iſt etwas un-
das perſönliche und das Gemeinge-
). Und gehen wir nun wieder auf
Ungleichheit weſentlich iſt, weil zur
e Talentbildung erfordert wird, wie
te bei uns der Fall iſt: ſo werden
hier die Ungleichheit immer in ſol-
den müſſe, daß das allgemeine Prin-
aben, nicht gänzlich zurükkgedrängt
jedem einzelnen ein Antheil bleiben
je mehr der beſchränkt wird, deſto
r öffentliche Gottesdienſt. Dies iſt
) für die Anordnung des tech-

ende Handeln. §. 21.

der gehen. Jeder kennt ſolche Momente der Andacht, wo der Ausdruk unmittelbar entſteht mit der Erregung. Und darin iſt keine Ausnahme von dem allgemeinen Geſezе, daß alle Darſtellung ſich auf die Gemeinſchaft bezieht; denn auch hier iſt Gemeinſchaft, nämlich die nächſte, die des Menſchen mit ſich ſelbſt in Beziehung auf ſeine verſchiedenen Momente. Aber hier hört nun wegen des abſolut unwillkührlichen alle Regel auf. Gehen wir nun einen Schritt weiter und denken wir uns die Darſtellung in irgend einer Beziehung auf andere: ſo müſſen gleich zwei Momente zuſammenkommen, um eine richtige Beſtimmung hervorzubringen, eben weil hier immer eine Duplicität iſt. Einerſeits nämlich iſt in dem einzelnen an ſich ein Bedürfniß gegeben, ſei es nun das, receptiv, oder das, productiv zu ſein. Andererſeits aber iſt ihm auch eine beſtimmte Stellung gegeben gegen diejenigen, in Verbindung mit welchen die Darſtellung beſtehen ſoll, und dieſe Stellung iſt nun das, was hinzukommt. Wir können uns dieſes am beſten verſinnlichen, wenn wir zurükkgehen auf die urſprüngliche patriarchaliſche Form der religiöſen Gemeinſchaft, in der der Unterſchied zwiſchen häuslichem und öffentlichem Gottesdienſte noch nicht beſteht. Hier hat der Hausvater gegen alle übrigen eine dominirende Stellung, die auch von allen anerkannt iſt; es iſt alſo natürlich, daß er productiv iſt, die anderen receptiv, ſo natürlich, daß er auch in dem Falle der productive bleiben würde, wenn jemand hinzukäme, der eine viel größere Fähigkeit zu productiver Darſtellung hätte, als er. Sehen wir auf eine andere Form und denken wir uns kleine Geſellſchaften, welche eigends zur Privaterbauung geſtiftet ſind: ſo ſind hier entweder alle gleich und es fällt das ganz weg, daß der eine über den anderen dominirt. Aber weil dann doch der Charakter des beſtimmten hervortreten muß: ſo iſt das entſcheidende Moment, das in dem augenblikklichen Zuſtande liegt, auch wieder das zurüktretende,

es wird eine Uebereinkunft über die Ordnung, die gelten
ſtatt finden müſſen. Wie auch Paulus ſagt im Briefe an
Corinther*), wenn der eine productiv ſei: ſo ſollten die an-
n receptiv ſein, und zwar nach dem gemeinſamen Willen.
r iſt auch in einer ſolchen kleinen Geſellſchaft eine Miſchung
Gleichheit und Ungleichheit: ſo wird ſich die Sache von
t ſo machen, daß die minder begabten die receptiven ſind,
begabteren die productiven; denn die allgemeine Meinung
gleich die ſein, daß die Productivität beſſer in die Hände
lezteren, als in die der erſteren gelegt ſei**). Die Beſtim-
ig erhält hier aber ihre Sittlichkeit durch das
ie Zuſammenfließen des perſönlichen und des
neingefühls. Denn treten beide irgend gegen einander: ſo
nothwendig auf der einen oder der anderen Seite Unſitt-
eit ſein. Wenn nämlich einige ausgezeichnete als ſolche die
ſchließend productiven ſein ſollen, und es denkt nun einer der
gen, er könne eben ſo gut productiv ſein, als jene: ſo iſt
eder in ihm eine Ueberſchäzung ſeiner ſelbſt, oder im Ge-
igefühl eine Parteilichkeit: in jedem Falle alſo iſt etwas un-
ches der Grund, wenn das perſönliche und das Gemeinge-
nicht im Einklange ſind. Und gehen wir nun wieder auf
Region zurükk, wo die Ungleichheit weſentlich iſt, weil zur
ductivität eine beſtimmte Talentbildung erfordert wird, wie
m kirchlichen Gottesdienſte bei uns der Fall iſt: ſo werden
ſagen müſſen, daß auch hier die Ungleichheit immer in ſol-
Schranken gehalten werden müſſe, daß das allgemeine Prin-
das wir aufgeſtellt haben, nicht gänzlich zurükkgedrängt
). Auch hier alſo muß jedem einzelnen ein Antheil bleiben
der Productivität, und je mehr der beſchränkt wird, deſto
ollkommener iſt dann der öffentliche Gottesdienſt. Dies iſt
eich ſchon das Princip für die Anordnung des tech-

*) 1. Cor. 14, 27 — 33.
*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 21.

nischen im Gottesdienste, das als solches freilich nicht hieher gehört, sondern in die praktische Theologie. Aber wir müssen doch vom rein sittlichen Standpunkte aus sagen, jeder Gottesdienst sei nicht auf die rechte Weise eingerichtet, wenn in ihm die Productivität der einen die der anderen ganz absorbirt. Das Extrem auf dieser Seite ist der Meßgottesdienst, bei welchem die Thätigkeit der Gemeine auf die Wiederholung kurzer Formeln, in denen an und für sich eigentlich gar nichts liegt, und übrigens auf das bloße Zuschauen beschränkt ist. Hier verliert offenbar die gottesdienstliche Gemeinschaft den sittlichen Charakter, und es bildet sich aus ihr auch immer mehr ein solches Gefühl über die Ungleichheit, wie es in der katholischen Kirche in Beziehung auf den Gegensatz zwischen Priestern und Laien wirklich vorhanden ist, so daß sie an der äußersten Grenze steht zwischen der christlichen und einer Priesterkirche. Und denken wir uns, wo es auch sei, einen bloß liturgischen Gottesdienst, in welchem die Gemeinde in dem Maße nur das Zusehen hat, daß nicht einmal sie es ist, welche mit dem Liturgen in Antiphonien und ähnlichem in Gemeinschaft tritt, sondern ein Chor: so verliert auch hier der öffentliche Gottesdienst den sittlichen Charakter. Darum darf es keinem Gottesdienste an einem Elemente fehlen, in welchem sich die Productivität Aller äußeren kann, wenn auch nur auf untergeordnete Weise, und dieses Element ist bei uns vorzüglich repräsentirt durch den Gesang der Gemeinde. Ist ein solches Element vorhanden: so ist der sittliche Charakter des ganzen gerettet. Die Vollkommenheit aber besteht darin, daß das Verhältniß das richtige sei, und die Richtigkeit des Verhältnisses kann sich wieder nur offenbaren in der Zusammenstimmung und Befriedigung des persönlichen und des Gemeingefühls, worüber sich jedoch keine bestimmte Formel aufstellen läßt*).

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 23.

Dieſes führt uns nun darauf, daß wir noch zweierlei ſezen haben. So wie wir nämlich annehmen, daß der dienſt in ſeiner Vollkommenheit nur beſtehen kann in der icität des Privatgottesdienſtes und des kirch- : ſo iſt auch die Möglichkeit vorhanden, daß der beeinträchtigt werde durch den anderen. Es ent- alſo die Aufgabe, das Verhältniß beider zu der zu beſtimmen. Das iſt das eine. Das andere t dieſes. Wenn es doch Formen des Gottesdienſtes giebt, chen der ſittliche Charakter faſt ganz erliſcht, und andere, chen er beſtimmt gefördert wird, ſo unterſcheiden wir uch auf dieſem Gebiete zwiſchen einem unvoll- eneren und einem vollkommeneren. Damit ht aber auch ſogleich die Aufgabe, für die Fort- ng vom unvollkommeneren zum vollkommene- legeln zu ſuchen. Dieſes beides alſo iſt es, was wir u erwägen haben.

Was das erſte betrifft: ſo behaupten wir, daß darſtellende Handeln nicht mehr der ſittlichen abe entſpricht, wenn eine von beiden Formen ottesdienſtes die andere, der kirchliche den Pri- ttesdienſt, oder umgekehrt der Privatgottes- den öffentlichen, verſchlingt. Der Punkt iſt leicht en, von welchem aus mit einigem Scheine von Wahrheit werden kann, es könne ſittlicher Weiſe gar keinen öffent- Gottesdienſt geben. Denn offenbar iſt das darſtellende n nur in dem Maaße ſittlich, als es dem Gefühle deſſen, rſtellt, adäquat iſt, und ſo ſagt denn die Maxime der Zer- des öffentlichen Gottesdienſtes, dieſer könne eben niemals Gefühle des einzelnen abſolut adäquat ſein; das könne upt keine Darſtellung, als die eines jeden für ſich ſelbſt. Maxime leugnet alſo alle Gemeinſchaft in der Darſtellung, icht die jedes einzelnen mit ſich ſelbſt. Aber auch dieſe ann nothwendig zerfallen, und es kann nichts übrig blei-

niſchen im Gottesdienſte, das als ſolches freilich nicht hieher gehört, ſondern in die praktiſche Theologie. Aber wir müſſen doch vom rein ſittlichen Standpunkte aus ſagen, jeder Gottesdienſt ſei nicht auf die rechte Weiſe eingerichtet, wenn in ihm die Productivität der einen die der anderen ganz abſorbirt. Das Extrem auf dieſer Seite iſt der Meßgottesdienſt, bei welchem die Thätigkeit der Gemeinde auf die Wiederholung kurzer Formeln, in denen an und für ſich eigentlich gar nichts liegt, und übrigens auf das bloße Zuſehen beſchränkt iſt. Hier verliert offenbar die gottesdienſtliche Gemeinſchaft den ſittlichen Charakter, und es bildet ſich aus ihr auch immer mehr ein ſolches Gefühl über die Ungleichheit, wie es in der katholiſchen Kirche in Beziehung auf den Gegenſaz zwiſchen Prieſtern und Laien wirklich vorhanden iſt, ſo daß ſie an der äußerſten Grenze ſteht zwiſchen der chriſtlichen und einer Prieſterkirche. Und denken wir uns, wo es auch ſei, einen bloß liturgiſchen Gottesdienſt, in welchem die Gemeinde in dem Maße nur das Zuſehen hat, daß nicht einmal ſie es iſt, welche mit dem Liturgen in Antiphonien und ähnlichem in Gemeinſchaft tritt, ſondern ein Chor: ſo verliert auch hier der öffentliche Gottesdienſt den ſittlichen Charakter. Darum darf es keinem Gottesdienſte an einem Elemente fehlen, in welchem ſich die Productivität Aller äußeren kann, wenn auch nur auf untergeordnete Weiſe, und dieſes Element iſt bei uns vorzüglich repräſentirt durch den Geſang der Gemeinde. Iſt ein ſolches Element vorhanden: ſo iſt der ſittliche Charakter des ganzen gerettet. Die Vollkommenheit aber beſteht darin, daß das Verhältniß das richtige ſei, und die Richtigkeit des Verhältniſſes kann ſich wieder nur offenbaren in der Zuſammenſtimmung und Befriedigung des perſönlichen und des Gemeingefühls, worüber ſich jedoch keine beſtimmte Formel aufſtellen läßt*).

*) S. Beil. B Das darſtellende Handeln. §. 23.

aß man also von beiden Punkten aus auf dasselbe Resultat ommt, daß nämlich kein anderes Darstellen statt finden kann, ls gemeinschaftliches und öffentliches. Das ist die gewöhnliche rgumentation, bei der alles darauf hinauskommt, daß im öf- entlichen Gottesdienste selbst nicht mehr die eigentliche Darstel- ung an sich Hauptsache ist, sondern dasjenige, was daraus her- orgeht, daß also das darstellende Handeln nur als Modification es verbreitenden aufgestellt wird. Und das ist an sich schon inreichend, um zu zeigen, daß das eigentliche Wesen der reli- iösen Darstellung damit aufgehoben wird. Aber auch diese Betrachtung ist dabei nicht zu vernachlässigen, daß in der ganzen rt, wie der Gottesdienst so zu Stande kommt, immer auch ine Heuchelei ist. Das Princip der Gleichheit, ohne welches s keinen christlichen öffentlichen Gottesdienst geben kann, wird esentlich aufgehoben. Dennoch stellen sich auch diejenigen, die er öffentlichen Darstellung für sich nicht glauben bedürftig zu ein, als ob auch für sie dargestellt würde, damit sie die unge- ildeten durch ihr gutes Beispiel, wie sie es nennen, zum dar- tellenden Handeln heranbringen; das Fundament ihres Darstel- ens ist also eine Unwahrheit, deren sie sich vollkommen bewußt ind, ist Heuchelei. Demnach ist offenbar, daß jede Ansicht nd Ausübung der Sache, wobei eins der beiden Ge- iete des Gottesdienstes das andere aufhebt, zugleich as ganze aufhebt, und daß das wahre Wesen alles Gottesdienstes nur da hervortritt, wo nicht nur eide zusammen sind, sondern auch beide auf einan- er wirken. Aber haben wir damit das Verhältniß estimmt, welches zwischen beiden statt finden muß? Offenbar nicht. Aber die Grenzen zwischen beiden aben wir bestimmt, und weiter läßt sich auch nichts estimmen. Doch können wir aus dem bisherigen eine For- el aufstellen, welche uns die Sittlichkeit in dem Verhältnisse arstellt, nur daß diese nie etwas anderes sein kann, als ein urückgehen auf das eigene Bewußtsein. Sie liegt darin, daß

beides niemals getrennt, ſondern eins dem anderen eingepflanzt ſein und jedes ſich in dem anderen darſtellen ſoll. Der Privatgottesdienſt muß immer eintreten in den öffentlichen, der öffentliche muß immer eintreten in den Privatgottesdienſt, ſo daß in jedem von beiden die lebendige Erinnerung an den anderen immer mitgeſezt iſt. Und die Vollendung, die abſolute Sittlichkeit beſteht darin, daß das eine Gebiet das andere vollkommen belebt, und daß alle Glieder der Gemeinſchaft eben davon den lebendigen Eindruk haben*).

Aber die Wirklichkeit entſpricht dieſer Formel noch nicht; es fragt ſich alſo zweitens, wie denn das ganze Gebiet immer mehr der Vollkommenheit könne angenähert werden. Offenbar kann das ganze Gebiet und das Verhältniß ſeiner beiden Zweige zu einander ſowol vom öffentlichen Gottesdienſte, als vom Privatgottesdienſte aus verbeſſert werden. Soll es vom öffentlichen Gottesdienſte aus geſchehen: ſo iſt das nur möglich durch ein ſolches Handeln des einzelnen, in welchem er den gegebenen Zuſtand des ganzen repräſentirt und mit der Darſtellung deſſelben auf die Darſtellung der einzelnen einwirkt. Auf dieſe Weiſe wird dafür geſorgt, daß das einzelne Darſtellen ſich nie vom kirchlichen losreißt. Soll es aber vom einzelnen aus geſchehen: ſo iſt das nur möglich durch ein ſolches Handeln, in welchem der einzelne über den Zuſtand des ganzen hinausgeht und ſich daſſelbe aſſimilirt, und auf dieſe Weiſe wird dafür geſorgt, daß der kirchliche Gottesdienſt immer gehörig durchdrungen bleibt von der unmittelbaren Thätigkeit der einzelnen, und alſo niemals zu etwas bloß mechaniſchem wird. Betrachten wir den Inhalt dieſer Formel genauer:

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 24. 25.

daß man also von beiden Punkten aus auf dasselbe Resultat kommt, daß nämlich kein anderes Darstellen statt finden kann, als gemeinschaftliches und öffentliches. Das ist die gewöhnliche Argumentation, bei der alles darauf hinauskommt, daß im öffentlichen Gottesdienste selbst nicht mehr die eigentliche Darstellung an sich Hauptsache ist, sondern dasjenige, was daraus hervorgeht, daß also das darstellende Handeln nur als Modification des verbreitenden aufgestellt wird. Und das ist an sich schon hinreichend, um zu zeigen, daß das eigentliche Wesen der religiösen Darstellung damit aufgehoben wird. Aber auch diese Betrachtung ist dabei nicht zu vernachlässigen, daß in der ganzen Art, wie der Gottesdienst so zu Stande kommt, immer auch eine Heuchelei ist. Das Princip der Gleichheit, ohne welches es keinen christlichen öffentlichen Gottesdienst geben kann, wird wesentlich aufgehoben. Dennoch stellen sich auch diejenigen, die der öffentlichen Darstellung für sich nicht glauben bedürftig zu sein, als ob auch für sie dargestellt würde, damit sie die ungebildeten durch ihr gutes Beispiel, wie sie es nennen, zum darstellenden Handeln heranbringen; das Fundament ihres Darstellens ist also eine Unwahrheit, deren sie sich vollkommen bewußt sind, ist Heuchelei. Demnach ist offenbar, daß jede Ansicht und Ausübung der Sache, wobei eins der beiden Gebiete des Gottesdienstes das andere aufhebt, zugleich das ganze aufhebt, und daß das wahre Wesen alles Gottesdienstes nur da hervortritt, wo nicht nur beide zusammen sind, sondern auch beide auf einander wirken. Aber haben wir damit das Verhältniß bestimmt, welches zwischen beiden statt finden muß? Offenbar nicht. Aber die Grenzen zwischen beiden haben wir bestimmt, und weiter läßt sich auch nichts bestimmen. Doch können wir aus dem bisherigen eine Formel aufstellen, welche uns die Sittlichkeit in dem Verhältnisse darstellt, nur daß diese nie etwas anderes sein kann, als ein Zurückgehen auf das eigene Bewußtsein. Sie liegt darin, daß

beides niemals getrennt, ſondern eins dem anderen eingepflanzt ſein und jedes ſich in dem anderen darſtellen ſoll. Der Privatgottesdienſt muß immer eintreten in den öffentlichen, der öffentliche muß immer eintreten in den Privatgottesdienſt, ſo daß in jedem von beiden die lebendige Erinnerung an den anderen immer mitgeſezt iſt. Und die Vollendung, die abſolute Sittlichkeit beſteht darin, daß das eine Gebiet das andere vollkommen belebt, und daß alle Glieder der Gemeinſchaft eben davon den lebendigen Eindruk haben*).

Aber die Wirklichkeit entſpricht dieſer Formel noch nicht; es fragt ſich alſo zweitens, wie denn das ganze Gebiet immer mehr der Vollkommenheit könne angenähert werden. Offenbar kann das ganze Gebiet und das Verhältniß ſeiner beiden Zweige zu einander ſowol vom öffentlichen Gottesdienſte, als vom Privatgottesdienſte aus verbeſſert werden. Soll es vom öffentlichen Gottesdienſte aus geſchehen: ſo iſt das nur möglich durch ein ſolches Handeln des einzelnen, in welchem er den gegebenen Zuſtand des ganzen repräſentirt und mit der Darſtellung deſſelben auf die Darſtellung der einzelnen einwirkt. Auf dieſe Weiſe wird dafür geſorgt, daß das einzelne Darſtellen ſich nie vom kirchlichen losreißt. Soll es aber vom einzelnen aus geſchehen: ſo iſt das nur möglich durch ein ſolches Handeln, in welchem der einzelne über den Zuſtand des ganzen hinausgeht und ſich daſſelbe aſſimilirt, und auf dieſe Weiſe wird dafür geſorgt, daß der kirchliche Gottesdienſt immer gehörig durchdrungen bleibt von der unmittelbaren Thätigkeit der einzelnen, und alſo niemals zu etwas bloß mechaniſchem wird. Betrachten wir den Inhalt dieſer Formel genauer:

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 24. 25.

so erscheint das erste als sehr leicht begreiflich. Der einzelne ist immer in Gefahr, wenn das Gemeingefühl in ihm schwach ist, sich von der Uebereinstimmung mit dem ganzen zu entfernen. Das ganze muß also immer dahin streben, ihn zu durchdringen und so das Gemeingefühl in ihm zu kräftigen. Nun ist freilich offenbar, daß in der einzelnen religiösen Darstellung der ursprüngliche Ausdrukk immer nur der unwillkührliche ist, also der in die engen Grenzen des unmittelbarsten Materials eingeschlossene. Aber es hat doch nicht jeder die Fähigkeit zu einem besonderen darstellenden Handeln, und deßhalb muß es dem einzelnen möglich sein, sich auch die Darstellungen anderer anzueignen, ohne selbst zu produciren. Das ist der Fall bei aller Erbauung des einzelnen für sich oder einer häuslichen Gemeinschaft aus Erbauungsschriften. Soll nun dabei der Zusammenhang zwischen beiden Gebieten erhalten werden: so müssen diese Productionen anderer auch rein den Charakter der Kirchengesellschaft ausdrükken; wiewol Productionen einzelner, müssen sie rein den repräsentativen Charakter haben; die Verfasser müssen von ihrer Persönlichkeit abstrahirt und nur den kirchlichen Charakter dargestellt haben. Aber wie ist es im anderen Falle? Da müssen wir uns den öffentlichen Gottesdienst erst noch von einer anderen Seite vergegenwärtigen. Er muß zusammengesezt sein aus solchen Elementen, in welchen das einzelne Leben, die Persönlichkeit derer hervortritt, die vorzugsweise selbstthätig sind in ihm, dann aber auch aus solchen, welche die sich selbst gleichbleibende Einheit des ganzen repräsentiren. Die Predigt liegt überwiegend auf jener Seite, das liturgische auf dieser. Wie nun in die unmittelbare Darstellung der einzelnen leicht etwas hineinkommen kann, was sich von dem Charakter des ganzen entfernt: eben so leicht können sich auch in jene ersten Elemente des öffentlichen Gottesdienstes die Aberrationen derer, welche die producti-

einen eigenen Stand bildet, kann die Anerkennung von Seiten des ganzen nicht eher eintreten, als bis der einzelne seine Vorbildung vollendet hat; der Anspruch des einzelnen aber tritt schon ein mit dem Anfange der Vorbildung. Wir sind also genöthigt, den Entschluß sich zum Kleriker auszubilden als ein eigenes sittliches Moment aufzufassen, womit das der öffentlichen Anerkennung nicht in Verbindung zu bringen ist. Aber unter diesen Umständen ist die Frage auch eine solche, daß sie nicht rein gelöst werden kann, und das deutet auf eine sittliche Unvollkommenheit der Momente, die in dem ganzen gesezt sind und auf denen die sittliche Entscheidung beruht. Welche ist diese Unvollkommenheit? Denken wir uns in der christlichen Gemeinschaft den christlichen Geist herrschend in jedem: so müßte jeder, der auf der Stufe der Bildung steht, daß er sich die dazu nöthige Einsicht und Fertigkeit erwerben kann, im öffentlichen Gottesdienste zu fungiren im Stande sein, und wenn er demohnerachtet nicht darin fungirt: so müßte das nur daraus erklärt werden, daß der fungirenden nur eine bestimmte Anzahl sein kann und daß er hinreichende sittliche Gründe gehabt hat, sich für einen anderen Beruf zu bestimmen; aber das könnte niemals vorkommen, daß jemand sich zum geistlichen Stande bestimmte und ihm doch der dazu nöthige Sinn fehlte. Wo also dieses vorkommt, da fehlt eben die gleichmäßige Ausbildung des religiösen Elementes. Desto wichtiger aber ist es, daß zu den kirchlichen Functionen nur solche zugelassen werden, von denen die höhere und gleichmäßigere Entwikkelung des religiösen Princips ausgehen kann. Offenbar nun muß die Hülfe von beiden Seiten kommen, von der zusammenstimmenden freien Thätigkeit aller, die vom christlichen Geiste durchdrungen sind, mögen sie eine besondere Stellung in der Kirche haben oder nicht, zur allgemeinen und gleichmäßigen Verbreitung des religiösen Elementes, und von dem Wirken

der Kirchenorganisation in organischen Formen, wodurch verhindert wird, daß jemand, dem es am christlichen Sinne fehlt, wäre seine Talentbildung auch die ausgezeichnetste, in diejenigen Kirchenfunctionen eintrete, die die größte Productivität erfordern. Und diese Abhülfe würde keine Schwierigkeiten haben, wenn nicht der Beruf des geistlichen zugleich eine Subsistenz gewährte, und darin liegt die eigentliche Schwierigkeit. Sie beruht aber auch nur darauf, daß es zu der Zeit, wo die Vorbildung zum geistlichen Stande geschlossen wird, nicht mehr leicht ist, sich noch die Vorbildung zu einem anderen Berufe zu erwerben, und es dann Gewissenssache wird, das Wohl der Kirche mit dem des einzelnen so auszugleichen, daß auch dieser nicht zu kurz kommt. Um diese Schwierigkeit zu heben, müßte also noch eine supplementarische Hülfe eintreten. So ist es im ganzen schon gestellt, daß eine geraume Zeit hindurch die Vorbildung zum geistlichen Stande und die zu anderen Berufsarten wesentlich dieselbe ist. Es giebt also einen Zeitpunkt, wo die Aenderung des Entschlusses noch mit Sicherheit und mit Leichtigkeit erfolgen kann. Aber es fehlt eine Anstalt, welche bestimmt nöthigte, gerade auf diesem Punkte noch eine Ueberlegung anzustellen, und dabei nicht nur die Stimme der einzelnen, sondern auch das Urtheil, welches die Gemeinschaft über sie hat, zu vernehmen. So lange das nicht ist, kann es nur supplirt werden durch das, was aus dem Familienverhältnisse hervorgeht. Das wird aber immer nur ein sehr unvollkommener Ersaz sein, und wir müssen sagen, es sollte gerade in dem Zeitpunkte, wo der einzelne und die ihn kennen am sichersten zu entscheiden vermögen, ob ein überwiegend religiöses Interesse in ihm ist, eine kirchliche Mitwirkung eintreten, ohne welche kein Entschluß gefaßt werden dürfte, und

würde dabei der Familie die bedeutende Stimme, die ihr zukommt, eingeräumt: so möchte nicht leicht eine Irrung statt finden*).

Was nun noch den Umfang der Gemeinschaft des darstellenden Handelns betrifft: so kann, die Sache im allgemeinen angesehen, kein Grund sein, hier andere Grenzen anzunehmen, als welche das Christenthum überhaupt hat. Die in der menschlichen Natur gegebenen Darstellungsmittel sind dieselben; mittelst ihrer können sich also alle in den Aeußerungen ihres christlichen Bewußtseins verstehen, wie sie zur Gemeinschaftlichkeit der Darstellung alle berufen sind. Dagegen giebt es aber eine andere Rükksicht. Wenngleich nämlich alle Christen zur Gemeinschaft des Darstellens berufen sind: so können doch nicht alle wirklich zusammentreten zum Gottesdienste, so daß sie darin das absolute ganze bilden, sondern jedes zusammentretende ganze muß beschränkt sein. Ein solches ganze nun ist eine christliche Gemeinde im engeren Sinne, bestehend aus denen, die habituell zur religiösen Darstellung zusammenkommen**). Die nächste Frage ist also die, Welches ist das richtige Verhältniß einer solchen christlichen Gemeinde einerseits zu der absoluten Gemeinschaft aller Christen, und andererseits zum Privatgottesdienste? Es ist leicht zu sehen, daß sie zu groß sein kann und auch zu klein; denn sie ist offenbar zu groß, wenn das lebendige in der Zusammengehörigkeit der einzelnen nicht mehr hervortreten kann und so das die einzelnen Gemeindeglieder umfassende Band immer loser werden muß, und offenbar zu klein, wenn leicht die Neigung entstehen kann zu der losen Form des Privatgottesdienstes. Auch ist nicht schwer zu sehen, wie leicht sie das eine werden kann

*) S. Beil. B. Das darst. Hand. §. 27. u. o. S. 401. Vorles. 1844.
**) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 28.

der Kirchenorganisation in organischen Formen, wodurch verhindert wird, daß jemand, dem es am christlichen Sinne fehlt, wäre seine Talentbildung auch die ausgezeichnetste, in diejenigen Kirchenfunctionen eintrete, die die größte Productivität erfordern. Und diese Abhülfe würde keine Schwierigkeiten haben, wenn nicht der Beruf des geistlichen zugleich eine Subsistenz gewährte, und darin liegt die eigentliche Schwierigkeit. Sie beruht aber auch nur darauf, daß es zu der Zeit, wo die Vorbildung zum geistlichen Stande geschlossen wird, nicht mehr leicht ist, sich noch die Vorbildung zu einem anderen Berufe zu erwerben, und es dann Gewissenssache wird, das Wohl der Kirche mit dem des einzelnen so auszugleichen, daß auch dieser nicht zu kurz kommt. Um diese Schwierigkeit zu heben, müßte also noch eine supplementarische Hülfe eintreten. So ist es im ganzen schon gestellt, daß eine geraume Zeit hindurch die Vorbildung zum geistlichen Stande und die zu anderen Berufsarten wesentlich dieselbe ist. Es giebt also einen Zeitpunkt, wo die Aenderung des Entschlusses noch mit Sicherheit und mit Leichtigkeit erfolgen kann. Aber es fehlt eine Anstalt, welche bestimmt nöthigte, gerade auf diesem Punkte noch eine Ueberlegung anzustellen, und dabei nicht nur die Stimme der einzelnen, sondern auch das Urtheil, welches die Gemeinschaft über sie hat, zu vernehmen. So lange das nicht ist, kann es nur supplirt werden durch das, was aus dem Familienverhältnisse hervorgeht. Das wird aber immer nur ein sehr unvollkommener Ersaz sein, und wir müssen sagen, es sollte gerade in dem Zeitpunkte, wo der einzelne und die ihn kennen am sichersten zu entscheiden vermögen, ob ein überwiegend religiöses Interesse in ihm ist, eine kirchliche Mitwirkung eintreten, ohne welche kein Entschluß gefaßt werden dürfte, und

ausgebildet sind. Wie weit diese beiden Punkte zusammentreffen, ist für uns zufällig. Es können in einem und demselben Sprachgebiete sehr große Differenzen in allen übrigen Kunstelementen sein, und die Geschichte zeigt wirklich, daß mit Einheit in dem einen Punkte nicht immer auch Einheit in dem andern gegeben ist. Das ist also eine äußere Begrenzung, die wir in ihrem Einflusse auf die verschiedenen schon gefundenen Sphären betrachten müssen. Einer einzelnen Kirchgemeinde nun wird keine Nothwendigkeit entstehen, sich wegen der Differenz der Sprache oder der übrigen Bildung zu spalten. Denn sprechen auch einige ihrer Glieder diesen, andere einen anderen Dialekt: so wird doch dadurch das allgemeine Verständniß nicht gehindert. Man ist freilich zuweilen so weit gegangen, die sogenannte Verschiedenheit der Stände zu einem Trennungsgrunde zu machen und einen besonderen Gottesdienst zu fordern für das Volk, einen besonderen für die vornehmen. Aber das religiöse liegt nicht auf dem Gebiete, wo ein solcher Unterschied seine Stelle finden kann; es wäre also gegen den christlichen Geist, es wäre Unsinn, wenn man der Forderung wollte Raum geben*). Und doch haben wir in vielen Ländern noch etwas völlig eben so verkehrtes, was sich forterhält, weil es einmal hergebracht ist, nämlich daß die Bürger, sofern sie dazu berufen sind das Vaterland zu vertheidigen, und sofern sie dazu berufen sind die Gewerbe des Friedens zu betreiben, verschiedene Kirchgemeinden bilden. Hiezu giebt es gar keinen haltbaren Grund; es ist nichts als eine leere Vergegenwärtigung des Krieges im Frieden, da nicht einzusehen ist, was anderes in einem Militärgottesdienste vorkommen könnte, als in jedem anderen, und so wäre es eine wesentliche Verbesserung, wenn diese Trennung

*) Vergl. o. S. 398. 399.

und das andere. Denn je mehr man von dem Geſichtspunkte ausgeht, daß ſie dem Privatgottesdienſte entgegengeſezt ſein müſſe, deſto mehr iſt man geneigt, ſie recht groß zu machen; und je mehr man darauf bedacht iſt, den Antheil des einzelnen recht lebendig hervortreten zu laſſen, deſto eifriger iſt man bemüht, ſie recht klein anzunehmen. Freilich liegt die Aufgabe, die in dieſer Beziehung zu löſen iſt, an der äußerſten Grenze des ethiſchen und iſt mehr techniſch. Aber ſie hat doch in ſofern großes Intereſſe auch für uns, als die Sittlichkeit des ganzen von der Richtigkeit des Maaßes abhängt. Das rein natürliche wäre, daß, weil der bürgerliche Zuſtand der vorangehende iſt, die locale Abgrenzung der kirchlichen Gemeinheiten mit der der bürgerlichen zuſammenfiele. Aber das iſt nicht überall durchzuführen. Wir können alſo auch nur ſagen, die Kirche müſſe es ſich immer als Ziel ſezen, das natürliche Verhältniß ſo viel als möglich zu erhalten oder wieder herzuſtellen*). Aber zwiſchen beide Punkte, die abſolute Gemeinſchaft aller Chriſten und die einzelnen Localgemeinden, treten nun mancherlei Grenzen und Sonderungen, aus zwei Gründen, einem mehr äußerlichen und einem mehr inneren. Offenbar nämlich kann eine wirkliche Verbindung zu religiöſer Darſtellung nur ſtatt finden zwiſchen ſolchen, für welche die Darſtellungsmittel denſelben Gehalt haben, und dann ferner zwiſchen ſolchen, in welchen das religiöſe Bewußtſein ſelbſt auf eine identiſche Weiſe ausgebildet iſt. Was nun das erſte betrifft: ſo iſt von ſelbſt deutlich, daß in keiner wirklichen Gemeinſchaft des Gottesdienſtes ſein können, die ſich nicht derſelben Sprache bedienen, und auch diejenigen nicht, unter denen die übrigen Kunſtelemente, die zur gottesdienſtlichen Darſtellung gehören, auf gar zu verſchiedene Weiſe

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 29.

ausgebildet sind. Wie weit diese beiden Punkte zusammentreffen, ist für uns zufällig. Es können in einem und demselben Sprachgebiete sehr große Differenzen in allen übrigen Kunstelementen sein, und die Geschichte zeigt wirklich, daß mit Einheit in dem einen Punkte nicht immer auch Einheit in dem anderen gegeben ist. Das ist also eine äußere Begrenzung, die wir in ihrem Einflusse auf die verschiedenen schon gefundenen Sphären betrachten müssen. Einer einzelnen Kirchgemeinde nun wird keine Nothwendigkeit entstehen, sich wegen der Differenz der Sprache oder der übrigen Bildung zu spalten. Denn sprechen auch einige ihrer Glieder diesen, andere einen anderen Dialekt: so wird doch dadurch das allgemeine Verständniß nicht gehindert. Man ist freilich zuweilen so weit gegangen, die sogenannte Verschiedenheit der Stände zu einem Trennungsgrunde zu machen und einen besonderen Gottesdienst zu fordern für das Volk, einen besonderen für die vornehmen. Aber das religiöse liegt nicht auf dem Gebiete, wo ein solcher Unterschied seine Stelle finden kann; es wäre also gegen den christlichen Geist, es wäre Unsinn, wenn man der Forderung wollte Raum geben*). Und doch haben wir in vielen Ländern noch etwas völlig eben so verkehrtes, was sich forterhält, weil es einmal hergebracht ist, nämlich daß die Bürger, sofern sie dazu berufen sind das Vaterland zu vertheidigen, und sofern sie dazu berufen sind die Gewerbe des Friedens zu betreiben, verschiedene Kirchgemeinden bilden. Hiezu giebt es gar keinen haltbaren Grund; es ist nichts als eine leere Vergegenwärtigung des Krieges im Frieden, da nicht einzusehen ist, was anderes in einem Militärgottesdienste vorkommen könnte, als in jedem anderen, und so wäre es eine wesentliche Verbesserung, wenn diese Trennung

*) Vergl. o. S. 398. 399.

er. Allein wenn daraus wirklich verſchiedene
nigungen entſtehen ſollen: ſo muß ſich dieſer
nde Unterſchied in einen feſten verwandeln; es
ine Mehrheit wirklicher Organismen entſtehen.
as ſein, oder nicht? Die Geſchichte zeigt uns beides, Zei-
o in Rükkſicht dieſes inneren Beſtimmungsgrundes die
Kirche Eins war, und Zeiten, wo gerade aus dieſem inne-
ſtimmungsgrunde eine Differenz geſezt war, die mit dem
nichts zu ſchaffen hatte. Das iſt nie ſo klar hervorge-
als ſeit der Reformation, denn mit dieſer entſtanden in
n Staaten eine Menge relativ von einander geſonderter
gemeinſchaften. Es entſteht alſo die Frage, zumal eben
von der katholiſchen Kirche ganz entgegengeſezt angeſehen
b dieſer Zuſtand der relativen Trennung auch ein ſittli-
, oder, wie die katholiſche Kirche ſagt, ein ſündlicher, ein
lliges Losreißen einzelner von der allgemeinen Einheit
che.

ir haben im erſten Haupttheile unſerer Darſtellung davon
, daß aus Verſuchen, die Kirche von Mißbräuchen zu
, oft ſolche Spaltungen hervorgegangen ſind, die auf
ngeſezten Anſichten beruhten und ſich deſto länger erhielten,
hgreifender die Differenz war. Wir haben aber auch be-
daß aus dem reinigenden Handeln neue Organiſationen
ſofern ſittlich abzuleiten ſind, als ſich zugleich ein indi-
ſirendes Princip mit entwikkelt*). Der Grund davon
ar in der Natur des reinigenden Handelns ſelbſt. Darum
wir aber auch dort nicht daran denken, eine Mannigfal-
der religiöſen Gemeinſchaft zu conſtruiren; ſondern ſofern
erhaupt möglich iſt, iſt auch nur hier bei der Betrachtung
rſtellenden Handelns der Ort dazu, weil ſich die religiöſe
nſchaft ſelbſt nur conſtruiren läßt aus der Richtung auf

---

*) Siehe oben Das reinigende Handeln in der chriſtlichen Gemeinde
flg.

Vorausſezung der Identität der gottesdienſtlichen Sprache und der Identität der ganzen kirchlichen Symbolik. Aber beides iſt nur in der ganzen Kirche identiſch auf Koſten der Verſtändlichkeit und alſo der wahren lebendigen Theilnahme der einzelnen am Gottesdienſte. Die größere äußere Einheit iſt erkauft mit einer größeren inneren Spaltung. Denn es iſt nun nothwendig für die katholiſche Kirche, daß ſie dasjenige im Gottesdienſte, wobei die Landesſprache gebraucht wird, nur für Nebenſache erklärt, den Meßgottesdienſt aber und alles, was in der gottesdienſtlichen Sprache ausgedrükkt wird, für Hauptſache. In der proteſtantiſchen Behandlung dieſes äußeren Trennungsgrundes wird ein wahres Verhältniß dargeſtellt. In der katholiſchen Kirche dagegen iſt eine weſentliche Unvollkommenheit das beſtimmende Princip und die größere äußere Einheit nur durch dieſe Unvollkommenheit möglich. Was aber das zweite betrifft, den inneren Grund, daß wir nämlich ſagten, Ein wirkliches Zuſammentreten zu religiöſer Darſtellung iſt nur möglich unter denen, deren religiöſes Bewußtſein identiſch ausgebildet iſt: ſo iſt dieſer Saz an ſich gewiß keinem Zweifel unterworfen. Aber iſt denn nicht das religiöſe Bewußtſein in allen Chriſten identiſch ausgebildet? Allerdings; denn darauf beruht die Einheit der chriſtlichen Kirche, die ein weſentlicher Glaubensartikel aller Chriſten iſt. Beruht die chriſtliche Kirche auf dem darſtellenden Handeln und kann ſie nur aus dieſem conſtruirt werden: ſo kann es auch nur eine wirkliche Einheit der Kirche geben unter der Vorausſezung, daß das religiöſe Bewußtſein in allen daſſelbe iſt. Aber es iſt doch nur in gewiſſem Grade in allen daſſelbe, und wenn man die Maſſe als Aggregat von einzelnen betrachtet: ſo iſt eine ſo große Differenz von Aehnlichkeit und Verſchiedenheit unter ihnen, daß man ſie doch nicht als ein gleichmäßiges ganzes anſehen kann, ſondern einiges in ihnen iſt ſich näher verwandt, anderes ferner, ſo daß ſich einige mehr von einander angezogen fühlen, andere

weniger. Allein wenn daraus wirklich verſchiedene Vereinigungen entſtehen ſollen: ſo muß ſich dieſer fließende Unterſchied in einen feſten verwandeln; es muß eine Mehrheit wirklicher Organismen entſtehen. Soll das ſein, oder nicht? Die Geſchichte zeigt uns beides, Zeiten, wo in Rükkſicht dieſes inneren Beſtimmungsgrundes die ganze Kirche Eins war, und Zeiten, wo gerade aus dieſem inneren Beſtimmungsgrunde eine Differenz geſezt war, die mit dem äußeren nichts zu ſchaffen hatte. Das iſt nie ſo klar hervorgetreten, als ſeit der Reformation, denn mit dieſer entſtanden in denſelben Staaten eine Menge relativ von einander geſonderter Kirchengemeinſchaften. Es entſteht alſo die Frage, zumal eben dieſes von der katholiſchen Kirche ganz entgegengeſezt angeſehen wird, ob dieſer Zuſtand der relativen Trennung auch ein ſittlicher ſei, oder, wie die katholiſche Kirche ſagt, ein ſündlicher, ein muthwilliges Losreißen einzelner von der allgemeinen Einheit der Kirche.

Wir haben im erſten Haupttheile unſerer Darſtellung davon geredet, daß aus Verſuchen, die Kirche von Mißbräuchen zu reinigen, oft ſolche Spaltungen hervorgegangen ſind, die auf entgegengeſezten Anſichten beruhten und ſich deſto länger erhielten, je durchgreifender die Differenz war. Wir haben aber auch bemerkt, daß aus dem reinigenden Handeln neue Organiſationen nur in ſofern ſittlich abzuleiten ſind, als ſich zugleich ein individualiſirendes Princip mit entwikkelt*). Der Grund davon liegt klar in der Natur des reinigenden Handelns ſelbſt. Darum konnten wir aber auch dort nicht daran denken, eine Mannigfaltigkeit der religiöſen Gemeinſchaft zu conſtruiren; ſondern ſofern das überhaupt möglich iſt, iſt auch nur hier bei der Betrachtung des darſtellenden Handelns der Ort dazu, weil ſich die religiöſe Gemeinſchaft ſelbſt nur conſtruiren läßt aus der Richtung auf

*) Siehe oben Das reinigende Handeln in der chriſtlichen Gemeinde S. 133. flg.

das darſtellende Handeln. Aber läßt ſich denn nun eine Mannigfaltigkeit der religiöſen Gemeinſchaft conſtruiren? Wir ſind urſprünglich nur darauf gekommen, dieſes beides als feſte Punkte der Conſtruction anzuſehen, die abſolute Gemeinſchaft aller Chriſten, die aber in der Wirklichkeit nicht beſtehen kann, und die einzelne local abgegrenzte Kirchgemeinde. Wenn uns nun die Geſchichte keine individuellen Organiſationen vorlegte: würden wir wol einen Grund haben, für die Zukunft ein Erlaubnißgeſez dafür anzulegen, daß ſich innerhalb der chriſtlichen Kirche andere Vereinigungen bildeten, als nur durch jene äußeren Verhältniſſe geſondert? Das iſt die ſtringenteſte Art, wie wir die Sache können zur Sprache bringen. Das individuelle kann nie vollſtändig in Begriffe aufgelöſt werden; man kann es nur in der Anſchauung vernehmen. Darum kann es aber auch nie a priori conſtruirt werden: ſondern es wird immer nur anerkannt. Das gilt ganz allgemein, auf dem Gebiet der Natur, wie auf dem des Geiſtes. Noch hat niemand die einzelnen Arten der Pflanzen oder Thiere conſtruirt, noch iſt niemand im Stande geweſen, den Gegenſaz des katholiſchen und des evangeliſchen in einer beſtimmten Formel auszudrüken. Wenn wir nun zugeſtehen, daß es mit zu dem höheren Charakter des Menſchen auch als Naturweſen gehört, daß der einzelne nicht nur ein örtlich und zeitlich verſchiedenes Exemplar der Gattung iſt, ſondern auch ein eigenthümlicher: ſo liegt die Vorausſezung ſehr nahe, daß es auch gemeinſchaftliche Individualitäten gebe, ja, phyſiologiſch wenigſtens ſind ſie unleugbar vorhanden in den Differenzen des nationellen. Hievon noch ganz verſchieden aber iſt die Frage, ob es auch in der Entwikkelung des chriſtlichen Princips ſolche gemeinſchaftliche Eigenthümlichkeiten gebe, und darüber ſind die Anſichten ſehr verſchieden. Die katholiſche Kirche nämlich leugnet es, wenigſtens zwar in der

beſtimmten Theorie, aber ganz entſchieden in der Praxis, indem ſie überall alles abweichende, was ſich organiſch bilden will, für häretiſch erklärt. Oder wenn ſie es auch nur als etwas ſchismatiſches bezeichnet: ſo iſt das für unſere Beziehung hier ganz daſſelbe, denn es liegt immer das darin, daß es als etwas beſonderes nicht beſtehen ſoll. In der evangeliſchen Kirche dagegen iſt die entgegengeſezte Anſicht herrſchend. Nicht als ob in ihr nicht auch oft wäre behauptet worden in der Hize des Streites, in der katholiſchen Kirche ſei nichts mehr von der wahren Kirche; aber daraus iſt es doch mit Sicherheit zu ſchließen, daß ihre beiden bis vor kurzem ganz getrennten Hauptzweige ſich einander nicht für ſchismatiſch, ſondern überwiegend nur für individuell verſchieden gehalten haben. Dieſe ihre Meinung von einander mag die rechte geweſen ſein, oder nicht: das thut hier nichts zur Sache. Sei ſie aber auch gegründet geweſen: ſo kann das kein Grund ſein, die Trennung nicht aufzuheben. Denn das individuelle iſt nicht ewig, ſondern es kann vergehen, wie es entſteht. Aber wiefern kann man denn nun, vorausgeſezt daß es ſolche individuelle Verſchiedenheiten giebt, in welche ſich das chriſtliche Princip theilt, und die ſich rein auf daſſelbe beziehen, ohne etwas zu thun zu haben mit den phyſiologiſchen Differenzen unter den Menſchen, wiefern kann man ihnen ein Recht einräumen in Beziehung auf die religiöſe Gemeinſchaft? Unſtreitig müſſen wir ſagen, Nur in ſofern, als dadurch die beiden feſten Punkte, die wir angenommen haben, nicht verrükkt werden; denn dieſe lezteren beruhen auf der reinen Erkenntniß der Sache ſelbſt, während das andere immer nur hypothetiſche Annahme iſt. Darin liegt alſo zuerſt dieſes, daß nichts, das ſich für ein individuelles Princip ausgeben will, einen Einfluß gewinnen darf auf die Bildung der religiöſen Gemeinſchaft, wenn es der Art iſt, daß es die Einheit der Kirchgemeinde in der Dar-

den und verbreitenden Handelns, darin also, d
sie unter allen Umständen die Gemeinschaft d
Wahrheitsuchens in Liebe festhalten. Und wo die si
trennenden Organisationen sich so gestalten: da ka
jeder mit gutem Gewissen an der ihm eignend
Theil nehmen. Aber es liegt darin immer auch di
ses, daß wir keine besondere Organisation für gl
unvergänglich halten können mit der christlich
Kirche selbst; denn wenn das individuelle so wenig kann
den reinen Begriff aufgelöst werden, daß es z. B. noch niem
dem gelungen ist, eine genügende Formel über Einheit und D
ferenz des katholischen und des protestantischen aufzustellen:
ist auch immer möglich, daß das, was man für ein individuel
hält, als solches ein bloßer Schein ist, also verschwinden ka
sobald man gemeinschaftlich die Wahrheit sucht in Liebe. Un
dieser Voraussezung können Theilungen in der christlichen Kir
bestehen, aber sie können auch nur entstehen, niem
willkührlich gemacht werden, wie sich das auch in d
christlichen Kirche vollkommen bewährt. Denn auch die gege
wärtige Trennung in der abendländischen Kirche hat niem
gewollt, niemand willkührlich gemacht, selbst die katholische Kir
nicht, sofern die Excommunication, die sie aussprach, auch kei
andere Absicht hatte, als diejenigen auf den vermeintlich rechten W
zurükkzuführen, die für irrende gehalten wurden, und am w
nigsten die unsrigen, die ihrerseits die Trennung nur zuließen, w
sie sie nicht hindern konnten, wenn sie der Ueberzeugung treu bl
ben wollten, daß in der katholischen Kirche, wie sie damals w
und bleiben wollte, das in seiner ursprünglichen Reinheit wi
dererwachte christliche Gefühl keine Befriedigung finden kön
Wollte aber jemand sagen, Wohl; es läßt sich aber doch nic
leugnen, daß leidenschaftliches hervortrat auf beiden Seiten, folg
lich kann kein Theil ein gutes Gewissen haben: so werden wi
entgegnen müssen, Allerdings ist keine menschliche Handlung ab
solut vollkommen, also auch diese nicht: aber dennoch beruht die

Organisation der evangelischen Kirche nicht auf etwas leidenschaftlichem. Denn sie besteht fort, nachdem doch das leidenschaftliche längst zurükgetreten ist, und nur da sich noch zeigt, wo es besonders gereizt wird. Nun könnte man sagen, Ist die Trennung so natürlich entstanden: so sieht man, wie sie sittlich fortbesteht; aber das wichtigste wäre doch, sittliche Formeln aufzustellen für das Verfahren der einzelnen, während die Trennung gerade im Entstehen ist, Formeln, nach welchen jeder bestimmen kann, ob er mitzuarbeiten hat an der Trennung, oder ob er versuchen muß, sie zu hindern. Wir müssen also fragen, ob solche Formeln möglich sind. Sezen wir uns zurükk in die Zeit der Entstehung der Trennung: so finden wir ausgezeichnete Menschen auf beiden Seiten, die entgegengesezten Maximen gefolgt sind; die einen haben die Trennung zu hindern gesucht, die anderen sind den Impulsen der geschichtlichen Entwikkelung gefolgt, aus welchen die Trennung entstand. So können wir z. B. Luther und Erasmus gegenüberstellen. Wollen wir nun sagen, der eine oder der andere habe unsittlich gehandelt? Das könnten wir nur, wenn der eine die Trennung willkührlich gemacht, oder wenn der andere sie dadurch zu hemmen gesucht hätte, daß er das unvollkommene als solches beschüzte. Aber die Maxime des einen werden wir so wenig tadeln können, als die des anderen. Wir werden also sagen müssen, Allgemeine Regeln, wie jeder in solchem Falle handeln müsse, lassen sich gar nicht feststellen, sondern jeder ist nur an sich selbst gewiesen: jeder muß suchen, sein gutes Gewissen zu bewahren, und diese Aufgabe können verschiedene auf ganz verschiedene Weise lösen. Luther hätte nie können ein gutes Gewissen haben bei der Maxime des Erasmus, Erasmus nie bei der Luthers; denn in Luther war das Bedürfniß der religiösen Darstellung ein sehr starkes, in Erasmus ein schwächeres, und zwar so, daß das nicht auf größerer oder ge-

ringerer Sittlichkeit beruhte, sondern auf differenter Individua
tät. Und dasselbe werden wir im wesentlichen mi
sen gelten lassen, wo wir eine Trennung als sch
bestehend annehmen. Der eine wird da sagen können,
würde nie zur Trennung mitgewirkt haben, wenn sie nicht sc
da gewesen wäre: der andere, Wenn ich zu der Zeit gelebt hä
als die Trennung entstand: so würde ich nach Kräften gesucht hab
sie zu hindern. Unbeschadet also der christlichen Sittli
keit wird der Eifer für die individuelle Organisati
ein sehr verschiedener sein können, in dem einen e
sehr mächtiger, in dem anderen ein sehr zurükktrete
der, ohne daß man Ursach hätte, den einen ohne w
teres zu verdammen, oder den anderen ohne weiter
zu loben. Einer wird daher auch sagen können, Wenn einmal e
Zeit käme, wo die individuellen Organisationen sich wieder un
einander mischen wollten: so würde ich das begünstigen;
anderer, Käme eine solche Zeit, ich würde darauf bedacht s
müssen, das Zusammenfließen zu hindern und die gegenwärt
Trennung zu erhalten. Aber die lezte Ansicht darf sich ni
bis zu einer absoluten Behauptung erheben; denn das eig
thümliche das innerhalb eines größeren ganzen entstanden
kann auch wieder vergehen. Und die andere auch nicht; sie d
nicht so dargestellt werden. Ich bin jezt schon meiner Gesinnu
nach darin begriffen, die Wiedervereinigung zu bewirken, ich
nur äußerlich daran gehindert. Denn so wie die individu
Organisation ein Recht hat zu entstehen: so hat sie auch ein Re
ihre Zeit auszuleben, und das darf ihr nicht verkürzt wer
Beide Ansichten sind nothwendig. Die eine repräsentirt auf
stärkere Weise das individuelle Princip, die andere das sich s
gleich bleibende Leben des ganzen. Wir können uns dieses
vorliegenden Fällen deutlich machen, am Gegensaze zwischen
evangelischen und der katholischen Kirche, und innerhalb d
evangelischen Kirche selbst am Gegensaze zwischen der reformirte
und der lutherischen. Der leztere ist zu einer gewissen Zeit eben

so stark gewesen, als der erstere, dennoch ist er jezt offenbar im Verschwinden begriffen. Soll er aber wirklich verschwinden: so müssen lange zuvor solche sein, die ihn von Anfang an würden verhindert haben. Von der anderen Seite müssen wir sagen, daß der Gegensaz zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche noch keineswegs im Verschwinden begriffen ist. Aber wir müssen ihn doch ansehen als einen solchen, der auch wieder vergehen kann, ohne daß die christliche Kirche selbst verginge. Der große Unterschied aber ist der, daß dieser Gegensaz sich zugleich entwikkelt hat aus einem reinigenden Verfahren, der andere dagegen rein unmittelbar in der evangelischen Kirche. Darum kann der Gegensaz zwischen der evangelischen Kirche und der katholischen nicht auf dieselbe Weise aufgehoben werden, wie der zwischen den beiden protestantischen Confessionen, und ein evangelischer, der jezt, wo in der katholischen Kirche noch dasselbe fortbesteht, was bei der Trennung bestand, beide Kirchen, wie sie eben sind, vereinigen wollte, würde durchaus denen gleichen, die, als die Trennung entstand, dieselbe so zu hindern suchten, daß sie das unvollkommene als solches in Schuz nahmen. Erst wenn die katholische Kirche so bedeutende Reformen machte, daß alle Mißbräuche weggeschafft würden, die zur Zeit der Reformation gerügt wurden: erst dann könnten beide Kirchen neben einander fortbestehen rein als besondere Individualisationen desselben Princips, aber dann müßte es auch gleich für sittlich gehalten werden, von beiden Seiten die Wiedervereinigung mit Unterordnung des individuellen Princips unter die Einheit zu postuliren, also den Gegensaz auf dieselbe Weise zu behandeln, wie den zwischen den beiden evangelischen Kirchen. Aus diesen Differenzen, die man zugeben muß, folgt, daß in jeder Partialkirche der Eifer für dieselbe als solche in den einzelnen sehr verschieden sein kann, ohne daß ihnen deßhalb ein Vorwurf zu machen wäre. Wir müssen hier eine ganz bestimmte Scheidung machen und sagen, Es giebt einen Standpunkt, von welchem aus man das Christenthum selbst als eine individuelle Form der Religion überhaupt

faſſen kann, von welchem aus man alſo mit Recht alle Religion als ſolche anſehen kann, die einander coordinirt ſind, in wieſe nämlich allen ein wahres Element der Religion überhaupt z Grunde liegt. Das aber iſt auf keine Weiſe zu ſtatuiren, daß j ein Mitglied einer chriſtlichen Partialkirche als ſolches indiffer verhalte gegen das Chriſtenthum als individuelles; denn dieſer I differentismus gegen das Chriſtenthum überhaupt wäre zugle Indifferentismus gegen alle religiöſe Gemeinſchaft und geg das religiöſe Princip ſelbſt. Ganz anders indeß verhält es ſi wenn jemand ſagt, Sobald die katholiſche Kirche alle Mißbräu aufgehoben haben wird, an deren Bekämpfung die Trennu urſprünglich entſtand, wird mir der Zuſtand der Einheit lieb ſein, als der der Trennung; denn das iſt nicht Indifferenz geg das Chriſtenthum überhaupt und damit gegen alle beſtimmte r ligiöſe Gemeinſchaft; es bleibt vielmehr die religiöſe Gemeinſch in beſtimmter Form, nämlich als eigenthümlich chriſtliche, beſtimm gewollt; und es iſt auch nicht Indifferenz gegen die eigene Pa tialkirche, vielmehr bleibt man mit derſelben in vollkommen Uebereinſtimmung, nur daß man ſich der Zeitlichkeit derſelben b wußt iſt. Je ſpecieller daher das individualiſirte iſt und alſo au je kurzlebiger: deſto mehr liegt das wahre auf dieſer Seite u deſto mehr nähert ſich das Haften an kleinen Organiſationen ein gewiſſen Beſchränktheit. Müſſen wir alſo ſagen, Die Vollkom menheit eines jeden Mitgliedes einer Gemeinſchaft d religiöſen Darſtellung iſt der Religionseifer: ſo iſt d nur in einer gewiſſen Beſchränkung zu verſtehen und vorzutrage in der nämlich, daß der Religionseifer nur in ſofern rein iſt, a er das wirkliche Verhältniß einer beſtimmten kleinen Organiſati zu ihrem ganzen ausdrükkt. Aber das bleibt ausgemacht, daß verſchiedene Gradationen deſſelben geben kann. Er erſcheint größ wenn er ſich mehr auf das Intereſſe an der Partialkirche bezie muß aber auch immer auf das Intereſſe an der Einheit der ga zen Kirche bezogen werden, und beide Beziehungen müſſen ſi gegenſeitig in den richtigen Schranken erhalten. Und von hie

aus können wir nun noch einen äußerſten Punkt ins Auge faſſen. Man hört oft die Behauptung, Der einzelne gehört ſeiner beſtimmten Religionsgeſellſchaft an durch die Geburt, und es iſt Unrecht, wenn er ſie verläßt. Wäre er alſo in einer anderen geboren: ſo dürfte er ſie eben ſo wenig verlaſſen. Hier ſehen wir eine Miſchung von Indifferentismus und Religionseifer, und beide ſcheinen, von der einen Seite angeſehen, falſch zu ſein, der Religionseifer nämlich, weil er nur auf einem äußeren Grunde beruht, der Indifferentismus, weil er gar nicht beruht auf dem Verhältniſſe der untergeordneten Organiſation zur ganzen Kirche. Und in ſofern iſt dieſe Maxime allerdings zu tadeln. Aber man muß dann auch beide Glieder gleichmäßig tadeln und ſagen, Wenn einer, der proteſtantiſch geboren iſt, ſagt, Wäre ich katholiſch geboren: ſo wäre ich mit demſelben Eifer katholiſch, als ich jezt proteſtantiſch bin: ſo iſt ſein Eifer ſo verwerflich, als ſein Indifferentismus; er iſt eigentlich gar kein Proteſtant. Von der anderen Seite angeſehen ſcheint ſich die Sache anders zu ſtellen. Nicht alle nämlich können gleichmäßig thätig ſein in dem Momente, in welchem eine individuelle Organiſation entſteht; alſo können auch nicht alle gleichmäßig theilnehmen an der theilenden Bildung. Folglich müſſen wir auch zugeben, daß in einer Religionsgeſellſchaft der Eifer in verſchiedenen Gliedern ſehr verſchieden ſein kann, ohne daß der getadelt werden könnte, in welchem er nur gering iſt, vorausgeſezt, daß dieſes ſittlich motivirt iſt, d. h. alſo, wenn das individuelle ſeiner Kirche ſeiner ganzen Stellung gemäß ſchwächer in ihm ausgebildet iſt. Je mehr die Ueberzeugung ſchwach iſt und doch eine Entſcheidung gefaßt werden muß, deſto mehr müſſen äußere Gründe zu Hülfe genommen werden. Sagt alſo jemand, Ich bleibe proteſtantiſch, weil ich innerhalb der proteſtantiſchen Kirche geboren bin; wäre ich aber innerhalb der katholiſchen Kirche geboren: ſo würde ich katholiſch bleiben, wie ich jezt proteſtantiſch bleibe: ſo giebt er zu erkennen, daß er gar keine Entſcheidungsgründe in ſich habe, ſondern ſich lediglich durch äußere beſtimmen laſſe, weil einmal eine Be-

ſtimmung nöthig ſei. Und je mehr klar iſt, daß eine ſtarke Ueberzeugung zugleich eine größere Kenntniß von der Eigenthümlichkeit beider Kirchen erfordert und dieſe wieder nicht denkbar iſt ohne die Kenntniß des geſchichtlichen Lebens derſelben: deſto begreiflicher iſt auch, daß in jeder Kirche immer viele in dem Falle ſein werden von äußeren Gründen beſtimmt zu ſein, wenngleich nur wenige ſich deſſen bewußt und geneigt ſein werden es zuzugeben. Wenn nun dieſe Eifer zeigen: ſo iſt derſelbe freilich jedenfalls ein falſcher, weil er nicht ſittlich motivirt iſt; aber auch das iſt deutlich, daß es Lagen im menſchlichen Leben geben kann, wo der Indifferentismus gegen die individuelle Organiſation, der in dem beſchriebenen Zuſtande zu Tage liegt, ein ganz natürlicher iſt und in dem Maaße keinen Tadel verdient, als er nicht von einem Indifferentismus gegen das Chriſtenthum überhaupt tingirt iſt. Worauf kommt es denn hiebei eigentlich an? Wo Mitglieder beider Kirchen in demſelben Raume neben einander ſind, da kann jeder von dem eigenthümlichen Sein und Leben derſelben eine Anſchauung gewinnen und ſich ein Urtheil darüber bilden, in welchem Grade er von jeder angezogen wird oder abgeſtoßen. Iſt das aber nicht der Fall: ſo hat auch der einzelne, der von der geſchichtlichen Kenntniß ausgeſchloſſen iſt, keine Gelegenheit, zu einer anſchaulichen Kenntniß vom Weſen und der Art zu ſein der anderen Kirche zu gelangen. Er muß alſo fühlen, daß ſein Bleiben in der einen nur in der Unkenntniß von der anderen beruht; er kann folglich auch ſagen, Wäre ich in der anderen mit derſelben Unkenntniß von meiner jetzigen: ſo würde ich in jener auf dieſelbe Weiſe bleiben, wie jetzt in dieſer. Wer aber in jenem anderen Falle iſt, daß er das Weſen und die Art zu ſein der anderen Kirche anſchauen kann, der iſt ſittlich verpflichtet, ſich hinlängliche Kenntniß von derſelben zu erwerben, um eine Ueberzeugung darüber zu gewinnen, in welchem Grade das individuelle Princip ſeiner Kirche mächtig in ihm iſt, und ob und in welchem Maaße er ſich der anderen Form nähert. Hieraus wird zugleich deutlich, daß und unter welchen Umſtänden der Ueber-

aus können wir nun noch einen äußerſten Punkt ins Auge faſſen. Man hört oft die Behauptung, Der einzelne gehört ſeiner beſtimmten Religionsgeſellſchaft an durch die Geburt, und es iſt Unrecht, wenn er ſie verläßt. Wäre er alſo in einer anderen geboren: ſo dürfte er ſie eben ſo wenig verlaſſen. Hier ſehen wir eine Miſchung von Indifferentismus und Religionseifer, und beide ſcheinen, von der einen Seite angeſehen, falſch zu ſein, der Religionseifer nämlich, weil er nur auf einem äußeren Grunde beruht, der Indifferentismus, weil er gar nicht beruht auf dem Verhältniſſe der untergeordneten Organiſation zur ganzen Kirche. Und in ſofern iſt dieſe Maxime allerdings zu tadeln. Aber man muß dann auch beide Glieder gleichmäßig tadeln und ſagen, Wenn einer, der proteſtantiſch geboren iſt, ſagt, Wäre ich katholiſch geboren: ſo wäre ich mit demſelben Eifer katholiſch, als ich jezt proteſtantiſch bin: ſo iſt ſein Eifer ſo verwerflich, als ſein Indifferentismus; er iſt eigentlich gar kein Proteſtant. Von der anderen Seite angeſehen ſcheint ſich die Sache anders zu ſtellen. Nicht alle nämlich können gleichmäßig thätig ſein in dem Momente, in welchem eine individuelle Organiſation entſteht; alſo können auch nicht alle gleichmäßig theilnehmen an der theilenden Bildung. Folglich müſſen wir auch zugeben, daß in einer Religionsgeſellſchaft der Eifer in verſchiedenen Gliedern ſehr verſchieden ſein kann, ohne daß der getadelt werden könnte, in welchem er nur gering iſt, vorausgeſezt, daß dieſes ſittlich motivirt iſt, d. h. alſo, wenn das individuelle ſeiner Kirche ſeiner ganzen Stellung gemäß ſchwächer in ihm ausgebildet iſt. Je mehr die Ueberzeugung ſchwach iſt und doch eine Entſcheidung gefaßt werden muß, deſto mehr müſſen äußere Gründe zu Hülfe genommen werden. Sagt alſo jemand, Ich bleibe proteſtantiſch, weil ich innerhalb der proteſtantiſchen Kirche geboren bin; wäre ich aber innerhalb der katholiſchen Kirche geboren: ſo würde ich katholiſch bleiben, wie ich jezt proteſtantiſch bleibe: ſo giebt er zu erkennen, daß er gar keine Entſcheidungsgründe in ſich habe, ſondern ſich lediglich durch äußere beſtimmen laſſe, weil einmal eine Be-

ſtimmung nöthig ſei. Und je mehr klar iſt, daß eine ſtarke Ueber-
zeugung zugleich eine größere Kenntniß von der Eigenthümlichkeit
beider Kirchen erfordert und dieſe wieder nicht denkbar iſt ohn
die Kenntniß des geſchichtlichen Lebens derſelben: deſto begreifli
cher iſt auch, daß in jeder Kirche immer viele in dem Falle ſei
werden von äußeren Gründen beſtimmt zu ſein, wenngleich nu
wenige ſich deſſen bewußt und geneigt ſein werden es zuzugeben
Wenn nun dieſe Eifer zeigen: ſo iſt derſelbe freilich jedenfall
ein falſcher, weil er nicht ſittlich motivirt iſt; aber auch das i
deutlich, daß es Lagen im menſchlichen Leben geben kann, w
der Indifferentismus gegen die individuelle Organiſation, der i
dem beſchriebenen Zuſtande zu Tage liegt, ein ganz natürliche
iſt und in dem Maaße keinen Tadel verdient, als er nicht vo
einem Indifferentismus gegen das Chriſtenthum überhaupt tin
girt iſt. Worauf kommt es denn hiebei eigentlich an? Wo Mit
glieder beider Kirchen in demſelben Raume neben einander ſind
da kann jeder von dem eigenthümlichen Sein und Leben derſelbe
eine Anſchauung gewinnen und ſich ein Urtheil darüber bilden
in welchem Grade er von jeder angezogen wird oder abgeſtoßen
Iſt das aber nicht der Fall: ſo hat auch der einzelne, der vo
der geſchichtlichen Kenntniß ausgeſchloſſen iſt, keine Gelegenheit
zu einer anſchaulichen Kenntniß vom Weſen und der Art z
ſein der anderen Kirche zu gelangen. Er muß alſo fühlen, da
ſein Bleiben in der einen nur in der Unkenntniß von der andere
beruht: er kann folglich auch ſagen, Wäre ich in der andere
mit derſelben Unkenntniß von meiner jezigen: ſo würde ich i
jener auf dieſelbe Weiſe bleiben, wie jezt in dieſer. Wer aber i
jenem anderen Falle iſt, daß er das Weſen und die Art zu ſei
der anderen Kirche anſchauen kann, der iſt ſittlich verpflichtet, ſi
hinlängliche Kenntniß von derſelben zu erwerben, um eine Ueber
zeugung darüber zu gewinnen, in welchem Grade das indivi
duelle Princip ſeiner Kirche mächtig in ihm iſt, und ob und i
welchem Maaße er ſich der anderen Form nähert. Hieraus wir
zugleich deutlich, daß und unter welchen Umſtänden der Ueber

ät? Abſolut gefaßt, nirgend. Aber der Gegenſaz zwiſchen
n Selbſtbewußtſein und dem Gemeinbewußtſein iſt doch nur
nd ſo werden wir ſagen können, daß das Bewußtſein der
Natur als des ſich ſelbſt gleichen in allen Men-
)on an der menſchlichen Geſtalt an ſich haftet, der
pfungspunkt iſt für alle Kundgebung. Dieſem
:ine abſolute Allgemeinheit und Sicherheit zu-
er dann auch nur ein Minimum von Gehalt, wo-
ellende Handeln freilich nicht kann ſtehen bleiben.
s nun hiebei nicht kann ſtehen bleiben, welch eine
eich in der Perſönlichkeit in ihrer unendlichen
tät! und welch eine Differenz in den Darſtel-
! ſo daß gleich ein Sprung ſcheint gegeben zu
vollkommenſten Identität in die vollkommenſte
it; denn jeder ſcheint vom anderen abſolut getrennt, jeder
bſolut unbekannt. Doch dem treten wieder die organi-
entgegen, die die Menſchen zuſammenfaſſen und
ı die zu demſelben Volke gehören haben eine viel größere und
ntität des inneren und der Darſtellungsmittel, als wo keine
ung gegeben iſt, als die an die gemeinſame menſchliche Ge-
ıger wir wieder in der Volksgemeinſchaft ſelbſt die Kirche zie-
er wird die Identität des inneren und der Darſtellungsmittel
welchen Einfluß hat dieſes auf dem Gebiete der
arſtellung? Geht die Eigenthümlichkeit des reli-
llel mit der Eigenthümlichkeit des volksthümli-
n die religiöſe Gemeinſchaft an dem Faden der
hkeit fortgehen, und das iſt offenbar ein Vor-
ar aber auch eine Beſchränkung, die das Chri-
s nicht an ein beſtimmtes Volk gewieſen, durchaus
t. Es ſcheint alſo, daß wir einen anderen Weg einſchlagen
wir nun, um vom entgegengeſezten Punkte auszugehen, eine
ie: ſo iſt hier der primitive Ort, wie für das wirkſame, ſo auch
ıde Handeln, für das darſtellende Handeln das am wirkſamen iſt,
ſ, welches für ſich heraustritt; denn ſie iſt der primitive Ort des
n gegenſeitigen Verſtändniſſes und gemeinſamen Zuſammenwir-
aber weiter und nehmen wir ein Zuſammenleben mehrerer chriſt-
an: ſo conſtituiren ſie eine chriſtliche Gemeinde, und aus dem
mehrerer Gemeinden entſteht eine organiſche Einheit derſelben,
Kirche. Aber conſtituiren eben dieſe Elemente ein Volk und
) ſind wir um nichts weiter, weil wir dann auch wieder nur
haben, alſo diejenige Beſchränkung, welche das Chriſtenthum
frage bleibt alſo, Wie erweitert ſich die gemeinſchaft-
)e Darſtellung über die Volkseigenthümlichkeiten
Praxis hat es längſt realiſirt; es kommt alſo nur darauf

auf den Zusammenhang der religiösen Darstellung in demselben mit der in der kleineren Organisation: so werden wir sagen müssen, Innerhalb einer individuellen Organisation differirt die Andacht in den einzelnen, je nachdem sich der Religionseifer stärker oder schwächer in ihnen ausspricht. Die Andacht in der religiösen Darstellung wird darum am meisten haften an denjenigen Elementen des Gottesdienstes, in welchen alle productiv sind, weßhalb aber auch zu wünschen ist, daß unter diesen Elementen zugleich die seien, in denen sich das individuelle Princip am wenigsten, die Einheit mit der ganzen Kirche am meisten ausspricht, damit auch diejenigen, die von dem Principe der Partialkirche nicht so stark ergriffen sind, Gelegenheit haben, in der Darstellung productiv zu sein. Nur wiefern es an solchen Elementen im Gottesdienste nicht fehlt, kann jeder in ihm seine volle Befriedigung finden*).

---

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 30 — 36. und vergl. Beil. A. §. 79 — 85. 120 — 125.

Vorles. 18$\frac{3}{4}$. Kann das christliche Princip andere Darstellungsmittel haben, als der natürliche Mensch in seinen natürlichen Zuständen? Keine, das Aeußerlichwerden des inneren sei ein mehr unwillkührliches, oder ein mehr gewolltes. Denn der göttliche Geist ist ein rein inneres, er ist nichts als Kraft und bringt nicht zugleich ein besonderes äußeres mit; folglich giebt er dem Menschen keine neuen Organe und hat nur dasselbe Medium des Aeußerlichwerdens, wie der κοινὸς λόγος in uns. Diese Identität thut dem Unterschiede der beiden Sphären keinen Eintrag, noch weniger also der Differenz der verschiedenen Religionsformen. Aber der Unterschied besteht immer nur in der vom inneren Impulse bestimmten Intention. S. Seite 441. 527. 528.

Die christliche Kirche an sich betrachtet hat ihre Basis an dem darstellenden Handeln an sich. Nun gehört mit zu ihrem Wesen die Tendenz, das ganze Menschengeschlecht zu umfassen. Es fragt sich also, ob die Darstellungsmittel so allgemein sind, als diese Tendenz. Kundgebung und Empfangen sind wesentlich im Darstellen verbunden. Also giebt es keine Darstellung ohne den gemeinsamen Besitz der Darstellungsmittel. Auch nicht ohne lebendiges Zusammenwirken der kundgebenden und der empfangenden, denn dieses ist erst die volle Gemeinschaftlichkeit in der Darstellung; also nicht ohne Identität des inneren Gemüthszustandes, der sich eben äußern will. Aber wo in

dieſe Identität? Abſolut gefaßt, nirgend. Aber der Gegenſaz zwiſchen dem perſönlichen Selbſtbewußtſein und dem Gemeinbewußtſein iſt doch nur ein relativer, und ſo werden wir ſagen können, daß das Bewußtſein der menſchlichen Natur als des ſich ſelbſt gleichen in allen Menſchen, das ſchon an der menſchlichen Geſtalt an ſich haftet, der erſte Anknüpfungspunkt iſt für alle Kundgebung. Dieſem kann man eine abſolute Allgemeinheit und Sicherheit zuſchreiben, aber dann auch nur ein Minimum von Gehalt, wobei das darſtellende Handeln freilich nicht kann ſtehen bleiben. Aber wenn es nun hiebei nicht kann ſtehen bleiben, welch eine Differenz gleich in der Perſönlichkeit in ihrer unendlichen Modificabilität! und welch eine Differenz in den Darſtellungsmitteln! ſo daß gleich ein Sprung ſcheint gegeben zu ſein von der vollkommenſten Identität in die vollkommenſte Geſchiedenheit; denn jeder ſcheint vom anderen abſolut getrennt, jeder dem anderen abſolut unbekannt. Doch dem treten wieder die organiſchen Maſſen entgegen, die die Menſchen zuſammenfaſſen und ſcheiden; denn die zu demſelben Volke gehören haben eine viel größere und beſtimmtere Identität des inneren und der Darſtellungsmittel, als wo keine andere Anknüpfung gegeben iſt, als die an die gemeinſame menſchliche Geſtalt, und je enger wir wieder in der Volksgemeinſchaft ſelbſt die Kirche ziehen, deſto größer wird die Identität des inneren und der Darſtellungsmittel werden. Aber welchen Einfluß hat dieſes auf dem Gebiete der religiöſen Darſtellung? Geht die Eigenthümlichkeit des religiöſen parallel mit der Eigenthümlichkeit des volksthümlichen: ſo kann die religiöſe Gemeinſchaft an dem Faden der Volksthümlichkeit fortgehen, und das iſt offenbar ein Vortheil, offenbar aber auch eine Beſchränkung, die das Chriſtenthum, als nicht an ein beſtimmtes Volk gewieſen, durchaus abgelehnt hat. Es ſcheint alſo, daß wir einen anderen Weg einſchlagen müſſen. Sezen wir nun, um vom entgegengeſezten Punkte auszugehen, eine chriſtliche Familie: ſo iſt hier der primitive Ort, wie für das wirkſame, ſo auch für das darſtellende Handeln, für das darſtellende Handeln das am wirkſamen iſt, und auch für das, welches für ſich heraustritt; denn ſie iſt der primitive Ort des möglichſt genauen gegenſeitigen Verſtändniſſes und gemeinſamen Zuſammenwirkens. Gehen wir aber weiter und nehmen wir ein Zuſammenleben mehrerer chriſtlichen Familien an: ſo conſtituiren ſie eine chriſtliche Gemeinde, und aus dem Zuſammenleben mehrerer Gemeinden entſteht eine organiſche Einheit derſelben, eine chriſtliche Kirche. Aber conſtituiren eben dieſe Elemente ein Volk und einen Staat: ſo ſind wir um nichts weiter, weil wir dann auch wieder nur Nationalkirchen haben, alſo diejenige Beſchränkung, welche das Chriſtenthum ablehnt. Die Frage bleibt alſo, Wie erweitert ſich die gemeinſchaftliche chriſtliche Darſtellung über die Volkseigenthümlichkeiten hinaus? Die Praxis hat es längſt realiſirt; es kommt alſo nur darauf

an, den Hergang als einen ſittlichen zur Anſchauung zu bringen. Was haben denn Menſchen verſchiedener Völker gemein? Den κοινὸς λόγος und die Aufgabe des Naturbildungsprozeſſes. An den lezteren kann ſich eine Gemeinſchaft allgemein menſchlicher Darſtellung anknüpfen, auf welcher es möglich ſein wird eine chriſtliche Darſtellung zu errichten, und darum poſtulirt das Chriſtenthum das gemeinſame Verkehr aller Völker als Baſis der Darſtellung. Der κοινὸς λόγος aber äußert ſich vornämlich immer in der Sprache. Aber nun die Differenz der Sprachen? Vor dem Chriſtenthume kein Intereſſe an einer fremden Sprache, außer wenn ein Volk von dem anderen deſſen Bildung annahm und erhielt. Mit dem Eintreten des Chriſtenthums aber entſtand und entſteht ſofort das Intereſſe, die Verſchiedenheit der Sprachen als Schranke aufzuheben und eine Communication derſelben hervorzubringen, und der beſtimmte Impuls, mit der gebildeten Sprache auf die ungebildete einzuwirken. Ferner, Wir finden in vielen Theilen der chriſtlichen Kirche gewiſſe ſymboliſche Handlungen und Gebräuche, die in den Umfang der Darſtellung gehören, uns aber von einer anderen Seite betrachtet völlig leer zu ſein ſcheinen. So unter den ſlaviſchen Völkern der Gruß Gelobt ſei Jeſus Chriſtus, und die Antwort In Ewigkeit Amen So auch das Bezeichnen mit dem Kreuze. Wie hat das entſtehen können? Wenn doch die menſchliche Geſtalt an und für ſich die urſprüngliche Darſtellung der menſchlichen Vernunft iſt: ſo ſollten wir an ihr ſchon uns unter einander auch als Chriſten erkennen. Wäre das geleiſtet, wäre der Charakter, den der in allen Chriſten identiſche göttliche Geiſt auch der Geſtalt giebt, hinlänglich ausgeprägt und erforſcht: ſo wäre Darſtellung des chriſtlichen, wenn ſie nur an die Perſon anknüpfte, unter allen Völkern möglich; es gäbe dann eine Gemeinſchaft der chriſtlichen Darſtellung durch ſtumme Geberde Aber das iſt nicht gegeben. Dennoch iſt die Tendenz auf eine ſolche allgemeine menſchliche Baſis für die chriſtliche Darſtellung das nothwendige Supplement für jede andere Verſtändigung, und dieſe Tendenz iſt es, die ſich in ſolchen ſymboliſchen Handlungen und in jenen Ausdrükken, die nur ein Minimum von Kenntniß der Sprachen vorausſezen, zu erkennen giebt. Sind ſie etwas ganz gedankenloſes geworden: ſo ſind ſie eo ipso auch etwas unſittliches geworden. Aber urſprünglich waren ſie wirklich lebendige Erkennungszeichen der Chriſten auf Grenzgebieten, wo die Gemeinſchaft der Sprachen noch nicht hinlänglich vermittelt war. Und ſo ſehen wir nun, wie eine gemeinſame Darſtellung des chriſtlichen möglich iſt über die Grenze der Sprache und der Volksthümlichkeit hinaus. Aber immer wird ein bedeutender Unterſchied hinſichtlich des Grades der Gemeinſchaft ſtatt finden, ſo daß ſie eine weit größere ſein wird, wo die Sprache gemeinſam iſt, und eine bei weitem geringere, wo nicht. Differenz der Sprache wird alſo immer re-

ſentlichen eine andere geweſen, als die oben im Texte S. 573—583. gegebene. Schleiermacher hat immer den Gegenſaz des univerſellen und des individuellen als conſtituirend aufgefaßt und durchgeführt, aber er hat ihn nicht immer zu begründen verſucht, ſondern oft nur als einen gegebenen angenommen und behandelt, und auch wenn er ihn zu begründen unternommen hat, iſt er im Schwanken darüber geblieben, ob das individuelle mehr nur in der menſchlichen Natur zu ſuchen ſei, ſo daß der chriſtliche Geiſt, als überall und immer derſelbige, es nur zu heiligen habe und zu durchdringen, oder mehr in dem chriſtlichen Geiſte ſelbſt, ſo daß es auch dieſem weſentlich ſei, ſich abgeſehen von allen natürlichen Differenzen in verſchiedenen individuellen Formationen darzuſtellen. Am meiſten entgegengeſezt ſind ſich in dieſer Beziehung die Vorleſungen 18⅔ und 18⅓ (ſiehe oben Allgem. Einleit. S. 55—68.); es wird aber nicht nöthig ſein, tiefer darauf einzugehen, da für die Praxis nicht viel darauf ankommt, ob die Frage ſo entſchieden wird oder ſo; denn bei jeder der beiden Vorausſezungen iſt es nicht nur möglich ſondern auch nothwendig, einerſeits die Einheit und Allgemeinheit der chriſtlichen Kirche in allen Gegenden und Zeiten allen Differenzen überzuordnen, und andererſeits der Einheit nicht zu wehren, ſich immer in zwar nur relativen und wechſelnden, aber nichts deſto weniger wahren Gegenſäzen qualitativ verſchieden auszuprägen, nur daß bei der einen Vorausſezung unmittelbar mehr das eine, bei der anderen unmittelbar mehr das andere Poſtulat geſichert zu ſein ſcheint. S. Beil. A. § 222, 2. u. 223. —

Den Schluß dieſes Abſchnittes geben die Vorleſ. 18⅓ ſo,

Es giebt eine Verſchiedenheit der Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienſte, die nicht als ſittlich oder unſittlich kann beurtheilt werden, weil ſie auf der Verſchiedenheit der Confeſſionen beruht. Das Bewußtſein des Gegenſazes kann nicht überall gleich ſtark ſein, die Aufgabe aber iſt, daß er überall in der Darſtellung in dem Maaße hervorgehoben werde, in welchem Chriſten verſchiedener Confeſſion in derſelben bürgerlichen Gemeinſchaft unter einander gemiſcht leben. Daß die Elemente der Darſtellung, welche den verſchiedenen Partialkirchen gemein ſind, immer auf ſolche Weiſe behandelt werden, daß das Bewußtſein der beſtehenden Gegenſäze nicht verſchwinde, iſt Sache der praktiſchen Theologie Auf unſerem Gebiete iſt nur feſtzuhalten, daß die Darſtellung in dem Maaße unſittlich werden und ihres Zweckes verfehlen muß, in welchem die Zuſammenſtimmung zwiſchen perſönlichem und Gemeingefühl verloren geht.

Das individuelle darſtellende Handeln hat vornämlich ſeinen Ort im religiöſen Privatverkehre. Darf es aber hier als ein organiſirtes auftreten? Die Kirche als ein organiſirtes ganzes iſt um ſo lebendiger in ihrem Darſtellen, je reger und entwikkelter das chriſtliche Leben in den einzelnen iſt. Von der anderen Seite aber iſt klar, daß organiſirte kleinere Societäten in der Kirche ſich leicht von einander und vom ganzen

entfremden, ſo daß Zwieſpalt entſteht und Zerſtreuung der großen gemeinſamen Darſtellung. Jede große kirchliche Organiſation hat alſo Recht, ſeparatiſtiſchen Organiſationen zu widerſtreben; aber großes Unrecht würde es ſein, individuellen Darſtellungen zu wehren, wenn ſie momentan bleiben und ohne Organiſation, denn ſo gehören ſie weſentlich zur Vollkommenheit des ganzen.

Was zulezt die religiöſe Darſtellung in der Familie betrifft: ſo iſt die große Differenz in den verſchiedenen Zeiten nicht zu verkennen. Es giebt Zeiten, wo in der Majorität der chriſtlichen Familien der häusliche Gottesdienſt faſt ganz untergeht in dem öffentlichen, und andere, wo das umgekehrte ſtatt findet. Keines von beiden iſt abſolut verwerflich. Das leztere nicht, wenn die Verhältniſſe der Art ſind, daß nur ein Minimum von öffentlichem Gottesdienſte geduldet wird; das erſtere nicht, wenn der öffentliche Gottesdienſt ſo organiſirt iſt, daß er täglich und in den verſchiedenſten Formen ſtatt findet. Wo aber der öffentliche Gottesdienſt nur an Sonn- und Feſttage gebunden iſt, da iſt Raum für den häuslichen Gottesdienſt. Doch iſt auch hier ein ſehr verſchiedenes Maaß. Je mehr in einer chriſtlichen Familie das wirkſame Handeln auch darſtellend iſt und je inniger ihre Gemeinſchaft in Chriſto iſt, deſto geſchikter wird ſie einerſeits ſein zu einem organiſirten Hausgottesdienſte, und deſto eher wird ſie andererſeits deſſelben entbehren können. Hier iſt alſo nichts ſittlich, als abſolute Freiheit zu conſtituiren.

Ueber das quantitative des Gottesdienſtes im engeren Sinne ſind die beſonders ausführlich die

Vorleſ. 18/19. Es kann ein ſo überwiegendes Intereſſe für das wirkſame Handeln geben, daß das darſtellende ganz zurükgedrängt und für unnüz erklärt wird, und umgekehrt. Und zwar können wir uns das denken, ohne eine dem Chriſtenthume entgegengeſezte Richtung dabei vorausſezen zu müſſen.

Es kann nämlich jemand ſagen, Das wirkſame Handeln folgt aus dem göttlichen Befehle, die Erde zu beherrſchen; ich leugne alſo, daß man Recht habe, ſich zu irgend einer Zeit dieſem göttlichen Befehle zu entziehen, außer wo die Natur ſelbſt eine Fortſezung des wirkſamen Handelns unmöglich macht. Ich will damit das weſentliche des darſtellenden Handelns keineswegs aufheben, aber das will ich, daß es nicht anders hervortrete, als in dem wirkſamen. In dieſem allein ſoll und kann der Geiſt Gottes ſich zu erkennen geben, in dieſem allein giebt er ſich zu erkennen, und zwar auch unter der Form der Gemeinſchaft. Hiemit würde aller Gottesdienſt im engeren Sinne des Wortes Null werden. Sagte man dem gemäß, der wahre Gottesdienſt ſei nichts als die mit der Wirkſamkeit ſelbſt verbundene Betrachtung der gottgefälligen Thätigkeit: ſo hätte man freilich wieder einen Uebergang zu

inem Minimum eines für ſich beſtehenden darſtellenden Handelns, denn man nüßte dann alle Zeit, in welcher die Natur das wirkſame Handeln anders ınmöglich macht, als durch das Bedürfniß des Schlafes, auf das darſtellende erwenden; aber dann beruhte dieſes leztere doch nicht auf einer ſittlichen Forderung.

Von der anderen Seite kann man ſagen, Das darſtellende Handeln iſt doch immer noch zu denken, geſezt auch die Aufgabe des wirkſamen wäre ſchon völlig gelöſt, alſo keine Beſtimmtheit des ſittlichen Bewußtſeins als Luſt oder Unluſt mehr möglich Iſt nun der Zuſtand doch eigentlich der würdigſte, in welchem der Menſch mit keinem Bedürfniſſe mehr behaftet iſt: ſo ſollen diejenigen, die dieſe Stufe in einem gewiſſen Grade erreicht haben, und in denen der intenſive Prozeß als relativ vollendet angeſehen werden kann, nur in der darſtellenden Thätigkeit begriffen ſein, nicht mehr in der wirkſamen, die nur denen zu überlaſſen iſt, welchen ſie noch zur Uebung und Verſtärkung der Geſinnung dienen kann. Freilich wäre damit das reine Null des wirkſamen Handelns von ſelbſt in ein Minimum verwandelt; denn jene vollkommenen würden ſich doch nie deſſen entſchlagen können, die Geſinnung auch den unvollkommeneren einzupflanzen, alſo wirkſam thätig zu ſein; aber es wäre doch nur das darſtellende Handeln, welches ſich über das ganze Leben ausdehnte, und bis es zu ſeiner lezten Vollendung gekommen wäre, müßte man nur unterſcheiden das rein an und für ſich die chriſtliche Geſinnung darſtellende Handeln und ein ſolches, das mit dem Bewußtſein verbunden iſt, dadurch zugleich auf die Geſinnung anderer eine Wirkſamkeit auszuüben.

Denken wir uns nun beide Punkte ſich einander annähernd, indem wir jeden für ſich als eine Einſeitigkeit anſehen: ſo fragt ſich, wenn doch beide, das darſtellende und das wirkſame Handeln, als nothwendig vorausgeſezt werden müſſen, woher das Maaß genommen werden und wie Willkühr vermieden werden ſolle.

Man könnte ſagen, Die Sache liegt ſo. Wo das Chriſtenthum eintritt, findet es überall eine Sonderung beider und ein darſtellendes Handeln, welches eine beſtimmte Zeit einnimmt, und zwar ſo, daß das religiöſe und das allgemein geſellige entweder unter einander gemiſcht ſind oder von einander getrennt. Dann findet alſo das Chriſtenthum das Maaß des darſtellenden Handelns in ſeinem Verhältniſſe zum wirkſamen ſchon beſtimmt, und man kann das Maaß anſehen als durch die Erfahrung gegeben, wobei das gute Gewiſſen beſtehen kann; denn ſo lange etwas als Sitte herrſcht, ſo lange ſteht dabei auch das gute Gewiſſen. Faßt man die Sache ſo: ſo hätte das Chriſtenthum zweierlei zu thun. In den Fällen nämlich, wo das religiöſe und das allgemein geſellige Handeln vermiſcht ſind, hätte es beide zu ſondern; wo aber beide ſchon geſchieden ſind, hätte es das religiöſe in das chriſtliche zu verwandeln. Da könnte es aber leicht geſchehen, daß das Verhältniß zwiſchen beiden Sphären des darſtellenden Handelns ein wandelbares würde; denn das chriſtliche Gefühl könnte die äußere Sphäre zu groß finden.

entfremden, so daß Zwiespalt entste
der großen gemeinsamen Darstellung.
Organisation hat also Recht, separa
zu widerstreben; aber großes Unr
duellen Darstellungen zu wehre
ben und ohne Organisation,
zur Vollkommenheit des ganz

Was zulezt die relig
betrifft: so ist die große
nicht zu verkennen. Es
christlichen Familien d
tergeht in dem öffe
statt findet. Keine
leztere nicht, wen
Minimum von
erstere nicht, r
ist, daß er tö
det. Wo ab
Festtage g
dienst. F
in eine
steller
gesc
go
e

...folgt, obgleich es den
... einen eigenen Sabbath
...behalten, und erst späterhin in
...okratischen Feste verschwunden, und da
... Erinnerungsfeste in die Stelle derselben tr
... das Christenthum anfangs nicht gerüstet an
es im Judenthume vorfand, und auch dann hat e
...wahrt, als es sich solchen Völkern einpflanzte, die ursprün
... einer solchen Eintheilung wußten.

...gen wir den geschichtlichen Gang und suchen wir eine fes
...ür die Bestimmung des Verhältnisses zwischen der Zeit
... einer Gesellschaft das wirksame, und der, die das dar
...ende Handeln einnimmt: so können wir nicht annehmen,
...es überall dasselbe sein werde. Denn je leichter es die Natur
...m Menschen macht seinen Unterhalt zu gewinnen: desto leichter wird er
...Ueberschuß erlangt, den das darstellende Handeln fordert; ein desto größeres
Hervortreten des darstellenden Handelns ist also auch indicirt. Wo dagegen
größere Zeit und Anstrengung auf die Beherrschung der Natur verwandt
werden muß, da wird natürlich das darstellende Handeln zurückgedrängt wer-
den. Das liegt so sehr in der Natur der Sache, daß es uns in Verwun-
derung setzen muß, die christliche Bestimmung des Verhältnisses so allgemein
verbreitet zu finden. Doch in den von der Natur mehr begünstigten Gegen-
den hat sich auch im Christenthume neben dem Typus der Feier des siebenten
Tages immer eine größere Menge von außerordentlichen Unterbrechungen des
wirksamen Handelns durch das darstellende festgesezt, und wo sich diese anfangs
in weniger begünstigte Gegenden fortgepflanzt hatten, da hat man sie wie-
wieder beschränkt, oder es ist ein falsches Verhältniß entstanden zwischen
Kirche und Staat. Die richtige Maaßbestimmung wird also immer
nur so zu finden sein, daß Kirche und Staat darin übereinstimmen.

Die christliche Kirche feierte den Sonntag ursprünglich als ein Fest der
Erinnerung an die Auferstehung Christi. Später jedoch trat dieses Moment
nicht mehr besonders hervor in der Feier; es ist also nur der Grund zur

batstage zu beſtimmen. Die hohen Feſte aber alle
geſchichtlichen Punkte an aus dem Grundfactum
nnd der Inhalt ihrer Feier kann kein anderer
Wenn nun außerdem noch Gedächtnißtage
ha ſchon mehr die Willkühr hervor und
eines ganzen geſchichtlichen Lebens,
ch an einen beſtimmten Tag an-
h Märtyrer- und Heiligentage
das geſchichtlich bedeutende,
e der Erlöſung, immer
.. geſchichtliche Zuſammenhang
wen, da wird der innere Impuls =
at ohne alle Rükſicht auf die Nothwendig-
erhältniſſes zwiſchen dem gottesdienſtlichen Han-
en die Reformation dieſe Feſte aufgehoben, weil das
er Null war, wogegen was die Apoſteltage betrifft in der
ırche eine Verſchiedenheit der Praxis eintrat, die ſich aber
ıusgeglichen hat. Hier iſt alſo eine Verringerung der Feſte
, aber ohne alle Beziehung auf jenes quantitative Verhältniß;
ie Reformation neben der ſonntäglichen Feier noch einen alltägli-
dienſt beibehielt: ſo iſt klar, daß ſie das gottesdienſtliche Handeln
verringern wollte. Das Bewußtſein der Nothwendigkeit,
urbildungsprozeſſe größeren Raum zu geben, kann
von dem bürgerlichen Vereine ausgehen, und wirklich
auch oft genug vor, daß die Obrigkeit Feiertage ab-
nicht bloß die evangeliſche, von welcher zweifelhaft
ſie als Kirchen- oder als Staatsoberhaupt handelt,
ıuch die katholiſche, die nie als Staatsoberhaupt auf-
nu. Aber ſittlich geſchieht das nur, wenn der Staat
cht ohne Zuſtimmung der Kirche zu Werke geht, oder
wenigſtens nichts anderes beſtimmt, als daß es jedem
ıterthanen frei ſtehen ſolle, an den Nebenfeſten, die die
iere, ſeiner bürgerlichen Thätigkeit nachzugehen.
wenn nun ein Fürſt zur Kirche ſagte, Ich habe nichts
ine Sonntagsfeier; aber weil es viele giebt, die die
ı nicht gewinnen können: ſo will ich es jedem ausdrükk-
tellen, an den Sonntagen ſeine Berufsarbeiten einzu-
ver nicht — wie dann? Geſchähe das: ſo könnten wir
enommen nichts dagegen einwenden, aber wundern
wir uns, wie eine chriſtliche Obrigkeit dazu käme, vor-
en, ihre chriſtlichen Unterthanen würden ſich einer
freiheit bedienen, ſie alſo gewiſſermaaßen dazu aufzu-
Und machten viele von dieſer Freiheit Gebrauch und
ſo unſere kirchlichen Verſammlungen rein eine Privat-

ſache der verſammelten: ſo würden wir das als einen ſchlechten Zuſtand beſeufzen, denn es wäre damit eine Annäherung zu einem gänzlichen Zurükktreten des darſtellenden Handelns gegeben.

Es iſt ein merkwürdiges Phänomen, daß in der Chriſtenheit dieſer Typus überall iſt durchgeſezt worden auch bei den verſchiedenſten Verhältniſſen, obgleich wir ſagen müſſen, daß in dem chriſtlichen Bewußtſein der Sonntagsfeier nicht das göttliche Gebot zum Grunde liegt, auf welchem die jüdiſche Sabbatsfeier ruht; denn wenn das wäre: ſo hätte der Tag nicht können geändert werden, was überdies nicht durch einen Beſchluß, durch eine förmliche Verſezung, ſondern ganz allmählig geſchah. Niemand nun wird behaupten, daß in der Zahl Sieben eine eigenthümliche geheime Kraft liege; aber es muß darin ein allgemein anzuerkennendes Durchſchnittsverhältniß enthalten ſein, von dem einem jeden ſein Bewußtſein ſagen muß, daß dabei auf der einen Seite dem wirkſamen, auf der anderen dem darſtellenden Handeln ſein volles Recht widerfährt. (S. o. S. 532. 548. 549.)

Doch um die Sache vollſtändig zu beſtimmen, müſſen wir nun auch wieder das Verhältniß der religiöſen Darſtellung zur allgemein geſelligen ins Auge faſſen.

Denken wir uns beide Arten der Darſtellung als getrennt: ſo ſind wir Chriſten verbunden als Chriſten, und aus dem Bewußtſein unſerer Zuſammengehörigkeit in Chriſto entſteht uns das Bedürfniß eines derſelben entſprechenden darſtellenden Handelns. Dann aber ſind wir auch verbunden als Mitglieder eines und deſſelben bürgerlichen Vereines, und auch aus dem Bewußtſein dieſer Vereinigung entſteht uns das Bedürfniß eines beſondern darſtellenden Handelns. Macht nun das eine einen eben ſo großen Anſpruch, als das andere: ſo entſteht natürlich für die wirkſame Seite des Handelns, für den Naturbildungsprozeß, eine neue Beſchränkung. Es fragt ſich alſo, Wie iſt alles dieſes gegen einander ſo auszugleichen, daß das gute Gewiſſen bewahrt bleibt?

In der evangeliſchen Kirche findet eine doppelte Praxis ſtatt. Bei uns nämlich hat ſich beiderlei Darſtellung zuſammengezogen: der Sonntag iſt für beide, zum Theil für die gottesdienſtliche, zum Theil für die bürgerliche. In anderen Gegenden aber, beſonders in England, hat es ſich ſo geſtellt, daß der Sonntag nur für die religiöſe Darſtellung iſt, daß alſo die geſellige Darſtellung an dieſem Tage nicht weniger ſtreng verboten iſt, als die Arbeit im bürgerlichen Berufe. Sodann iſt das Verbot dieſer Arbeit unter uns bei weitem nicht ſo ſtreng, als in England, wo ſogar unſere mildere Praxis für unchriſtlich gehalten wird. Eine Entſcheidung über die Sittlichkeit dieſer Verhältniſſe läßt ſich nun im einzelnen freilich nicht treffen, wenn man

nicht Rükſicht nimmt auf die Verſchiedenheit der Umſtände, unter denen die verſchiedenen Zweige der evangeliſchen Kirche ſich befinden. Wo, wie in England, zur Unterſtüzung der armen beſtimmte Abgaben entrichtet werden: da brauchen die armen Sonntags nicht zu arbeiten und man kann alſo auch von ihnen fordern, daß ſie nicht arbeiten. Wo dagegen, wie bei uns eine ſolche Unterſtüzung nicht nur für unausführbar, ſondern auch für ganz unzwekmäßig gehalten wird: da muß eine andere Praxis entſtehen. Wir fühlen es allerdings als eine Unvollkommenheit, wenn die dürftigen am Sonntage arbeiten; aber wir fühlen uns nicht berechtigt, es entweder durch äußere Zwangsmaaßregeln zu hindern, oder eine ſittliche Makel darauf zu legen. Aber im allgemeinen werden wir doch ſagen müſſen, daß auch hier kein anderes Princip gelten darf, als das der Freiheit, daß in Beziehung auf das kirchliche Leben kein Geſez im ſtrengen Sinne des Wortes darf aufgeſtellt werden, ſondern daß nur dahin gewirkt werden muß, daß ſich das rechte als Sitte geſtaltet, und ſomit abhängig wird von der Klarheit des Gemeinbewußtſeins und von der Leichtigkeit, mit der ſich jeder in die Stelle des anderen verſezt. Wir werden es alſo im allgemeinen nicht rechtfertigen, wenn Sonntags ein bürgerliches Geſchäft zum Vorſcheine kommt, das ſich äußerlich bemerklich macht; aber wenn dürftige Leute in den Stunden am Sonntage arbeiten, die nicht dem Gottesdienſte beſtimmt ſind, und zwar ſo, daß ſie damit nicht beſonders hervortreten: ſo erſcheint uns das nicht als etwas dem chriſtlichen Leben nothwendig widerſprechendes. Ja wir denken Fälle, wenngleich ſie nur ſehr ſelten eintreten können, in welchen wir Sonntags auch während des Gottesdienſtes und ſtatt an demſelben theilzunehmen theils ſelbſt mit gutem Gewiſſen arbeiten, theils andere zu arbeiten veranlaſſen; wir können alſo gewiß nicht fordern, daß es abſolut verboten werde. Und eben ſo ſteht es in Beziehung auf das Verhältniß des religiöſen und des allgemein geſelligen Darſtellens. Wo im Naturbildungsprozeſſe die Cirkulation ſo ſtark iſt, daß ein großer Ueberſchuß entſteht, und wo durch den allgemeinen Willen geordnet wird, daß die Anſprüche der allgemein geſelligen Darſtellung an außergottesdienſtlichen Tagen befriedigt werden können, wie in England: da iſt es möglich, den Sonntag bloß dem gottesdienſtlichen Darſtellen zu widmen. Aber niemand wird ſagen können, daß bei uns die Totalität im Stande iſt, die der allgemein geſelligen Darſtellung nothwendige Zeit von den Arbeitstagen abzumüßigen. Es iſt aber auch gar kein Grund vorhanden, beide Arten des darſtellenden Handelns ſo weit auseinander zu halten, wie die Engländer es fordern. Was wollen dieſe? Daß das gottesdienſtliche Darſtellen ſeine Grenze hat, geben ſie zu. Aber ſie wollen, es ſolle ihm der ganze Sonntag gewidmet ſein und am folgenden Tage ſoll es übergehen in das wirkſame Handeln. Sie wollen

sache der versammelten: so würden
ten Zustand beseufzen, denn es wä
zu einem gänzlichen Zurükktreten
gegeben.

Es ist ein merkwürdiges Phä
heit dieser Typus überall ist du
verschiedensten Verhältnissen, e
in dem christlichen Bewußtsein
göttliche Gebot zum Grunde l
Sabbatsfeier ruht; denn wen
nicht können geändert werden.
Beschluß, durch eine förmli
mählig geschah. Niemand
Zahl Sieben eine eigenthü
muß darin ein allgemein
hältniß enthalten sein, v
sagen muß, daß dabei a
der anderen dem darstell
fährt. (S. o. S. 532. 51

Doch um die Sache v
der das Verhältniß
geselligen ins Auge fa

Denken wir uns
Christen verbunden
mengehörigkeit in C
chenden darstellende
Mitglieder eines
wußtsein dieser
darstellenden Han
Anspruch, a
same Seite
neue Besch
gen einan
bleibt?

In d
lich hat
zum The
Gegende
tag nur
diesem
Verne
streng,
wird.
läßt

nicht Rükſicht nimmt auf die Verſchiedenheit der Umſtände, unter denen die verſchiedenen Zweige der evangeliſchen Kirche ſich befinden. Wo, wie in England, zur Unterſtüzung der armen beſtimmte Abgaben entrichtet werden: da brauchen die armen Sonntags nicht zu arbeiten und man kann alſo auch von ihnen fordern, daß ſie nicht arbeiten. Wo dagegen, wie bei uns eine ſolche Unterſtüzung nicht nur für unausführbar, ſondern auch für ganz unzwekmäßig gehalten wird: da muß eine andere Praxis entſtehen. Wir fühlen es allerdings als eine Unvollkommenheit, wenn die dürftigen am Sonntage arbeiten; aber wir fühlen uns nicht berechtigt, es entweder durch äußere Zwangsmaaßregeln zu hindern, oder eine ſittliche Makel darauf zu legen. Aber im allgemeinen werden wir doch ſagen müſſen, daß auch hier kein anderes Princip gelten darf, als das der Freiheit, daß in Beziehung auf das kirchliche Leben kein Geſez im ſtrengen Sinne des Wortes darf aufgeſtellt werden, ſondern daß nur dahin gewirkt werden muß, daß ſich das rechte als Sitte geſtaltet, und ſomit abhängig wird von der Klarheit des Gemeinbewußtſeins und von der Leichtigkeit, mit der ſich jeder in die Stelle des anderen verſezt. Wir werden es alſo im allgemeinen nicht rechtfertigen, wenn Sonntags ein bürgerliches Geſchäft zum Vorſcheine kommt, das ſich äußerlich bemerklich macht; aber wenn dürftige Leute in den Stunden am Sonntage arbeiten, die nicht dem Gottesdienſte beſtimmt ſind, und zwar ſo, daß ſie damit nicht beſonders hervortreten: ſo erſcheint uns das nicht als etwas dem chriſtlichen Leben nothwendig widerſprechendes. Ja wir denken Fälle, wenngleich ſie nur ſehr ſelten eintreten können, in welchen wir Sonntags auch während des Gottesdienſtes und ſtatt an demſelben theilzunehmen theils ſelbſt mit gutem Gewiſſen arbeiten, theils andere zu arbeiten veranlaſſen; wir können alſo gewiß nicht fordern, daß es abſolut verboten werde. Und eben ſo ſteht es in Beziehung auf das Verhältniß des religiöſen und des allgemein geſelligen Darſtellens. Wo im Naturbildungsprozeſſe die Cirkulation ſo ſtark iſt, daß ein großer Ueberſchuß entſteht, und wo durch den allgemeinen Willen geordnet wird, daß die Anſprüche der allgemein geſelligen Darſtellung an außergottesdienſtlichen Tagen befriedigt werden können, wie in England: da iſt es möglich, den Sonntag bloß dem gottesdienſtlichen Darſtellen zu widmen. Aber niemand wird ſagen können, daß bei uns die Totalität im Stande iſt, die der allgemein geſelligen Darſtellung nothwendige Zeit von den Arbeitstagen abzumüßigen. Es iſt aber auch gar kein Grund vorhanden, beide Arten des darſtellenden Handelns ſo weit auseinander zu halten, wie die Engländer es fordern. Was wollen dieſe? Daß das gottesdienſtliche Darſtellen ſeine Grenze hat, geben ſie zu. Aber ſie wollen, es ſolle ihm der ganze Sonntag gewidmet ſein und am folgenden Tage ſoll es übergehen in das wirkſame Handeln. Sie wollen

alſo, daß das allgemein geſellige Darſtellen nach dem gottesdienſtliche eintrete, nachdem wirkſames Handeln dazwiſchen getreten ſei. Aber d nichts. Der göttliche Geiſt iſt das agens continuum im Chriſten, u dem göttlichen Geiſte thut der Chriſt alles zur Ehre Gottes. Wie er ſo vom gottesdienſtlichen Darſtellen übergehen kann zum wirkſamen Ha ſo auch zum allgemein geſelligen Darſtellen. Daß aber der Sonntag ganz von gottesdienſtlichem Darſtellen ausgefüllt werden könne, das gerade diejenigen am beſten, die am meiſten darauf dringen, die Engl Denn ſie vermögen es nicht, wie es denn auch in der Natur des darſ den Handelns liegt, daß es nicht die Continuität des wirkſamen hat. lich ſagt man, es ſei auch gar nicht die Meinung, daß der einzelne ganzen Sonntag gottesdienſtlich darſtelle, aber das öffentliche Leben der ſten ſolle den ganzen Sonntag gottesdienſtliches Handeln darbieten. daraus folgt nur, daß, wie ſich die Arbeit nicht laut machen darf wä der gottesdienſtlichen Feier, ſo auch das allgemein geſellige Darſtellen keineswegs daß der einzelne ſittlicher Weiſe dem allgemein geſelligen ſtellen am Sonntage durchaus entſagen müſſe. Denn was kann der ein thun, wenn einmal ſeine Capacität für die gottesdienſtlichen Handlungen ausreicht? Es bleibt ihm ſchlechthin nichts übrig, als entweder wirk Handeln, oder allgemein geſelliges Darſtellen, wenn doch Müßiggang boten iſt. Unſere Formel kann alſo keine andere ſein, als dieſe, Der Z raum, der wirklich ohne Ueberfluß dem vorhandenen Bed niſſe gemäß, das aber an verſchiedenen Orten und zu ſchiedenen Zeiten ein ſehr verſchiedenes ſein kann, mit öff lichem gottesdienſtlichen Handeln erfüllt iſt, ſoll nicht derſelben Gemeinde mit öffentlicher allgemein geſell Darſtellung erfüllt ſein. So wenig wir alſo einen An darin finden dürfen, daß kleine häusliche Geſchäfte vollbr werden während des öffentlichen Gottesdienſtes, eben ſo nig darin, daß das geſellige Leben ſchon eintritt, währ noch irgendwo in der Gemeinde gottesdienſtliche Handlun ſtatt finden, wenn es nur nicht öffentlich zum Vorſch kommt.

Die Feier der Sonntage und der großen wiederkehrenden Feſte b nun noch nicht das ganze gottesdienſtliche Leben unſerer Kirche; denn jezt haben wir Wochenpredigten, die freilich früher viel häufiger, zu Lu Zeit ſogar täglich ſtatt hatten. Die Arbeiten ſind aber dabei nicht verb und waren es nie. Hat nun der werktägliche Gottesdienſt unter uns abge men, während er in der katholiſchen Kirche noch überall herrſcht: iſt das in verſchiedenen Geiſte beider Kirchen begründet? oder deutet es auf eine Abna des kirchlichen Sinnes unter uns? Sofern Kirchlichkeit die Neigung iſt Bedürfniß zu öffentlichem Hervortreten des chriſtlichen Bewußtſeins, ſo kann man einen Unterſchied zwiſchen Sittlichkeit und Kirchlichkeit gelten la und ſagen, daß die leztere Grenzen hat, die zu verſchiedenen Zeiten verſ

den ſind. Es kommt alſo darauf an, zu beurtheilen, ob das Abnehmen des Wochengottesdienſtes unter uns einen ſittlichen Grund hat oder nicht. Der ſittliche Grund könnte ein zwiefacher ſein, nämlich täglicher Gottesdienſt könnte überhaupt ein Zuviel ſein, oder es könnten Umſtände eingetreten ſein, die ſeine Verringerung ohne Trübung des ſittlichen Bewußtſeins und Handelns herbeigeführt haben. Bei den Juden waren täglich Tempelhandlungen, und analoges auch bei den Heiden, und die Apoſtel verwarfen das ſo wenig, daß, wie die Apoſtelgeſchichte berichtet, ſie ſelbſt tägliches gottesdienſtliches Zuſammenſein der erſten Chriſten anordneten und guthießen. Damit iſt aber die Frage nicht ohne weiteres entſchieden. Denn zuvörderſt darf man nie aus dem Auge laſſen, daß das zu verſchiedenen Zeiten verſchiedene Verhältniß des öffentlichen und des privaten Lebens nothwendig einen großen Einfluß hat auf die Quantität des öffentlichen Gottesdienſtes. Tritt das öffentliche Leben überhaupt mehr zurükk, und die häusliche Exiſtenz mehr hervor (Differenz der modernen und der alten Zeit): ſo muß auch das öffentliche gottesdienſtliche Handeln zurükktreten. Sodann iſt deutlich, daß, je mehr das chriſtliche Bewußtſein das ganze Leben jedes Gemeindegliedes erfüllt, deſto weniger ein Bedürfniß entſtehen kann, das darſtellende Handeln beſonders hervortreten zu laſſen. Nicht als ob daſſelbe jemals Null werden könnte, aber es kann quantitativ dadurch afficirt werden. Wir müſſen alſo ſagen, Hat die Verringerung des öffentlichen Hervortretens des gottesdienſtlichen Handelns ihren Grund in einer Veränderung des Verhältniſſes zwiſchen dem öffentlichen Leben und dem häuslichen, oder in einem Zunehmen der Continuität des chriſtlichen Bewußtſeins: ſo iſt ſie keineswegs als eine verringerte Sittlichkeit anzuſehen. Daß aber täglicher Gottesdienſt überhaupt ein Zuviel ſei, kann nicht behauptet werden; es liegt vielmehr in der Natur der Sache, daß das Bewußtſein der Gemeinſamkeit unſeres Lebens in Chriſto am Anfange und am Ende eines jeden Tages hervortrete. Und darum gehört es auch zur Vollkommenheit einer chriſtlichen Gemeinſchaft, daß ſie in dem Maaße, als ſie nicht vorausſezen kann, daß eine gemeinſame Sammlung und Kundmachung des chriſtlichen Bewußtſeins täglich ſtatt findet in den Häuſern, die Gelegenheit dazu öffentlich darbiete. Freilich iſt kein Geſez daraus zu machen; ſchon darum nicht, weil häufig die Mittel dazu fehlen. Aber auch das iſt wieder wahr, daß es, je mehr dieſe fehlen, zur Vollkommenheit gehört, daß täglich Gottesdienſt ſei in den Häuſern. Beide müſſen ſich alſo ergänzen, der öffentliche und der Hausgottesdienſt, und eine Verringerung beider iſt nur da am Orte, wo eine größere Durchdringung der einzelnen Gemüther vom chriſtlichen Geiſte angenommen werden kann und das darſtellende Handeln als ein auch wirkſames weniger nöthig iſt. (S. o. S. 589. 590.)

Vergleichen wir uns, was den täglichen Gottesdienſt betrifft, mit der katholiſchen Kirche: ſo werden wir mit gutem Gewiſſen ſagen können, In der katholiſchen Kirche iſt der Gottesdienſt ſeiner ganzen Geſtalt nach und beſonders in ſeinem Mittelpunkte, in der Meſſe, mehr ein opus operatum, als das lebendige Hervortreten des chriſtlichen Bewußtſeins in den einzelnen zu einem gemeinſamen Leben. Darum ſind auch die einzelnen im katholiſchen Gottesdienſte relativ unthätig. Das opus operatum iſt bei uns verbannt und der Geiſt unſerer Kirche widerſtrebt jedem Verſuche, dieſes todte wieder in unſeren Gottesdienſt einzuführen; haben wir alſo auch weniger Gottesdienſt der Ausdehnung nach in der Zeit: ſo haben wir doch nicht weniger öffentliches chriſtliches Leben, weil daſſelbe bei uns in jedem Acte des Gottesdienſtes viel kräftiger und inniger hervortritt. In der katholiſchen Kirche iſt der tägliche Gottesdienſt mehr nur eine Function des Prieſters.

In der evangeliſchen Kirche ſelbſt aber muß nun natürlich ein ſehr verſchiedenes Maaß ſein, ſchon wegen der großen Ungleichheit der äußeren Mittel. Denn je häufiger irgendwo der Gottesdienſt öffentlich hervortreten ſoll, deſto größer muß das Perſonal der dabei fungirenden ſein, weil ſonſt nichts ſein könnte, als todter Mechanismus. Es iſt alſo ein ganz richtiges Gefühl, ſich lieber mit wenigerem, aber lebendigem Gottesdienſte zu begnügen, als ihn auszudehnen, ohne doch die Mittel zu haben, ihn auch lebendig zu erhalten. Trifft es ſich dann aber, daß das vorhandene einer großen Menge in der Gemeinde nicht genügt: ſo pflegt ſich ein erweiterter Hausgottesdienſt zu bilden zur Ergänzung des öffentlichen; es entſtehen Conventikel, die die Mitte halten zwiſchen dem Familiengottesdienſte und dem öffentlichen. Dieſe ſind auch gar nicht unſtatthaft, vorausgeſezt, daß ſie keine Oppoſition bilden gegen den öffentlichen Gottesdienſt. Sie können aber auch entſtehen, wo an gottesdienſtlichen Tagen aus Mangel an Mitteln zu viel Raum geblieben iſt für die allgemein geſellige Darſtellung. Und auch da iſt nichts gegen ſie einzuwenden; denn ſie erhalten das rechte Gleichgewicht zwiſchen dem religiöſen und dem allgemein geſelligen Darſtellen, indem ſie die Zeit, die dem lezteren überflüſſig iſt, dem erſteren ſo zuwenden, daß ſie mit religiöſer Darſtellung das geſellige Zuſammenſein durchdringen, oder die allgemeine Geſelligkeit in die religiöſe Darſtellung hereinziehen. Wenn ſie alſo nicht ausgeartet ſind, und die geiſtlichen dennoch ſie bekämpfen: ſo muß uns dabei nothwendig ſo etwas von hierarchiſchem Geiſte anwehen.

Wie hat ſich uns nun die ganze Sache geſtellt? Freilich als ein relatives und mannigfaltiges in jeder Hinſicht, qualitativ und quantitativ. Aber nichts anderes als das entſpricht der Regel Chriſti und den Grundſäzen der evangeliſchen Kirche

B. Der Gottesdienſt im weiteren Sinne.

Er beſteht in der Darſtellung der Herrſchaft des Geiſtes im chriſtlichen Sinne über das Fleiſch, in dem, was wir die chriſtliche Tugend genannt haben, ſofern ſie nicht Uebung, ſondern reine Ausübung iſt. Wir müſſen uns aber auch hier daran erinnern, daß die verſchiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit immer in einander ſind, daß alſo auch kein verbreitendes und kein reinigendes Handeln ſein kann, ohne daß dieſes darſtellende mit darin vorkommt. Es tritt nämlich dabei hervor, ganz abgeſehen von dem eigentlichen Zwekke der Handlung, in der Leichtigkeit der Ausübung, die Darſtellung von dem Grade der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch. Sonach ſcheint die Hauptbeſtimmung, von der wir ausgehen, nur negativ zu ſein, daß es nämlich alles Handeln iſt, ſofern daſſelbe die Verbreitung und Reinigung als eigentlichen Zwekk ausſchließt. Wir müſſen aber dieſe Beſtimmung in eine poſitive zu verwandeln ſuchen, weil wir ſonſt zu keiner Conſtruction gelangen können. Wenn wir darauf zurükkgehen, wie wir die Impulſe des Handelns unterſchieden haben: ſo erſcheinen die beiden, aus denen das verbreitende und das reinigende entſteht, ausſchließend als rein für ſich verſtändlich und rein ſelbſtthätig. Zu dem verbreitenden Handeln wird Impuls das Gefühl unter der Form der

---

in ihrem Gegenſaze gegen das opus operatum des katholiſchen Gottesdienſtes. Chriſtus ſpricht, Des Menſchen Sohn iſt ein Herr auch über den Sabbat*); alſo muß auch der göttliche Geiſt in der Gemeinde, der allein Chriſti Stelle vertritt, ein Herr ſein auch über den Sabbat; alſo darf auch, und das iſt die proteſtantiſche Regel, aus nichts eſtehendem in dem Gottesdienſte ein nöthigendes Geſez gemacht werden und lles beſtehende muß immer der chriſtlichen Freiheit der Gemeinde untergeordet bleiben, damit jedem Mißverhältniſſe zwiſchen dem Typus des Gottesdienes und dem Geſammtzuſtande der Geſellſchaft könne vorgebeugt werden.

*) Matth. 12, 8.

Luſt, indem das Bewußtſein der überſchießenden Kraft ſich verbindet mit dem Bewußtſein eines für ihre Einwirkung empfänglichen Gegenſtandes. In dem reinigenden Handeln wird das Gefühl der Unluſt Impuls, indem ſich die Erinnerung an einen früheren vollkommneren Zuſtand verbindet mit dem Gefühle des Bedürfniſſes. Haben wir es nun hier zu thun mit dem Selbſtbewußtſein, ſofern weder die Luſt noch die Unluſt darin überwiegt, aber auch wie es ſich auf die einzelnen bezieht, nicht nur ſofern ſie Mitglieder der einzelnen religiöſen Gemeinſchaften ſind, ſondern ſofern ſie eben in der Totalität des Lebens ſtehen: ſo müſſen wir auch etwas ſuchen, wodurch dieſes Gefühl, welches ſo ganz in ſich ſelbſt zu ruhen ſcheint, zu einem Impulſe geſteigert wird. Wir müſſen hier bei dem Gegenſaze von Geiſt und Fleiſch ſtehen bleiben. Die Darſtellung ſelbſt kann nichts anderes ſein, als eine Thätigkeit, worin ſich das Verhältniß zwiſchen beiden offenbart, welches der Grund iſt zu dem darzuſtellenden Selbſtbewußtſein an ſich. Es bedarf alſo dieſes Handeln ebenfalls, außer dem zum Grunde liegenden Bewußtſein, einer Veranlaſſung daſſelbe darzuſtellen, und es erſcheint demnach zu der Veranlaſſung als eine Reaction. Halten wir das feſt: ſo geht daraus hervor, daß das Handeln, ſofern es überwiegend darſtellend iſt, ſich als eine Reaction verhält zu demjenigen, was wir durch den Ausdrukk Affect bezeichnen, zu demjenigen alſo, was das In Bewegung ſezen des Selbſtbewußtſeins iſt; es muß ein im weiteren Sinne des Worts pathematiſcher Zuſtand vorangehen, zu welchem das darſtellende Handeln die Reaction ausdrükkt. Das können wir uns am beſtimmteſten verdeutlichen, wenn wir auf die ſymboliſche Idee des ewigen Lebens zurükkgehen, in welcher alles verbreitende und alles reinigende Handeln als vollkommen abgeſchloſſen geſezt wird, ſo daß nur das darſtellende Handeln übrig bleibt. Aber wenn wir fragen, Welcher Art iſt denn das darſtellende Handeln, welches als das das ewige Leben aus-

e gedacht und beſchrieben wird?: ſo finden wir, daß es
s immer nur darbietet als Gottesdienſt im engeren Sinne,
s Begriffenſein der Gemeinde der heiligen in der Anbetung
; denn auch das darſtellende Handeln im weiteren Sinne
inen Raum mehr darin finden, weil eine völlige Schei-
eſezt wird zwiſchen den ſeeligen und denen, die es noch
nd, alſo auch nichts mehr gedacht wird, was einen pa-
iſchen Zuſtand in den ſeeligen hervorbringen könnte. Und
t ſich alſo, daß die Tugend, auf die es uns ankommt,
er Vorausſezung eines ſolchen pathematiſchen Zuſtandes
, darauf, daß das Selbſtbewußtſein auf eine beſtimmte
gereizt wird, und daß nur hier der Ort iſt, ſie ſchärfer
uge zu faſſen.

Wir wollen dieſes erſt an einzelnen Beiſpielen betrachten,
wir die Idee recht feſthalten und ſie dann um ſo leichter
ſtändiger Conſtruction bringen. Dabei wird aber auf eine
nglich philoſophiſche Terminologie zurükkzugehen das beſte
Die griechiſche Philoſophie, beſonders von Ariſtoteles an,
chied weſentlich die *σωφροσύνη* von der *ἐγκράτεια*. Die
dieſer Tugenden ſezt Begierden, pathematiſche Zuſtände
; die erſte dagegen ſoll eigentlich die Unfähigkeit dazu
len. Wenn der Menſch noch ſinnliche Neigungen fühlt,
er den ſittlichen unterordnet: ſo iſt das *ἐγκράτεια*. Das
uf jede Art von Luſt und auf jede Art von Unluſt. Der
ων aber iſt derjenige, in welchem ſich nichts zeigt, was
elbar ſtörend, oder nicht unmittelbar höheren Urſpungs
was nicht unmittelbar ſeinen Grund hätte im *νοῦς*. Wie
ber die *σωφροσύνη* erkannt werden? Nur durch Verglei-

Bei dem einen zeigen ſich ſolche Zuſtände des erregten
bewußtſeins, in welchen ſich die *ἐγκράτεια* manifeſtirt, bei
σώφρων aber zeigen ſie ſich nicht, ſondern die Unterordnung
leiſches unter den Geiſt ſteht a priori feſt. Wenn jemand
h zu Unwillen aufgeregt wird, ſich aber beherrſcht: ſo iſt
ρατὴς θυμοῦ. Wer aber in der reinen Betrachtung bleibt,

ohne zum Affect aufgeregt zu werden: der iſt σώφρων. Das ſezt aber voraus, zuvörderſt daß man die Vergleichung anſtellen, und dann, daß ſolche da ſind, von welchen die Aufregung ausgehen kann, alſo den Zuſtand, in welchem vollkommene und unvollkommene unter einander ſind. In unſerer Vorſtellung vom ewigen Leben iſt keine ſolche Miſchung; da würde alſo unſere σωφροσύνη in allen ſein, weil wir alle als vollendet denken, aber ſie würde in niemandem zum Vorſchein kommen, ſondern rein innerlich bleiben in allen, weil keine Vergleichung angeſtellt werden könnte, da alle gleich vollkommen ſind. Sezen wir nun aber einen, der bei einer Veranlaſſung, die andere in einen pathematiſchen Zuſtand bringt, durchaus ohne Affect bleibt, ſo daß auch nicht der leiſeſte Anfang ſichtbar wird von einem Ausgehen der Bewegung aus der Sinnlichkeit, auch nicht der leiſeſte Anfang eines Gegenſazes zwiſchen Sinnlichkeit und Geiſt: ſo ſind noch zwei Fälle möglich. Entweder ſeine Sinnlichkeit hat eine natürliche Unerregbarkeit, er iſt ἀπαθής von Natur; oder ſeine Sinnlichkeit iſt ganz dem Geiſte unterworfen, ſeine ἀπάθεια alſo keine natürliche, ſondern die Folge von ſo vollkommener Herrſchaft des Geiſtes in ihm, daß keine unabhängige Bewegung der Sinnlichkeit möglich iſt. Beides zu unterſcheiden, ſezt eine Vergleichung verſchiedener Zuſtände in demſelben Menſchen voraus. Wenn ich denſelben Menſchen früher gekannt habe, in Zuſtänden, in denen er nicht als σώφρων, ſondern als ἐγκρατής hervortrat, nun aber ſehe ich ihn ohne Affect, ohnerachtet die Veranlaſſung dazu gegeben iſt: ſo muß ich annehmen, daß die Herrſchaft des Geiſtes in ihm zugenommen hat. Habe ich ihn aber auf gleiche Weiſe unerregt gefunden, wo auch der Geiſt noch gar keine Herrſchaft in ihm gewonnen hatte: ſo muß ich annehmen, ſeine ἀπάθεια ſei eine natürliche, und dann wäre ſie eine natürliche Unvollkommenheit. Alſo das darſtellende Handeln, mit dem wir es jezt zu thun haben, iſt einerſeits nur auf dem Gebiete der fortſchreitenden zeitlichen Entwikkelung des Menſchen, und andererſeits nur, wo ſittlich vollkommnere und unvollkommnere gemiſcht

ſind, wo alſo jeder in einer ſolchen Umgebung iſt, daß ihm immer Veranlaſſungen zu ſinnlicher Aufregung entſtehen können. Und faſſen wir nun dieſes zuſammen mit dem früher geſagten: ſo müſſen wir geſtehen, Außerhalb des Gebietes des eigentlichen Darſtellens, des Gottesdienſtes im engeren Sinne, kann es keine überwiegend darſtellende Thätigkeit geben, als nur in wiefern ſie bezogen wird auf das Gebiet eines Eindrukks und der Gegenwirkung gegen denſelben, doch ohne alle Beziehung auf einen äußeren Erfolg; denn mit dieſer Beziehung fiele das Handeln ſogleich dem reinigenden oder verbreitenden anheim. Nach dem Principe, daß die verſchiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit nicht zu trennen ſind, müſſen wir freilich ſagen, Das darſtellende Handeln im weiteren Sinne, die chriſtliche Tugend als bloße Ausübung, muß immer einen Erfolg haben; aber er liegt dabei nicht in der Abſicht, ſondern iſt rein ein *συμβεβηκός*, entſteht per accidens, und die Idee der Handlung iſt immer nur die reine Darſtellung.

Können wir nun wol die chriſtliche Tugend in dieſem Sinne unter eine allgemeine Formel bringen, ſie als beſtimmte Einheit faſſen, die wir nachher wieder zu theilen im Stande ſind? Wir werden die Sache ſo anſehen müſſen, Es wird, damit ein ſolches Handeln zu Stande komme, vorausgeſezt innerlich ein gewiſſer Grad von Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch, ein Grad nämlich, der für den vorliegenden Fall hinreichend iſt, denn ſonſt könnte nur ein reinigendes oder ein verbreitendes Handeln entſtehen, was doch nicht in der Idee dieſer Darſtellung liegt. Außerdem aber wird vorausgeſezt eine äußere Veranlaſſung, welche, wenn jenes innerliche, jener Grad von Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch nicht da wäre, auch etwas hervorrufen würde, was den Mangel deſſelben an den Tag brächte. Daraus folgt aber unmittelbar, daß ein Handeln um ſo weniger ein darſtellendes iſt in unſerem Sinne, je mehr ſich darin die Herrſchaft des Geiſtes als Anſtrengung manifeſtirt; und es zeigt ſich in demſelben Maaße, daß die Herrſchaft des

Geiſtes noch einer Vergrößerung bedarf. Die Herrſchaft des Geiſtes muß alſo den Charakter der Leichtigkeit an ſich tragen, und unſere Formel wird nun die ſein, Das Handeln, von dem wir reden, iſt die Darſtellung der Herrſchaft des Geiſtes ohne Anſtrengung. Das iſt aber dasjenige, was wir anderweitig in ſittlicher Hinſicht das ſchöne oder das anmuthige zu nennen gewohnt ſind, und eben dieſes, das ſittlich ſchöne oder anmuthige in der eigenthümlich chriſtlichen Form iſt der weſentliche Charakter dieſes darſtellenden Handelns*).

Betrachten wir die Sache noch von einer anderen Seite. Die Ausdrükke, deren wir uns bisher bedient haben, ſind nicht die der chriſtlichen Sprache; ſie ſind in der Schrift nicht einheimiſch, das eigenthümlich chriſtliche ragt alſo auch nicht darin hervor. Denken wir uns aber einen Menſchen in einem ſolchen Verhältniſſe, daß ein pathematiſcher Zuſtand in ihm entſtehen würde, wenn ſeine ſinnliche Natur nicht ſchon in einem gewiſſen Grade dem göttlichen Geiſte untergeordnet wäre: wie wird es denn in der chriſtlichen Sprache, in der Schrift bezeichnet? Als Verſuchung, werden wir ſagen müſſen; denn das iſt weſentlich der Begriff derſelben, eine Reizung des Menſchen von außen, wodurch etwas in ihm entwikkelt werden kann, was einen Mangel an Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch manifeſtirt und wodurch die Herrſchaft des Fleiſches nachher verſtärkt wird. Wo alſo der Menſch Verſuchungen zu beſtehen hat, da iſt ſchon nicht mehr das darſtellende Handeln, von dem wir jezt reden, ſondern da muß ſein Handeln zugleich einen reinigenden Zwek haben und darum auch in das reinigende Handeln ſelbſt übergehen. Und eben ſo muß es von der anderen Seite auch ein verbreitendes ſein, nämlich eine Wirkung auf dasjenige, wovon die Verſuchung ausgeht. Das Beſtehen einer Verſuchung iſt

*) Vergl. Beil. A. §. 139. 140.

auch immer Anſtrengung, und ſo iſt von allen Seiten deutlich, daß unſer darſtellendes Handeln nur in dem Maaße denkbar iſt, als keine Verſuchung mehr zu beſtehen und die Leichtigkeit der Ausübung der Tugend gegeben iſt. Dieſes führt uns aber noch auf eine andere Betrachtung. Es ſcheint nämlich dem chriſtlichen Charakter angemeſſen und läßt ſich auch beſtimmt aus demſelben entwikkeln, daß der Menſch ſich nie ſoll über alle Verſuchung erhaben glauben; denn dieſe ſittliche Vollendung kommt Chriſto allein zu. Chriſtus iſt der einzige, der verſucht worden iſt in allen Stükken, aber ohne Sünde, d. h. für welchen alles, was für uns Verſuchung wird, niemals in irgend einem Grade Verſuchung geworden iſt. Denn ſo wenig wir uns vorſtellen können, daß er der Verſuchung unterlegen ſei: eben ſo wenig können wir uns vorſtellen, daß er ſie noch erſt habe überwinden müſſen, weil das immer noch eine Unvollkommenheit, noch Sündhaftigkeit in ihm vorausgeſezt hätte. Aber eben weil dieſes auf dem eigenthümlichen Charakter Chriſti beruht, in dem das gute nicht ein gewordenes war, ſondern ein urſprüngliches: ſo müſſen wir uns hier immer Chriſto entgegenſezen, und da ſcheint es alſo, als ob wir ſagen müßten, Nur Chriſtus war unſeres darſtellenden Handelns fähig, weil nur er mit ſeiner abſoluten Vollendung unter diejenigen Bedingungen geſtellt war, die wir dazu als nothwendig vorausgeſezt haben. Wir hingegen ſind niemals abſolut vollendet, ſind alſo immer noch der Verſuchung unterworfen, ſo daß wir ſie beſtehen müſſen, folglich der reinen Ausübung der Tugend nicht fähig. Demohnerachtet aber können wir die Rubrik hier nicht leer laſſen, vielmehr wird jedem ſein Gefühl ſagen, daß wir immer auch in uns einen Unterſchied machen müſſen zwiſchen einem Handeln, welches überwiegend vervollkommnend iſt, und einem Handeln, welches überwiegend der Ausdrukk iſt der ſchon erworbenen Vollkommenheit. Die abſolute Erfüllung der Idee des darſtellenden Handelns auch auf dieſem Gebiete iſt freilich nur in dem Leben Chriſti; ſo daß in ihm alles rein darſtellend war.

Aber relativ müſſen wir dieſes Handeln auch jedem Chriſten zuſchreiben als ein allmählig ſich erweiterndes und vervollkommnendes, wenngleich Chriſtum nie erreichendes, und je vollkommener der Chriſt ſchon geworden iſt, deſto größer wird auch das Gebiet, wo er die erworbene Vollkommenheit darſtellen und ausdrükken kann. Daß er alſo die abſolute Leichtigkeit der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch niemals erreicht hat und immer noch wenigſtens einem Minimum von Verſuchung unterworfen iſt, davon abſtrahiren wir hier bei unſerem Geſichtspunkte, das darſtellende Handeln zu betrachten, eben ſo wie wir hier von der Rükkſicht auf den Erfolg abſtrahiren, den wir beſtimmt ins Auge faßten, als wir von der chriſtlichen Tugend im verbreitenden Handeln ſprachen*).

*) Beil. B. Das darſt. Hand. §. 37. 38. 39. Vergl. Beil. A. §. 67. Vorleſ. 18¾. (Vergl. Beil. A. §. 65. Beil. C. XIX., oben S. 361. 534. Vorleſ. 18⅔. und Seite 528. folg.) Die Schrift fordert, daß alles Handeln des Chriſten zur Ehre Gottes ſei, und darauf beruht es, daß wir jedes Handeln, ſofern es eine Verherrlichung Gottes iſt, Gottesdienſt nennen, nicht bloß das bisher behandelte rein darſtellende. Aber wie unterſcheidet ſich das wirkſame Handeln an ſich von dieſem wirkſamen darſtellenden? und wie das darſtellende am wirkſamen vom darſtellenden an ſich?

Das wirkſame Handeln konnten wir nur maſſenweiſe betrachten. Jede Maſſe aber bildet eine Reihe, und dieſe muß doch ihren Anfang haben. Wie verhält ſich nun der Exponent der Fortſchreitung zum Anfange? Wir werden nicht leugnen, daß beide ſehr verſchieden ſind. Geſezt z. B., es wählte ſich jemand einen Beruf: ſo iſt jede ſeiner Berufshandlungen die Fortſezung der aus der Berufswahl entſtandenen Reihe von Handlungen. Die ganze Reihe wäre nicht, wenn jener erſte Moment, die Berufswahl, nicht wäre. Alles Handeln im Berufe iſt alſo kein neuer Entſchluß, wie die Beſtimmung zum Berufe war, ſondern nur die Fortſezung von dieſer. Oder mit andern Worten, Nur die Berufswahl iſt ein eigentlich wirkſames Handeln, alle das aus folgenden Handlungen aber ſind nur Darſtellung des urſprünglichen Entſchluſſes. Nach außen bezogen ſind ſie wirkſame Handlungen, nach innen bezogen, gehören ſie zum darſtellenden Handeln. Nun aber findet ſich ein beſtimmter Beruf wieder nur in einer bürgerlichen Geſellſchaft; folglich kann niemand einen Beruf wählen ohne zuvor im Staate zu ſein. Der Act alſo,

Wie werden wir uns nun aber dieses unser Gebiet des Handelns eintheilen? Wir haben gesehen, daß zwei Charaktere zusammentreffen müssen, um unser darstellendes Handeln zu bilden, zuvörderst die Leichtigkeit in dem Ausdrukke der Herrschaft des Geistes, sodann die Abhängigkeit von einer äußeren Veranlassung. Fehlte der erste Charakter: so kämen wir unmittelbar in das Gebiet des reinigenden oder des verbreitenden Handelns; fehlte der zweite: so fiele die Darstellung in den Gottesdienst im engeren Sinne*). Wenn nun, wie wir gesehen haben, die

mit welchem jemand bewußt und frei in die bürgerliche Gesellschaft eintritt, ist der Anfang derjenigen Reihe von Handlungen, welcher die Wahl des Berufes angehört, und diese selbst ist in sofern wieder nur Fortsezung von jenem Acte, folglich nach innen bezogen nichts als Darstellung des ursprünglichen Entschlusses im Staate zu sein. Ja, um gleich auf das höchste zu kommen, wir werden sagen müssen, Rein wirksames Handeln ist nichts, als der Wille einer sittlichen Existenz überhaupt, alles übrige ist nur Darstellung an diesem wirksamen, nicht nur alles verbreitende, sondern auch alles reinigende, denn der Wille ein christliches Leben zu führen ist zugleich der, daß der alte Mensch nirgend mehr sei. Etwas aber wird doch in jedem Handeln wieder das überwiegend wirksame, etwas das überwiegend darstellende sein. Früher konnten wir diesen Unterschied nicht aufsuchen, weil wir das darstellende Handeln noch nicht hatten. Jezt aber wird die Frage nicht abzuweisen sein, Wie unterscheiden wir beides?

(Nach dieser Einleitung wird dann der Charakter des darstellenden Handelns am wirksamen bestimmt nach Beil. B. Darst. Hand. §. 37. 38. 39. und im wesentlichen wie oben im Texte. Was aber die Eintheilung betrifft: so sind ihre vier Tugenden diese, 1. Keuschheit = Negation aller Mitwirkung der sinnlichen Lust in der Gestaltung des sittlichen Lebens; 2. Geduld = Negation aller Mitwirkung der sinnlichen Unlust; 3. Freudigkeit des Gemüths, das Resultat des Bewußtseins von der Nothwendigkeit des verbreitenden Handelns neben dem reinigenden = Bewußtsein beständiger Lebensförderung, bezogen auf das Gefühl der sittlichen Unlust; 4. Demuth, das Resultat des Bewußtseins von der Nothwendigkeit des reinigenden Handelns neben dem verbreitenden = Negation alles Wohlgefallens an sich selbst, bezogen auf das Gefühl der sittlichen Lust. — Die Vorlesungen 18$\frac{3}{4}$. — siehe unten am Ende dieses Abschnittes — verlassen den 18$\frac{3}{4}$ genommenen Gang gänzlich.)

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 37, a. b.

äußeren Veranlassungen solche sein müssen, daß sie ein sinnliches Handeln hervorbringen, wenn die Herrschaft des Geistes über das Fleisch noch nicht bis auf einen gewissen Punkt gediehen ist: so werden wir die Eintheilung des ganzen von ihnen hernehmen können. Denn können sie nur Eindrüke sein, welche unmittelbar den physischen Organismus, die sinnliche Natur des Menschen betreffen, solche also, aus denen auch Handlungen entstehen können, die ein Für sich sein wollen des sinnlichen im Menschen in Beziehung auf die gegebenen Veranlassungen documentiren: so sind sie nothwendig immer solche, die eine Bestimmtheit des sinnlichen Selbstbewußtseins hervorbringen; sie werden also immer nur eins von beiden erregen, entweder Lust oder Unlust. Und nehmen wir nun dazu, daß auch hier der einzelne nur erscheinen kann entweder überwiegend als einzelner, also mit überwiegend persönlichem Selbstbewußtsein, oder überwiegend als Glied der Gemeinschaft, also mit überwiegendem Gemeingefühle: so ist eine Uebersicht gewonnen über das ganze Gebiet*).

Betrachten wir zuerst den Eindrukk unter der Form der Lust und zwar in Beziehung auf den einzelnen an und für sich: so ist die hieher gehörige Tugend die der Keuschheit, ἁγνεία, im weiteren Sinne, in Beziehung nämlich auf jede sinnliche Lust. Ist in jemandem die Herrschaft des Geistes noch nicht gehörig ausgebildet: so geht hier das pathematische des Eindrukks in die Begierde über, in die ἐπιθυμία. Tritt diese in die Erscheinung: so ist auch die Herrschaft des Geistes negirt, und die Keuschheit hat in dieser Beziehung den negativen Charakter, daß

*) S. Beil. B Das darstellende Handeln. §. 40.

die Begierde als solche nicht hervortritt. Wenn wir nun den Umfang des Ausdrukks Keuschheit so bestimmen, daß wir ihn auf jede sinnliche Lust anwenden: so muß zu dem negativen das positive hinzukommen, daß sich die organische Function, indem sie als Begierde nicht heraustritt, doch überall als Organ des Geistes manifestirt. Immer aber wird dieses dabei vorausgesezt, daß der Eindrukk, der pathematische Zustand, statt findet. Diese Tugend also, wie wir sie aufgefaßt haben, unterscheidet sich von allem, was man sonst unter Mäßigkeit oder Selbstbeherrschung versteht; denn sie ist ein Zustand, in welchem die Selbstbeherrschung nicht mehr nöthig ist, und gerade darum haben wir den Ausdrukk Keuschheit in diesem allgemeinen Sinne gewählt, in welchem das schon mit ausgesprochen ist. Denken wir uns nämlich, daß eine Begierde schon erregt ist: so loben wir es zwar, wenn sie überwältigt wird, aber Keuschheit nennen wir das nie, weil es nicht der Ausdrukk ist einer schon bestehenden Herrschaft des Geistes, sondern nur einer werdenden. Denken wir uns dagegen, daß auf jemanden etwas gar keinen Eindrukk macht, was in denen, die noch auf einer niederen Stufe der Sittlichkeit stehen, die Begierde hervorruft: so wäre dieses die natürliche ἀπάθεια, die gar nichts sittliches ist. Die Keuschheit ist also so wenig diese natürliche Unerregbarkeit, als jene Ueberwältigung der schon erregten Begierde. So wenn Christus sagt, Du sollst ein Weib nicht ansehen, seiner zu begehren, sonst hast du die Ehe schon gebrochen: so heißt das, daß mit der Entstehung der Begierde auch schon die Unsittlichkeit gesezt ist. Aber keinesweges meint er, Deines Nächsten Weib soll dir gar nicht wohlgefallen; denn das wäre eine natürliche ἀπάθεια, auf welche die Keuschheit zurükkzuführen er weit entfernt ist. Der Eindrukk soll vielmehr entstehen, und Christus sezt ihn in seiner Darstellung voraus; aber das Wohlgefallen soll rein gehalten werden, so daß die Begierde nicht mit entsteht. Wir haben über die Sache schon von einem anderen Punkte aus gehandelt, als wir die Ehe sezten als nothwendige Form des verbreitenden

Handelns zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts und zugleich bestimmten, daß der Trieb innerhalb dieser Grenzen müsse eingeschlossen sein. Daraus läßt sich freilich dasselbe construiren, aber es wird doch erst recht vollendet, wenn wir dieses hier dazu nehmen und sagen, Da, wo sich auf diesem Gebiete die Reinheit der Empfindung und damit die gänzliche Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Herrschaft des Geistes so manifestirt, daß gar keine ἐπιθυμία mit entsteht, da ist das hieher gehörige darstellende Handeln. Eben so haben wir auch schon von dem Prozesse der Selbsterhaltung geredet, ganz analog mit dem Prozesse der Erhaltung des menschlichen Geschlechts, und gesehen, die Thätigkeit des Menschen in der Selbsterhaltung solle niemals das Werk der Begierde sein, sondern er solle sich erhalten rein als Organ des Geistes. Und hier sagen wir ganz dasselbe, aber wir fassen die Sache von einer anderen Seite. Dort nämlich gingen wir aus von der Art, wie die Selbsterhaltung soll realisirt werden; hier aber gehen wir davon aus, daß mit der Selbsterhaltung verbunden ist ein Reiz, ein pathematischer Eindrukk, der nämlich des sinnlichen Wohlgefallens. Wenn wir hier die Regel aufstellen, derselbe solle keine Begierde erzeugen: so behaupten wir ganz dasselbe, was sich auch von jenem Punkte aus construiren läßt; aber wir haben hier einen ganz anderen Gesichtspunkt, den nämlich, von welchem aus wir sagen, Der Reiz kann überall entstehen, da wo eine Forderung des Selbsterhaltungstriebes ist, und da wo keine ist; der Reiz als solcher ist eine Aeußerung der Sinnlichkeit. Wie wir dort aber sagten, die Thätigkeit selbst solle unter dem Gebote des Bedürfnisses stehen, dieses nämlich von der geistigen Seite aufgefaßt: so sagen wir hier, Die Begierde soll nicht entstehen aus dem Reize, sondern rein das Zeichen des Bedürfnisses sein; die Empfindung des Wohlgefallens soll keine Begierde erzeugen. Was man aber im gemeinen Leben Mäßigkeit nennt in dieser Beziehung, ist etwas viel untergeordneteres, denn es sezt eine aus dem Reize entstandene Begierde und eine Befriedigung derselben schon vor-

, und bewirkt nur, daß diese in Schranken gehalten wird,
Begierde und Bedürfniß im Gleichgewichte erhalten werden.
: der ganze Selbsterhaltungsprozeß soll auf geistige Weise
rkt werden. Das sinnliche Wohlgefallen soll nicht
en, aber es soll niemals die Impulse geben;
n im Geiste liegt kein Motiv, es zum Impulse
machen; es soll an und für sich nichts sein als
eptivität, und darf erst dann Spontaneität wer-
. wenn es durch den Geist hindurchgegangen ist,
das ist eben die Keuschheit im sinnlichen Genusse
r Art*).

Betrachten wir ferner das pathematische der Un-
, bezogen auf das überwiegend persönliche
bstbewußtsein des einzelnen: so ist die Tugend,
hieher gehört, die Geduld, unter der wir hier
stehen das Aushalten des unangenehmen Ein-
kts, ohne daß daraus eine rein sinnliche Thätig-
als Rükkwirkung entsteht. Die Schrift und auch
kirchliche Sprache nimmt zwar den Ausdrukk Geduld oft
im weiteren Sinne; wir aber nehmen ihn hier im engeren
ne, um den Gegenstand rein zu erhalten, wie wir vorher
Ausdrukk Keuschheit im weiteren Sinne nahmen, um den
enstand zu erschöpfen. Geduld im weiteren Sinne ist näm-
wesentlich die Beharrlichkeit, vermöge deren man sich in einer
egebenen sittlichen Thätigkeit durch unangenehme sinnliche
rükke nicht hindern läßt. Auch das gehört freilich hieher,
nur auf sehr untergeordnete Weise. Denn die eigentliche
enz bei der Beharrlichkeit ist das wirksame Handeln; wir
fassen die Geduld hier nur als Darstellung, sofern sie näm-
eine Leichtigkeit der Herrschaft des Geistes ausdrükkt, und

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 41. Vergl. S. 341. folg. 462. 463. 474–477.

darum sagen wir, sie sei die Tugend, vermöge deren der unangenehme sinnliche Eindruck keine sinnliche Selbstthätigkeit hervorbringen kann. Daß sich in ihr aber die Leichtigkeit der Herrschaft des Geistes über das Fleisch offenbart, ist klar. Denn daß auch hier der Uebergang aus der Receptivität, aus dem pathematischen des Eindrucks in die Spontaneität an das unwillkührliche grenzt, zeigt sich auf das bestimmteste, und je mehr die Herrschaft des Geistes selbst das scheinbar unwillkührliche unter sich bringt, desto größer muß sie sein. Ist also ein Mensch im christlichen Leben begriffen: so muß der Grundton sein Selbstbewußtseins durchaus die Heiterkeit sein, die der irdische Abglanz der Seeligkeit ist und die constante Anzeige wie von dem Leben so auch immer von der Herrschaft des Geistes. Wenn der sinnliche unangenehme Eindruck eine sinnliche Selbstthätigkeit hervorbringt: so manifestirt sich darin die Störung des geistigen Lebens. Er soll aber das geistige Leben nie stören; folglich muß die innere Stimmung, die auf der Herrschaft des Geistes über das Fleisch ruht, immer dieselbe sein, so wie sie auch mit zur Darstellung kommen muß in jedem Momente, in welchem der Mensch überhaupt darstellen kann. Daher auch die wahre Geduld, von dieser leidentlichen Seite betrachtet, wie hier, nicht nur besteht in dem Nie aufkommen lassen der sinnlichen Reaction gegen den unangenehmen sinnlichen Eindruck, sondern vornämlich auch darin, daß die Leichtigkeit der Herrschaft des Geistes zur Anschauung kommt, die innere Heiterkeit, die hier recht eigentlich die sittliche Anmuth repräsentirt und vor der sich das pathematische des Eindrucks ganz verliert. Das ist das positive in der christlichen Geduld und das wahrhaft rührende. Daß sie aber mit der natürlichen ἀπάθεια, mit Stumpfheit gegen den Schmerz oder gegen die geselligen Lebensstörungen, die eine Unvollkommenheit ist, weil in ihr die Receptivität der Sinnlichkeit auf Null gebracht ist, nichts gemein hat, bedarf keiner Ausführung, da sie sich nur

dem Maaße manifestiren kann, als die natürliche ἀπάθεια
ht vorhanden ist*).

Gehen wir nun über zu der anderen Seite, wo im einzel-
n sein Verhältniß zur Gemeinschaft und also das Gemeingefühl
herrschend ist: so wird es uns hier nicht so leicht, das ganze
biet in so wenigen Ausdrükken zu umfassen. Das kommt
r theils daher, daß sich die Sprache hier mehr aufs Spalten
gelassen hat und also nicht dieselbe Leichtigkeit des Zusammen-
fens giebt, theils daher, daß es Regionen giebt, in welchen
nicht leicht ist zu bestimmen, ob ein Gemüthszustand auf
se Seite gehört, oder auf jene andere. Wir haben z. B. von
Geduld gesprochen. Aber was ist denn nun das, was die
rift μακροθυμία und πραότης nennt? Offenbar etwas was
zur Geduld gehört. Es ist dabei auch ein unangenehmer
licher Eindrukk vorausgesezt, so wie auch darin ausgesprochen
daß dieser Eindrukk nicht in sinnliche Selbstthätigkeit über-
. So ist offenbar geduldig, wer, obgleich zum Zorne ge-
, doch den Zorn nicht in sich aufkommen läßt. Aber es
dabei nicht rein seine Persönlichkeit gereizt, sondern in dem
aße, als er sich als Organ des ganzen ansieht, wird er auch
solches sich verlezt fühlen. Daher scheint es zweifelhaft, ob
Fall hieher gehöre, oder dorthin. Die griechische Sprache
unterscheidet beide Fälle; denn die Aufreizung der bloßen
rsönlichkeit nennt sie ὀργή, das afficirte Gemeingefühl aber
μός. Unsere Sprache aber macht diesen Unterschied nicht.
ie hat zwar auch eine Mannigfaltigkeit von Ausdrükken gerade
dieser Beziehung, aber sie haben kein so bestimmtes Gepräge.
o könnten wir θυμός durch Unwillen wiedergeben, aber der
prachgebrauch bezeichnet damit oft auch nur einen geringeren
rad des Zorns. Dennoch unterscheiden wir in der Sache beides
n nichts weniger, und wir werden sagen müssen, Die Nega-
n der ὀργή, des Zornes, gehört mit unter die Geduld, und die

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. § 42.

πραότης, die Sanftmuth, ſcheint in dieſes Gebiet zu gehören und Geduld zu ſein nicht gegen phyſiſche ſondern gegen moraliſche perſönliche Aufregungen. Dagegen was wir Langmuth nennen, μακροθυμία, das ſcheint auf die Aufregung des Gemeingefühls als ſolchen zu gehen und die Negation des θυμός zu ſein. Und ſo bezeichnen wir ſie denn als die ſittliche Schönheit bei Unluſt im Gemeingefühle. Das verlezende, das hier vorausgeſezt wird, iſt die moraliſche Unvollkommenheit eines anderen, und das aufgeregte, das vorausgeſezt wird, iſt das Gemeingefühl, gleichviel, ob ich ſelbſt bin verlezt worden, oder ein anderer. Denn wenn das einen Unterſchied machte: ſo wäre die Apathie, die darin zum Verſchein käme, von um ſo ärgerer Art, weil ſie hier ganz auf der moraliſchen Seite läge. Es ſoll aber keine ſelbſtthätige ſinnliche Rükwirkung von der verlezten Empfindung ausgehen, ſondern die Rükwirkung ſoll rein vom Geiſte ausgehen, und das reine darſtellende Handeln iſt hier nur dieſes, daß der Menſch gleich offen bleibt für die Totalität der chriſtlich ſittlichen Aufgabe. Das Gemeingefühl in ſeiner Aeußerung gegen die einzelnen iſt die brüderliche Liebe, das zuſammenhaltende Princip der Gemeinſchaft, und ſeine Einwirkung iſt um ſo nothwendiger, je mehr noch Unvollkommenheiten da ſind. Aber auch das Gemeingefühl kann in einen leidenſchaftlichen Zuſtand kommen, und dieſer eben iſt es, den wir negiren und deſſen Negation wir durch Langmuth bezeichnen. Sie gilt uns als die ungeſtörte Fortdauer der Liebe, ohnerachtet der moraliſchen Unvollkommenheit des Gegenſtandes. Aber auch hier darf keine natürliche ἀπάθεια ſtatt finden, wenn das Gemeingefühl irgend geſund ſein ſoll; es ſoll nur alle Thätigkeit rein von der ſittlichen Aufgabe ausgehen, und was eben dieſes in aller die Unvollkommenheiten

ekämpfenden Thätigkeit darſtellt, das iſt die Tugend der μα-
ροθυμία, an der wir alſo ein Princip haben, welches uns
le Gemüthszuſtände, die an Rachſucht grenzen, oder eine Reiz-
rkeit zeigen für Gekränktſein, oder eine Anmaaßung im Be-
ußtſein eigner höherer Vollkommenheit, als einen hohen Grad
n Unvollkommenheit auf dem chriſtlichen Gebiete bezeichnen;
nn das alles iſt überall da nicht möglich, wo eine Leichtigkeit
r Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch gegeben iſt*).

Das vierte Glied, das nun noch übrig iſt, bezieht
ch auf die Erregung des Gemeingefühls in dem
nzelnen als Luſt. Alle ſittliche Luſt beruht auf einem
berſchuſſe von Kraft, welcher zum Bewußtſein kommt, aber
r ſofern zugleich zum Bewußtſein kommt, daß ein für die
nwirkungen der Kraft empfänglicher Gegenſtand da iſt. Wenn
n ein pathematiſcher in etwas ſinnliches ausgehender Zuſtand,
gen den das, was wir hier conſtruiren ſollen, die Offenbarung
n der Herrſchaft des Geiſtes iſt, möglich ſein ſoll: ſo müſſen
r uns das Gemeingefühl wieder denken in das perſönliche auf-
nommen. Wenn ſich die Empfänglichkeit anderer einem ein-
nen als Organe des ganzen zugewendet: ſo kann dadurch das
ewußtſein von einem überwiegenden Verhältniſſe, in welchem er
gen ſie ſtehe, in ihm erwekkt werden. Wird es wirklich erwekkt:
iſt es etwas ſinnliches, wenngleich auf geiſtigem Grunde ru-
nd; es iſt Hochmuth, Eitelkeit. Beide ſollen nie erregt werden,
d die ſittliche Schönheit beſteht eben darin, daß alle Verſu-
ung dazu gar nicht als Verſuchung erſcheint. Chriſtliche
emuth iſt der natürliche Name dieſer Richtung der
ttlichen Schönheit, dieſes Gegenſazes gegen alle
tellectuelle Eitelkeit, gegen allen geiſtlichen Hoch-
uth. Wir werden uns ihr Weſen am beſten erklären, wenn
ir ganz bei der bisherigen Form der Behandlung ſtehen blei-
n. Wir ſezen voraus, daß ein Eindrukk ins Selbſtbewußtſein

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 43.

aufgenommen wird. Eine Gleichgültigkeit dagegen, wenn ein einzelner von der Empfänglichkeit anderer aufgesucht wird, könnte nicht das richtige sein, denn sie wäre eine Stumpfheit des Gemeingefühls, eine Gleichgültigkeit gegen das Bedürfniß in der christlichen Gemeinschaft und dessen Befriedigung. Der Eindruk also muß entstehen und die natürliche Voraussezung muß gemacht werden, daß sich die Empfänglichkeit anderer nicht an ihn wenden würde, wenn sie nicht in ihm einen Ueberschuß von Kraft erkannt hätte. Die christliche Demuth aber läßt zuvörderst niemals zu, daß dieser Eindruk als das richtige Maaß der Selbstschäzung angesehen werde. Denn das Urtheil, das wir über uns selbst fällen, ist allemal eine Selbstthätigkeit, und die soll nicht von dem sinnlichen Eindrukke des persönlichen Vorzuges bestimmt sein. Sie läßt zweitens eben so wenig zu, daß die sittliche Aufgabe allein dadurch bestimmt werde, daß die Empfänglichkeit anderer sich uns zuwendet. Sondern diese Aufgabe darf immer nur bestimmt werden aus der gehörigen Unterordnung des Momentes, in welchem die Aufforderung liegt, unter die Totalität der ganzen Aufgabe und aus der natürlichen Ordnung, in welche der einzelne in Beziehung auf dieselbe gestellt ist, und christliche Demuth hat nur, wer diese Ordnung immer im Auge hat, wer sich an den Ort hält, der ihm vom ganzen angewiesen wird, und nicht aus demselben heraustritt um eines nur zwischen einzelnen bestehenden Verhältnisses willen. Wir können daher dasjenige, dem die christliche Demuth entgegengesezt ist, in den Einen Ausdruk Anmaaßung zusammenfassen; denn Hochmuth und Eitelkeit sind nur verschiedene Formen davon*).

Es wird nun keiner großen Erörterung bedürfen, daß wenn wir diese vier Begriffe in ihrem gehörigen Umfange fassen, wir alles beisammen haben, was zum Got-

*) Vorles. 18$\frac{3}{4}$. Demuth ist das beständige Bewußtsein vom Unterschiede zwischen uns und Christo, so daß der sittliche Werth eines jeden einzelnen im Vergleiche mit dem der anderen einzelnen gar nicht in Anschlag kommt. (S. oben S. 479. G.)

in dem Maaße manifestiren kann, als die natürliche ἀπάθεια nicht vorhanden ist*).

Gehen wir nun über zu der anderen Seite, wo im einzelnen sein Verhältniß zur Gemeinschaft und also das Gemeingefühl vorherrschend ist: so wird es uns hier nicht so leicht, das ganze Gebiet in so wenigen Ausdrükken zu umfassen. Das kommt aber theils daher, daß sich die Sprache hier mehr aufs Spalten eingelassen hat und also nicht dieselbe Leichtigkeit des Zusammenfassens giebt, theils daher, daß es Regionen giebt, in welchen es nicht leicht ist zu bestimmen, ob ein Gemüthszustand auf diese Seite gehört, oder auf jene andere. Wir haben z. B. von der Geduld gesprochen. Aber was ist denn nun das, was die Schrift μακροθυμία und πραότης nennt? Offenbar etwas was mit zur Geduld gehört. Es ist dabei auch ein unangenehmer sinnlicher Eindrukk vorausgesezt, so wie auch darin ausgesprochen ist, daß dieser Eindrukk nicht in sinnliche Selbstthätigkeit übergeht. So ist offenbar geduldig, wer, obgleich zum Zorne gereizt, doch den Zorn nicht in sich aufkommen läßt. Aber es wird dabei nicht rein seine Persönlichkeit gereizt, sondern in dem Maaße, als er sich als Organ des ganzen ansieht, wird er auch als solches sich verlezt fühlen. Daher scheint es zweifelhaft, ob der Fall hieher gehöre, oder dorthin. Die griechische Sprache nun unterscheidet beide Fälle; denn die Aufreizung der bloßen Persönlichkeit nennt sie ὀργή, das afficirte Gemeingefühl aber θυμός. Unsere Sprache aber macht diesen Unterschied nicht. Sie hat zwar auch eine Mannigfaltigkeit von Ausdrükken gerade in dieser Beziehung, aber sie haben kein so bestimmtes Gepräge. So könnten wir θυμός durch Unwillen wiedergeben, aber der Sprachgebrauch bezeichnet damit oft auch nur einen geringeren Grad des Zorns. Dennoch unterscheiden wir in der Sache beides um nichts weniger, und wir werden sagen müssen, Die Negation der ὀργή, des Zornes, gehört mit unter die Geduld, und die

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. § 42.

πραότης, die Sanftmuth, ſcheint in dieſes Gebiet zu gehören und Geduld zu ſein nicht gegen phyſiſche ſondern gegen moraliſche perſönliche Aufregungen. Dagegen was wir Langmuth nennen, μακροθυμία, das ſcheint auf die Aufregung des Gemeingefühls als ſolchen zu gehen und die Negation des θυμός zu ſein. Und ſo bezeichnen wir ſie denn als die ſittliche Schönheit bei Unluſt im Gemeingefühle. Das verlezende, das hier vorausgeſezt wird, iſt die moraliſche Unvollkommenheit eines anderen, und das aufgeregte, das vorausgeſezt wird, iſt das Gemeingefühl, gleichviel, ob ich ſelbſt bin verlezt worden, oder ein anderer. Denn wenn das einen Unterſchied machte: ſo wäre die Apathie, die darin zum Vorſchein käme, von um ſo ärgerer Art, weil ſie hier ganz auf der moraliſchen Seite läge. Es ſoll aber keine ſelbſtthätige ſinnliche Rükwirkung von der verlezten Empfindung ausgehen, ſondern die Rükwirkung ſoll rein vom Geiſte ausgehen, und das reine darſtellende Handeln iſt hier nur dieſes, daß der Menſch gleich offen bleibt für die Totalität der chriſtlich ſittlichen Aufgabe. Das Gemeingefühl in ſeiner Aeußerung gegen die einzelnen iſt die brüderliche Liebe, das zuſammenhaltende Princip der Gemeinſchaft, und ſeine Einwirkung iſt um ſo nothwendiger, je mehr noch Unvollkommenheiten da ſind. Aber auch das Gemeingefühl kann in einen leidenſchaftlichen Zuſtand kommen, und dieſer eben iſt es, den wir negiren und deſſen Negation wir durch Langmuth bezeichnen. Sie gilt uns als die ungeſtörte Fortdauer der Liebe, ohnerachtet der moraliſchen Unvollkommenheit des Gegenſtandes. Aber auch hier darf keine natürliche ἀπάθεια ſtatt finden, wenn das Gemeingefühl irgend geſund ſein ſoll; es ſoll nur alle Thätigkeit rein von der ſittlichen Aufgabe ausgehen, und was eben dieſes in aller die Unvollkommenheiten

Für die Sittlichkeit des Handelns, wie
ittlichkeit des Handelns, wie es Dar-
llgemeinen Willensbeſtimmung.
immer nur in der Gemeinſchaft; der
inſchaft, und ſein Handeln iſt nur
ieht. Das Princip für den
s das urſprüngliche chriſt-
die Formel, die wir
andelns, ſofern
mung angeſe-
organiſcher Theil
das Daſein und ſitt-
aufnimmt und darſtellt,
sbeſtimmung poſtulirt war.
ensbeſtimmung Unvollkommen-
dieſelben in dem Maaße als ſie
Darſtellung zu entfernen, und ſofern
ensbeſtimmung eines höheren Grades
fähig war, iſt derſelbe, auch in dem Maaße
das Bewußtſein entwikkelt hat, durch ſtei-
in der Darſtellung hervorzubringen; refor-
eigerndes Handeln muß wenigſtens als Mi-
geſezt ſein.

er Formel an Beiſpielen durch alle Richtungen des
ildung, Talentbildung) und alle Gemeinſchaften (Fa-
jindurch.

chten wir die Sprache auf dem ethiſchen Ge-
eine große Menge ſowol tadelnder als loben-
e höchſt ſchwankend ſind. So finden ſich 1) Aus-
ſofern ſich in einem einzelnen eine Leichtigkeit findet,
mit dem der anderen zu verbinden, und die da tadeln,
hung ſich eine Ungeneigtheit zeigt. Und dann 2) Aus-
adelnde, in Beziehung auf die Leichtigkeit oder Schwie-
einzelne ſeine Privatverhältniſſe gegen die Forderungen

Es bedarf keines Beweiſes, daß keiner die-
en rein moraliſchen Begriff bezeichnet; ſind
emeinen Leben in die Wiſſenſchaft herüberge-
t es zwekkmäßig, ſich ſoviel als möglich von
. Sie eignen ſich für die chriſtliche Sittenlehre nur
e die allgemeinſten ſind. Indem wir dem gemäß ver-
uns freilich eine Menge von Tugenden, die andere
ſtlichen Sittenlehre aufzählen; aber zum großen Ge-
denn was wir dabei aufgeben iſt nichts als die Menge
der unreine Urſprung in dem Maaße anhaftet, daß ſie
en Darſtellung nur ſtörend ſein können.

II. Die äußere oder die allgemein gesellige Sphäre*).

Es ist uns nun noch das lezte übrig, nämlich die Betrachtung des darstellenden Handelns in dem Zusammensein der Menschen, sofern dasselbe der christlichen Gemeinschaft schon vorangeht, und also auch älter ist, als sie, und relativ von ihr unabhängig. Denn wie wir im verbreitenden Handeln Gesinnungbildung und Talentbildung, oder kirchliche Gemeinschaft und bürgerliche geschieden haben: so müssen wir auch hier eine analoge Theilung machen. Die bürgerliche Gemeinschaft, rein als solche, hat aber ihren Ort ganz im verbreitenden Handeln; das darstellende Handeln dagegen als solches hat seinen Ort rein im geselligen Leben der Menschen, sofern dasselbe eben nicht das eigentlich geschäftige, sondern überwiegend das beschauliche und genießende ist. Wir müssen also hier zurükkgehen auf das geistige im Menschen, wie es ist abgesehen von dem eigenthümlich christlichen Principe, auf den Geist im allgemein menschlichen Sinne. Und wenn wir nun da ein Analogon auffassen wollen von dem, was auf dem christlichen Gebiete das zwischen Lust und Unlust schwebende

---

Zulezt, Je mechanischer eine Thätigkeit ist, desto weniger kann sie an und für sich die volle Darstellung der ursprünglichen Willensbestimmung sein; je geistiger, desto mehr. Unsere Formel scheint also nicht überall volle Anwendung zu finden. Aber, Je geistiger eine Thätigkeit ist, desto mehr erfüllt sie auch den einzelnen Moment ganz, desto mehr kann der Mensch ganz in ihr aufgehen; je mechanischer sie dagegen ist, desto mehr läßt sie für den göttlichen Geist ein Vacuum, das ausgefüllt werden muß. Das kann geschehen theils durch darstellendes Handeln, z. B. Singen bei der Arbeit; theils durch andere im ganzen Zusammenhange des Lebens schon angeknüpfte geistige Thätigkeiten, z. B. Fortsezung einer angefangenen Meditation beim Mechanismus einer einmal zu großer Fertigkeit gediehenen Berufsarbeit. Bei der Ausfüllung des Vacuum tritt also die Anwendbarkeit der Formel in ihrem ganzen Umfange wieder hervor.

*) Vergl. Beil. A. 93 — 98; 126 — 152; 170 — 176.

tesdienſte im weiteren Sinne gehört. Nämlich es iſt hier nur die Rede von dieſem Gottesdienſte in der eigenthümlich chriſtlichen Sphäre, und der Menſch, auf den wir ſie beziehen, iſt kein anderer, als der in der chriſtlichen Gemeinſchaft. Wenn wir nun da die Keuſchheit und die Geduld einerſeits, und die Demuth und die Langmuth andererſeits in ihrem ganzen Umfange faſſen: ſo wird einleuchten, daß der allgemeine Charakter der ſittlichen Schönheit und Anmuth, und der Tugend, ſofern ſie reine Ausübung iſt, damit vollſtändig zuſammengefaßt iſt, oder daß jede unregelmäßige dem chriſtlichen Geiſte nicht angemeſſene Bewegung des Gemüthes, die auf irgend einen äußeren Anlaß zum Vorſchein kommen könnte, ſich immer im Gegenſaze gegen einen dieſer Punkte befinden wird, vorausgeſezt, daß ſie nicht im Gebiete der äußeren Sphäre liegt. Und ſelbſt dieſe Einſchränkung iſt ganz unnöthig. Denn auch im geſelligen Leben, in wiefern es darin ein rein darſtellendes Handeln giebt, müſſen ſich dieſe Tugenden zeigen als die Baſis, worauf das ganze geſellige Verhalten der Chriſten ruht, ja, wenn wir auf unſere Grundanſicht zurükkgehen, daß ſich das darſtellende Handeln immer auch im verbreitenden und reinigenden finden muß: ſo werden wir den ſittlichen Werth jedes verbreitenden und reinigenden Handelns nach dem Maaße meſſen können, in welchem es dieſe Tugenden vollſtändig in ſich hat. Denn fehlt dabei eine derſelben: ſo fehlt auch etwas an der ſicheren und leichten Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch, und ein von ſolchen Zuſtänden ausgehendes reinigendes oder verbreitendes Handeln kann nur unvollkommen ſein. Darum wo die wirkſame Tugend in dem einen oder dem anderen ihrer Zweige unvollkommen iſt, da liegt der innere Grund davon immer auch in dem Mangel einer oder der anderen derjenigen Tugenden, die reine Ausübung ſind. Und umgekehrt, wo dieſe in einem einzelnen jede in ihrer Vollkommenheit beiſammen ſind: da möge ihm eine Aufgabe des

II. Die äußere oder die allgemein ge[illegible]

Es iſt uns nun noch das lezte übr
trachtung des darſtellenden Har
ſammenſein der Menſchen, ſofe
lichen Gemeinſchaft ſchon vo
älter iſt, als ſie, und rel
Denn wie wir im verbreitende
Talentbildung, oder kirchlich
ſchieden haben: ſo müſſen
machen. Die bürgerliche
ihren Ort ganz im ver
deln dagegen als ſol
der Menſchen, ſof
tige, ſondern ü
Wir müſſen a
wie es iſt a
auf den G
nun da
chriſtlic

kan
Wi
me
Z
ei
it

Allgemeine Formel für die Sittlichkeit des Handelns, wie es hier vorliegt, für die Sittlichkeit des Handelns, wie es Darstellung ist einer früheren allgemeinen Willensbestimmung. Auch hier ist die Darstellung eigentlich immer nur in der Gemeinschaft; der einzelne ist nur organischer Theil der Gemeinschaft, und sein Handeln ist nur sittlich, sofern es sich auf die Gemeinschaft bezieht. Das Princip für den Christen kann also auch hier kein anderes sein, als das ursprüngliche christliche Princip alles Handelns, die brüderliche Liebe, und die Formel, die wir suchen, ist diese, Die Sittlichkeit alles wirksamen Handelns, sofern es als Darstellung einer früheren Willensbestimmung angesehen wird, besteht darin, daß der einzelne als organischer Theil des ganzen in jeder einzelnen Handlung das Dasein und sittliche Wesen des ganzen eben so in sich aufnimmt und darstellt, als es in der ursprünglichen Willensbestimmung postulirt war. Sofern der ursprünglichen Willensbestimmung Unvollkommenheiten inhärirt haben, sind dieselben in dem Maaße als sie erkannt werden aus der Darstellung zu entfernen, und sofern die ursprüngliche Willensbestimmung eines höheren Grades von Vollkommenheit fähig war, ist derselbe, auch in dem Maaße als sich darüber das Bewußtsein entwikkelt hat, durch steigernde Thätigkeit in der Darstellung hervorzubringen; reformatorisches und steigerndes Handeln muß wenigstens als Minimum immer mitgesezt sein.

Erläuterung der Formel an Beispielen durch alle Richtungen des Handelns (Gesinnungbildung, Talentbildung) und alle Gemeinschaften (Familie, Kirche, Staat) hindurch.

Schluß. Betrachten wir die Sprache auf dem ethischen Gebiete: so finden wir eine große Menge sowol tadelnder als lobender Ausdrükke, die höchst schwankend sind. So finden sich 1) Ausdrükke, die da loben, sofern sich in einem einzelnen eine Leichtigkeit findet, seinen eigenen Vortheil mit dem der anderen zu verbinden, und die da tadeln, sofern in dieser Beziehung sich eine Ungeneigtheit zeigt. Und dann 2) Ausdrükke, lobende und tadelnde, in Beziehung auf die Leichtigkeit oder Schwierigkeit, mit der der einzelne seine Privatverhältnisse gegen die Forderungen des ganzen ausgleicht. Es bedarf keines Beweises, daß keiner dieser Ausdrükke einen rein moralischen Begriff bezeichnet; sind sie also aus dem gemeinen Leben in die Wissenschaft herübergenommen: so scheint es zwekkmäßig, sich soviel als möglich von ihnen loszumachen. Sie eignen sich für die christliche Sittenlehre nur in dem Maaße, als sie die allgemeinsten sind. Indem wir dem gemäß verfahren, verschwindet uns freilich eine Menge von Tugenden, die andere Darstellungen der christlichen Sittenlehre aufzählen; aber zum großen Gewinne für die Sache, denn was wir dabei aufgeben ist nichts als die Menge der Ausdrükke, denen der unreine Ursprung in dem Maaße anhaftet, daß sie in einer wissenschaftlichen Darstellung nur störend sein können.

sich darstellt, in dem anderen das allgemein menschliche, durch den eigenthümlichen Charakter der zusammengehörigen Gemeinschaft modificirt. Die allgemeinen Principien, daß alle Darstellung Gemeinschaft voraussezt und Gemeinschaft stiftet und erhält, brauchen hier nicht wiederholt zu werden; auch das nicht, daß wir auch hier Grenzpunkte der Gemeinschaft annehmen müssen. Als den einen nämlich die absolute Gemeinschaft aller mit allen, die freilich in keinem Momente realisirt, mit der aber doch immer das gegeben ist, daß kein einzelner a priori von der Gemeinschaft ausgeschlossen, sondern jeder sogleich in dieselbe aufgenommen wird, wenn die äußere Möglichkeit dazu vorhanden und er so weit gefördert ist, daß er die Darstellung verstehen kann, und dann als den anderen die primitive, die Naturgemeinschaft, über welche wir aber die Menschen immer schon hinaus finden, weil es keinen Zustand giebt, in welchem uns die Familie ganz abgeschlossen in ihrer Einzelheit vorkäme, und zwischen diesen beiden andere Gemeinschaften, die durch örtliche Verhältnisse bestimmt und vornämlich durch die Sprache abgegrenzt werden*). Das alles kann aus dem vorigen, in welchem wir es schon anticipirt haben, vorausgesezt werden. Aber können nun auch hier Theilungen gemacht werden, denen analog, die wir auf dem eigentlich religiösen Gebiete gefunden haben? Allerdings. Aber die Grenze läßt sich hier nicht so bestimmt ziehen, als auf jenem Gebiete, so daß wir alles mehr nach demselben Typus messen können und weniger Ursache haben, Trennungen zu machen. Und das kann nicht anders sein. Denn auf dem religiösen Gebiete dominirt das Verhältniß des einzelnen zum ganzen, im allgemein geselligen Leben da-

*) S. Beil. A. §. 128—130.

tritt dieſes Verhältniß zurükk und das der
nen zu einzelnen dominirt. Darum muß ſich
mehr unter einander vermiſchen, die allgemein
liche Darſtellung im engeren, und die im
en Sinne, die mehr bewußt und geordnet, alſo
m Charakter des feſtlichen, und die mehr unwillkühr-
nd unmittelbar, alſo mehr in der freieren Form her-
tende. Und dazu kommt noch dieſes. Wir
n nämlich gar wohl unterſcheiden den chriſtli-
Gottesdienſt als die religiöſe Kunſtdarſtellung
oßen und die Manifeſtation der Kunſt im geſel-
Leben; aber in der Darſtellung der inneren
thümlichkeit des einzelnen und der ſittlichen
, auf welcher er ſteht, im Verhältniſſe des
nen zum einzelnen auch den Gottesdienſt im
en Sinne und das allgemein menſchliche Dar-
zu ſondern, dazu giebt es eigentlich gar kein
l; denn die genannten chriſtlichen Tugenden
n auch das ganze Verhältniß des einzelnen zum
nen beherrſchen*). Wir werden alſo außer je-
eſtimmten Gebiete nur noch zu betrachten haben,
ben die Tugenden, die wir aufgezeigt haben,
Manifeſtationen des chriſtlichen auch außerhalb
igenthümlich chriſtlichen in dem allgemein ge-
n Verhältniſſe der Menſchen ſich modificiren
en Charakter deſſelben in ſich aufnehmen. Denn
eum kann es ſich handeln, weil es undenkbar iſt, daß es
e Weiſe eine andere Selbſtdarſtellung geben könnte auf
ien Gebiete und eine andere auf dem anderen. Oft ge-
reilich entſteht Streit zwiſchen den Forderun-
er chriſtlichen Sittenlehre und dem, was die
eine Sitte im geſelligen Leben geſtattet. Aber

*) Siehe o. S. 616. 617. 618.

ſich darſtellt, in dem anderen das allgemein menſchliche, durch den eigenthümlichen Charakter der zuſammengehörigen Gemeinſchaft modificirt. Die allgemeinen Principien, daß alle Darſtellung Gemeinſchaft vorausſezt und Gemeinſchaft ſtiftet und erhält, brauchen hier nicht wiederholt zu werden; auch das nicht, daß wir auch hier Grenzpunkte der Gemeinſchaft annehmen müſſen. Als den einen nämlich die abſolute Gemeinſchaft aller mit allen, die freilich in keinem Momente realiſirt, mit der aber doch immer das gegeben iſt, daß kein einzelner a priori von der Gemeinſchaft ausgeſchloſſen, ſondern jeder ſogleich in dieſelbe aufgenommen wird, wenn die äußere Möglichkeit dazu vorhanden und er ſo weit gefördert iſt, daß er die Darſtellung verſtehen kann, und dann als den anderen die primitive, die Naturgemeinſchaft, über welche wir aber die Menſchen immer ſchon hinaus finden, weil es keinen Zuſtand giebt, in welchem uns die Familie ganz abgeſchloſſen in ihrer Einzelheit vorkäme, und zwiſchen dieſen beiden andere Gemeinſchaften, die durch örtliche Verhältniſſe beſtimmt und vornämlich durch die Sprache abgegrenzt werden*). Das alles kann aus dem vorigen, in welchem wir es ſchon anticipirt haben, vorausgeſezt werden. Aber können nun auch hier Theilungen gemacht werden, denen analog, die wir auf dem eigentlich religiöſen Gebiete gefunden haben? Allerdings. Aber die Grenze läßt ſich hier nicht ſo beſtimmt ziehen, als auf jenem Gebiete, ſo daß wir alles mehr nach demſelben Typus meſſen können und weniger Urſache haben, Trennungen zu machen. Und das kann nicht anders ſein. Denn auf dem religiöſen Gebiete dominirt das Verhältniß des einzelnen zum ganzen, im allgemein geſelligen Leben da-

*) S. Beil. A §. 128—130.

gegen tritt dieses Verhältniß zurükk und das der einzelnen zu einzelnen dominirt. Darum muß sich alles mehr unter einander vermischen, die allgemein menschliche Darstellung im engeren, und die im weiteren Sinne, die mehr bewußt und geordnet, also mehr im Charakter des festlichen, und die mehr unwillkührlich und unmittelbar, also mehr in der freieren Form hervortretende. Und dazu kommt noch dieses. Wir können nämlich gar wohl unterscheiden den christlichen Gottesdienst als die religiöse Kunstdarstellung im großen und die Manifestation der Kunst im geselligen Leben; aber in der Darstellung der inneren Eigenthümlichkeit des einzelnen und der sittlichen Stufe, auf welcher er steht, im Verhältnisse des einzelnen zum einzelnen auch den Gottesdienst im weiteren Sinne und das allgemein menschliche Darstellen zu sondern, dazu giebt es eigentlich gar kein Mittel; denn die genannten christlichen Tugenden müssen auch das ganze Verhältniß des einzelnen zum einzelnen beherrschen*). Wir werden also außer jenem bestimmten Gebiete nur noch zu betrachten haben, wie eben die Tugenden, die wir aufgezeigt haben, als Manifestationen des christlichen auch außerhalb des eigenthümlich christlichen in dem allgemein geselligen Verhältnisse der Menschen sich modificiren und den Charakter desselben in sich aufnehmen. Denn nur darum kann es sich handeln, weil es undenkbar ist, daß es sittlicher Weise eine andere Selbstdarstellung geben könnte auf dem einen Gebiete und eine andere auf dem anderen. Oft genug freilich entsteht Streit zwischen den Forderungen der christlichen Sittenlehre und dem, was die allgemeine Sitte im geselligen Leben gestattet. Aber

*) Siehe o. S. 616. 617. 618.

etwas nachlaſſen wegen des Einfluſſes eines in der Geſellſchaft herrſchenden Gemeingefühls. Dabei iſt aber immer ein innerer Widerſpruch geſezt, in welchem niemand kann bleiben wollen, und wir haben hier denſelben Fall, der ſich in den erſten Zeiten des Chriſtenthums ſo oft ereignete, daß dem einzelnen nichts übrig bleibt, als ſich für eins von beiden zu entſcheiden, entweder von der Strenge des chriſtlichen Princips nachzulaſſen, oder ſich von ſeiner Gemeinſchaft auszuſchließen. Aber iſt das ein Zuſtand, den wir loben können und als bleibend anſehen müſſen? Gewiß nicht; denn es gehört zur ſittlichen Aufgabe, alle ſolche ſcheinbaren ſittlichen Widerſprüche aufzuheben. Worin iſt der Zuſtand gegründet? Darin, daß das Gemeingefühl, in welchem das Chriſtenthum die Geſellſchaft gefunden hat, noch nicht recht von chriſtlichen Principe durchdrungen iſt. Aber was ſoll denn der einzelne thun, wenn er in den Fall kommt, zwiſchen den Gliedern dieſes Dilemma wählen zu müſſen? Die chriſtliche Sittenlehre entſcheidet, Er ſoll dem chriſtlichen Principe treu bleiben, müßte er ſich auch aus der Gemeinſchaft ausſchließen laſſen, in der das unchriſtliche noch beſteht; er ſoll die Strenge des chriſtlichen Princips bewahren und von der Ueberzeugung ausgehen, daß er dadurch die Genoſſenſchaft früher oder ſpäter auf ſeine Seite ziehen und das Gemeingefühl reinigen werde. Wer das Gegentheil thut, erklärt dadurch, daß das chriſtliche Gefühl in ihm zu ſchwach ſei gegen das andere, und daß er nicht im Stande ſei, in allen Fällen als Chriſt zu handeln; er legt vor der Geſammtheit das Bekenntniß ab, daß es eines reinigenden Handelns auf ihn bedarf, damit das chriſtliche Gefühl zu der Stärke, die er ſchon anerkennt, die er aber noch nicht hat, gelange. Wir können alſo kein anderes, als dieſes Princip der Strenge anerkennen. Aber es muß auch gehörig begrenzt werden, nicht als ob es einer Beſchränkung bedürfte,

›ndern daß es nur richtig verſtanden werde; denn
› iſt nicht zu leugnen, daß viel Mißverſtändniß dabei obwaltet.
Die oft nämlich wird ganz aus dem Auge geſezt, daß
ie darſtellende Tugend niemals auf einer natürli-
hen Apathie beruhen dürfe! Und dazu kommt dann
gleich ein anderes als Gegenſtükk. Es iſt nämlich
einerlei, ob in mir ſelbſt ein Mangel an Empfäng-
lichkeit iſt, oder ob mir keine Gelegenheit gegeben
wird, den Zuſtand hervorzubringen, in Beziehung
auf den ſich die darſtellende Tugend äußern kann.
Sagt man alſo, Um dieſe ſicher zu erreichen, muß
man alle Gelegenheit von ſich zu entfernen ſuchen,
urch welche der fragliche Zuſtand erregt werden
nnte: ſo wird dadurch die darſtellende Tugend
ht gewonnen, ſondern vernichtet; denn es geſchieht
mit weſentlich daſſelbe, was die natürliche Apa-
ie hervorbringt. Wenn wir z. B. die Keuſchheit in
ziehung auf die Geſchlechtsluſt betrachten: ſo ſoll ſie
› nicht auf der natürlichen Apathie beruhen; das Wohlgefal-
an körperlicher Schönheit ſoll nicht Null ſein, ſondern es
aufgenommen werden, nur ſoll keine Begierde daraus ent-
hen. Sagt man nun, man müſſe, damit die Begierde nicht
tſtehe, die Geſchlechter bis zur Ehe ganz geſondert halten: ſo
ißt das für dieſen Zeitraum die Tugend der Keuſchheit ganz
ufheben. Wenn alſo unter dem Vorwande, das chriſtliche
Princip geltend zu machen, eine ſolche Geſtaltung der geſelligen
Verhältniſſe poſtulirt wird, welche dieſelbe Wirkung hervorbringt
wie die natürliche Apathie: ſo iſt das ein Mißverſtändniß des
chriſtlichen Princips. Auf dieſem Mißverſtändniſſe ruht z. B.
die herrnhuthiſche Diſciplin, nach welcher beide Ge-
ſchlechter ſo viel als möglich getrennt werden, und
bei der die Tugend der Keuſchheit nicht entſtehen, ſondern nur
gehindert werden kann, weil es ihr unmöglich gemacht wird, in
die Erſcheinung zu treten. Daſſelbe ergiebt ſich, wenn wir auf

die Keuschheit sehen in Beziehung auf jede andere sinnliche Lust. Denn wenn man sagt, man müsse sich alles dessen enthalten, was den Sinnesgenuß reizt: so kann sich die Keuschheit gar nicht zeigen, ja der Sinn wird abgestumpft und die natürliche Apathie hervorgebracht. Und so entsteht ein großer Theil des Streites auf diesem Gebiete daraus, daß man im Namen des christlichen Princips falsche Forderungen gemacht hat, wie denn die ganze alte Asketik nichts anderes ist, als ein Ausgehen darauf, eine Apathie hervorzubringen. Auf ihr beruht die in sich selbst absolut verwerfliche zwiefache Moral, eine besondere für diejenigen, welche die asketische Lebensart wählten und eine andere für alle übrigen. Oder betrachten wir die Sache in Beziehung auf die Geduld: so sagt die christliche Sittenlehre offenbar, Wer seinen Nächsten beleidigt, ist ein Gegenstand der wahrhaft christlichen Erbarmung, und man muß ein reinigendes Handeln auf ihn richten. Aber eben deßhalb darf das Gefühl der Beleidigung gar keine Reaction hervorbringen, sondern nur Kenntniß von dem Zustande, in welchem der Beleidiger sich befindet. Und wo es so ist, da ist christliche Sanftmuth. Der beleidigte Christ kann also nichts anderes thun, als seinen Beleidiger zur rechten Erkenntniß seines unsittlichen Zustandes bringen, oder vermag er das der Verhältnisse wegen nicht: so muß er es anderen überlassen, und für ihn wird die Sache rein Null. Wäre in dem entgegengesezten Gefühle irgend etwas begründetes: so müßte es sich gerade auch in der Form aussprechen, in der es gegeben wird, d. h. als Gemeingefühl. Wenn die Gemeinschaft den tadelt, der wie ein Christ gegen den Beleidiger handelt: so thut sie es vermöge des Gemeingeistes. Sie müßte also auch das entgegengesezte Handeln als Gemeingefühl wollen, und sie will es von der einen Seite auch wirklich, indem sie sagt, Wir können nicht beurtheilen, was der einzelne für Recht

t; aber als Glieder unſerer Gemeinſchaft ſoll er
)t ſo handeln. Allein was würde daraus folgen?
:ſes, daß wenn das ein Gemeingefühl ſein ſollte,
ḥ die Reaction unter der Form einer gemeinſa-
ı, nicht als die That des einzelnen hervortreten
ſte. Das Gefühl aber fordert ſie gerade als die
ıt des einzelnen; es iſt alſo mit ſich ſelbſt in Wi-
ſpruch. Soll das Gemeingefühl als ſolches rea-
n und dabei auf ſittliche Weiſe beſtehen: ſo kann
ur reagiren in beſtimmten Formen. Das ge-
ḥt nun in der bürgerlichen Gemeinſchaft, wo
Geſellſchaft ſich des einzelnen beleidigten an-
mt und dafür ſorgt, daß keine Beleidigung ohne einen
ruck des öffentlichen Unwillens bleibe. Dazu gehört aber,
die Beleidigung auf eine beſtimmte Weiſe unter die bürger-
ı Verhältniſſe ſubſumirt werden könne. Aber, ſagt man,
giebt Beleidigungen, die dieſe Subſumtion nicht
ſſen. Allerdings giebt es ſolche, und die kann
n der Staat auch nicht ſtrafen. Aber ſie werden
) zu ſubſumiren ſein unter die Verhältniſſe der
ſellſchaft überhaupt, oder unter die irgend einer
deren, als die bürgerliche iſt, ſei ſie ſo groß oder
klein als ſie wolle. Erkennt nun eine ſolche Ge-
ſchaft etwas für ſtrafbar: wohl, ſo mag die Reac-
n von ihr ausgehen, und ſie mag für Formen for-
ı, in denen ſie den öffentlichen Unwillen gegen
leidigungen ausſprechen kann. Fordert ſie aber,
ß der einzelne die ihm widerfahrenen Beleidi-
ngen ſelbſt räche: ſo iſt das durch und durch ver-
rt. Der Streit iſt alſo hier leicht und zwar ſo zu ſchlich-
. Wer chriſtlich handeln will, muß, indem er das eine unter-
t, das andere hervorzubringen ſuchen. Denn es iſt allerdings
hwendig, daß in Beziehung auf diejenigen etwas geſchieht,
che in der Gewohnheit ſind, andere zu beleidigen; es bedarf

gegen das Unrecht einer Darstellung des allgemeinen Unwillens, und diese muß die Basis werden des reinigenden Handelns. Aber sie muß auch vom Gemeingefühle ausgehen und etwas gemeinsames sein, und das wird gerade verhindert durch die Fortsezung des Systems der persönlichen Rache. Werden indeß auch hier, wie auf jenem anderen Gebiete, übertriebene Forderungen aufgestellt, z. B. die, daß man jeder Möglichkeit sich in Streitigkeiten zu verwikkeln vorbeugen müsse: so ist das auch wieder falsch, weil daraus eine Hemmung der natürlichen menschlichen Verhältnisse entsteht, die dem christlichen Principe, das eben alle menschlichen Verhältnisse durchdringen will, entgegengesezt ist. Die allgemeine Formel für dieses alles wird also diese sein, Der Christ als einzelner muß in allen seinen geselligen Verhältnissen gegen alle einzelnen die darstellenden christlichen Tugenden anstreben, sie überall manifestiren, aber zugleich auch immer dahin wirken, daß das Gemeingefühl in jeder Gesammtheit, der er angehört, immer mehr in Uebereinstimmung gebracht werde mit den Forderungen des christlichen Princips. Das Gemeingefühl in jeder Gesammtheit der er angehört. Denn das ist offenbar, daß, so wie die geselligen Verhältniß bis auf einen gewissen Grad ausgebildet sind, jeder in eine Manigfaltigkeit von Gemeinschaften hineingehört*). Das geht schon aus dem hervor, was wir in dem Abschnitte vom verbreitenden Handeln in Beziehung auf die bürgerliche Gemeinschaft gesagt haben. Denn ist es die nothwendige Aufgabe, den allgemeinen Beruf der Bildung der Natur für den Menschen zu theilen, so daß eine Menge besonderer Berufsarten entstehen, und kann sich die Gemeinschaft der Menschen in dieser Beziehung erst recht ausbilden, wenn der Gegensaz zwischen Obrigkeit und Unterthan hervorgetreten ist und wenn

*) S. Beil. A. §. 146. und unten Vorles. 18¾.

:rſchiedene kleinere Gemeinſchaften in eine größere zuſammenge=
offen ſind: ſo haben wir ja für jeden einzelnen eine Verſchie=
:nheit von Gemeinſchaften; jeder gehört einer Gemeinſchaft an
ermöge ſeines Berufes, einer anderen vermöge des beſonderen
Ortes, den er in dem Gegenſaze von Obrigkeit und Unterthan
innimmt, und einer anderen, die er mit allen denen bildet, die
mit ihm denſelben Ort bewohnen, alſo als Glied einer Localge=
meinde, die einen organiſchen Beſtandtheil eines größeren ganzen
usmacht. Jede dieſer verſchiedenen Gemeinſchaften hat ihre be=
nderen Principien, jede hat ihr beſonderes Gemeingefühl, und
jeder wird ſich etwas finden, was dem chriſtlichen Principe
ch widerſtreitet. Darum bleibt die Ausgleichung aller dieſer
fferenzen eine beſtändige Aufgabe, und der einzelne muß ſie
h der Formel zu bewirken ſuchen, die wir aufgeſtellt haben;
i Gewiſſen muß alſo einerſeits immer die Unvollkommenhei=
jeder Gemeinſchaft ausſagen, andererſeits das chriſtliche
incip in ſich tragen, um demſelben immer mehr alles zu aſſi=
iren*).

Was ferner das allgemein geſellige Darſtellen
trifft, wie es dem Gottesdienſte im engeren Sinne
gen überſteht: ſo ſind auch hier die Anſichten in der
riſtlichen Kirche ſehr verſchieden. Wollen wir aber
r Auflöſung des Streites beitragen: ſo werden
ir den Gegenſtand, um ihn in ſeinem ganzen Um=
nge zu erfaſſen, in quantitativer und qualitativer
inſicht beſtimmen müſſen.

Wenn überhaupt ein beſonders darſtellendes Handeln, wel=
es ſich auf den allgemein menſchlichen Beruf bezieht, ſtatt
aben ſoll: ſo muß es auch in ſofern die allgemeine Natur des
arſtellenden Handelns an ſich tragen, daß es in die Pauſen des
irkſamen hineinfällt. In eben dieſe haben wir aber auch den
Gottesdienſt im engeren Sinne gelegt: es entſtehen alſo über

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 45.

das quantitative Verhältniß gleich zwei Fragen
die eine, wie das Handeln, von dem jezt die Re
iſt, ſich verhält zum Gottesdienſte im engeren Sinn
die andere, wie es ſich verhält zum wirkſamen Ha
deln. Wir kommen hier in den Fall, das ſittliche auffuc
zu müſſen in der Mitte zwiſchen zwei Extremen; denn un
darſtellendes Handeln kann zu groß werden u
zu klein nach beiden Seiten hin, und dazwiſchen u
das richtige liegen. Die Mitte zu finden iſt aber eine ſ
ſchwierige Sache. Denn da die Extreme ſich eigentlich im
ins unendliche verlieren: ſo kann man ſie nicht anders auffaſſ
als daß man das eine der beiden Glieder Null werden l
Aber daraus iſt unmöglich die Mitte zu finden; ein Fehler,
allen Unterſuchungen nach dieſer ariſtoteliſchen Formel anhaf
Indeſſen es iſt dieſes doch noch das einzige was uns für jezt gege
iſt; wir müſſen es alſo entwikkeln und ſehen, wie weit wir
dieſem Wege kommen, und ob ſich uns dabei etwas genüg
deres darbieten wird. Betrachten wir zuerſt die Extreme n
beiden Seiten hin.

Es läßt ſich die Maxime denken, der Menſch ſ
zu dem bloß darſtellenden Handeln im Gebiete des geſelli
Lebens gar keine Zeit haben, ſondern immer im wirkſamen
im religiös darſtellenden begriffen ſein, alſo die Maxime, du
welche unſer darſtellendes Handeln auf Null geſ
würde. Aber kann das eine richtige ſittliche Beſtimmung ſei
Wir könnten uns hier gleich auf das allgemeine Gefühl beruf
wenn das nur etwas wäre, wobei man in einer wiſſenſchaf
chen Unterſuchung ſtehen bleiben dürfte. Denn überall
es eine menſchliche Geſellſchaft giebt, wie unvol
kommen ſie auch ſei, giebt es neben der Arbeit au
das Spiel und den geſelligen Lebensgenuß i
ganzen Sinne des Wortes, und dieſe Allgemeinhe
läßt auf ein natürlich zum Grunde liegendes ſchli
ßen. Aber abſolute Allgemeinheit hat dieſes Gefü

erschiedene kleinere Gemeinschaften in eine größere zusammenge-
ossen sind: so haben wir ja für jeden einzelnen eine Verschie-
enheit von Gemeinschaften; jeder gehört einer Gemeinschaft an
ermöge seines Berufes, einer anderen vermöge des besonderen
Ortes, den er in dem Gegensaze von Obrigkeit und Unterthan
innimmt, und einer anderen, die er mit allen denen bildet, die
mit ihm denselben Ort bewohnen, also als Glied einer Localge-
meinde, die einen organischen Bestandtheil eines größeren ganzen
ausmacht. Jede dieser verschiedenen Gemeinschaften hat ihre be-
sonderen Principien, jede hat ihr besonderes Gemeingefühl, und
n jeder wird sich etwas finden, was dem christlichen Principe
noch widerstreitet. Darum bleibt die Ausgleichung aller dieser
Differenzen eine beständige Aufgabe, und der einzelne muß sie
nach der Formel zu bewirken suchen, die wir aufgestellt haben;
ein Gewissen muß also einerseits immer die Unvollkommenhei-
en jeder Gemeinschaft aussagen, andererseits das christliche
Princip in sich tragen, um demselben immer mehr alles zu assi-
miliren*).

Was ferner das allgemein gesellige Darstellen
betrifft, wie es dem Gottesdienste im engeren Sinne
gegenübersteht: so sind auch hier die Ansichten in der
christlichen Kirche sehr verschieden. Wollen wir aber
zur Auflösung des Streites beitragen: so werden
wir den Gegenstand, um ihn in seinem ganzen Um-
fange zu erfassen, in quantitativer und qualitativer
Hinsicht bestimmen müssen.

Wenn überhaupt ein besonders darstellendes Handeln, wel-
ches sich auf den allgemein menschlichen Beruf bezieht, statt
haben soll: so muß es auch in sofern die allgemeine Natur des
darstellenden Handelns an sich tragen, daß es in die Pausen des
wirksamen hineinfällt. In eben diese haben wir aber auch den
Gottesdienst im engeren Sinne gelegt: es entstehen also über

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 45.

das quantitative Verhältniß gleich zwei
die eine, wie das Handeln, von dem jezt
iſt, ſich verhält zum Gottesdienſte im engere
die andere, wie es ſich verhält zum wirkſan
deln. Wir kommen hier in den Fall, das ſittlich
zu müſſen in der Mitte zwiſchen zwei Extremen; d
darſtellendes Handeln kann zu groß wer
zu klein nach beiden Seiten hin, und dazwi
das richtige liegen. Die Mitte zu finden iſt aber
ſchwierige Sache. Denn da die Extreme ſich eigent
ins unendliche verlieren: ſo kann man ſie nicht ander
als daß man das eine der beiden Glieder Null w
Aber daraus iſt unmöglich die Mitte zu finden; ein
allen Unterſuchungen nach dieſer ariſtoteliſchen Form
Indeſſen es iſt dieſes doch noch das einzige was uns für
iſt; wir müſſen es alſo entwikkeln und ſehen, wie w
dieſem Wege kommen, und ob ſich uns dabei etwa
deres darbieten wird. Betrachten wir zuerſt die Ex
beiden Seiten hin.

Es läßt ſich die Maxime denken, der M
zu dem bloß darſtellenden Handeln im Gebiete de
Lebens gar keine Zeit haben, ſondern immer im wirk
im religiös darſtellenden begriffen ſein, alſo die Max
welche unſer darſtellendes Handeln auf Nu
würde. Aber kann das eine richtige ſittliche Beſtimm
Wir könnten uns hier gleich auf das allgemeine Gefü
wenn das nur etwas wäre, wobei man in einer wi
chen Unterſuchung ſtehen bleiben dürfte. Denn üb
es eine menſchliche Geſellſchaft giebt, wie
kommen ſie auch ſei, giebt es neben der Ar
das Spiel und den geſelligen Lebensge
ganzen Sinne des Wortes, und dieſe Allge
läßt auf ein natürlich zum Grunde liegende
ßen. Aber abſolute Allgemeinheit hat

doch nicht, denn in der chriſtlichen Kirche hat es immer kleine Societäten und einzelne gegeben, welche überaus ſtrenge waren und geſagt haben, der Chriſt müſſe ſich von allem, was auf dieſem Gebiete liege, fern halten. Woher iſt dieſe Abweichung vom allgemeinen Gefühle entſtanden? Am nächſten liegt es wol zu ſagen, ſie habe ihren Grund in der Differenz, die in der Zeit ſtatt findet, zwiſchen der chriſtlichen Kirche und den geſelligen Verbindungen der Menſchen. Die lezteren waren das frühere; nicht als ob die vorchriſtliche Zeit ohne Religion geweſen wäre, aber das religiöſe Gebiet und das geſellige waren in ihr mehr oder weniger in völliger Ungeſchiedenheit. Das findet ſich in den beiden Hauptformen, die der chriſtlichen Kirche vorangingen, im Judenthume und im Heidenthume, nur auf verſchiedene Weiſe. Bei den Juden war die Arbeitsloſigkeit für den Sabbat abſolut vorgeſchrieben, alſo eine Pauſe für alles wirkſame Handeln. Einerſeits aber wurde der Sabbat nicht ganz ausgefüllt mit den gottesdienſtlichen Handlungen, andererſeits war für die Feier des Sabbats ein gewiſſes geſelliges Wohlleben und in demſelben eine Darſtellung des Wohlſtandes vorgeſchrieben, ſo daß wir alſo geſellige und religiöſe Darſtellung genau vereinigt und gleichſam aus einem Keime hervorgehen ſehen. Man ſagte nämlich, das geſellige Wohlleben an feſtlichen Tagen gehöre mit zur Verehrung Gottes. Das läßt ſich auch leicht erklären. Denn aus dem ſtreng jüdiſchen Standpunkte die Sache betrachtet war Jehovah der Schuzgott des Volkes, und alles gute, deſſen es ſich erfreute, eine göttliche Wohlthat. Dahin gehörte, zumal ſein Landbeſiz auf einer beſonderen göttlichen Veranſtaltung beruhte, der Grad der Naturbeherrſchung, auf den es ſich erhoben hatte, denn in allen Vergnügungen, in aller bürgerlichen Geſelligkeit, iſt es etwas weſentliches, daß der Punkt, auf welchem die Naturbeherrſchung ſteht, dargeſtellt wird. Dieſes alſo zum Bewußtſein zu bringen und zu allgemeiner Anerkennung gehörte zu der realen Verehrung Gottes und ſchloß ſich an den Gottesdienſt an. Bei den

Heiden gingen alle geselligen Festlichkeiten von dem religiösen aus; selbst alles politische ging, nur auf andere Weise, in das religiöse zurükk; denn alle Siegesfeste und überhaupt alle Feste in Beziehung auf Begebenheiten, die das Glükk der Gesellschaft begründet hatten, fingen mit gottesdienstlichen Gebräuchen an, und an diese schloß sich dann das gesellige Vergnügen, so daß es in dem Maaße ganz in dieser Region versirte, als das öffentliche Leben die Oberhand hatte über das Privatleben. Aber bekanntlich ging das religiöse auch in das Privatleben ein, und so verband sich auch hier das Vergnügen unmittelbar mit dem religiösen. Nun kam das Christenthum. Wenn das nur wäre innerhalb des Judenthums geblieben: so wäre wahrscheinlich der ganze Charakter des Judenthums in dieser Hinsicht in das Christenthum übergegangen. Das Christenthum hatte auch einen Punkt, in welchem sich die religiöse Feier und das gesellige Leben aneinander schlossen, die Agapen, und indem der Auferstehungstag Christi der der gottesdienstlichen Feier wurde: so war der freudige Charakter der religiösen Festtage festgestellt. Allein nun kam das Christenthum auch in das Heidenthum hinein. Je mehr es also aus dem Judenthum hervorkam, desto mehr nahm es die jüdische Ansicht in sich auf, der alles heidnische gottesdienstliche ein Gräuel war, und so entstand eine Neigung der ersten Christen, sich von allem geselligen Vergnügen der übrigen zurükkzuziehen weil noch ein Antheil an den heidnischen Religionsübungen darin zu finden war. Es ist aber auch bekannt daß die liberalere Ansicht des Christenthums von Anfang an dagegen gestritten hat. Paulus bemüht sich hier eine zarte Grenzlinie zu ziehen, indem er einerseits das allgemeine Gefühl darauf festzustellen sucht, daß der ganze Götzendienst nichtig sei, in dem nichtigen aber eigentlich nichts gräuelhaftes liegen könne, andererseits dagegen das Mitgefühl für schwache und leicht irre zu leitende Gemüther erwekkt, indem er sagt,

auch was man ſelbſt nicht mißbillige, das müſſe man doch unterlaſſen, ſofern es anderen einen Anſtoß gebe*). Wenn wir nun hiemit den Zuſtand der Dinge vergleichen mitten im Leben der chriſtlichen Kirche zu unſerer Zeit, wo ſie in ſich ſelbſt gegründet iſt, und wir finden auch jezt bei vielen dieſelbe Tendenz, ſich von allem geſelligen Vergnügen zurükkzuziehen, weil daſſelbe etwas ſündliches ſei: wie verhält ſich denn dieſes zu jenem? Offenbar kann jezt das ſündliche, das im geſelligen vorausgeſezt wird, nicht mehr geſucht werden in dem heidniſchen, ſondern nun kann man nur darauf zurükkkommen, daß es in der Thätigkeit ſei, in welcher die ſinnliche Natur des Menſchen geſezt wird. Und allerdings müſſen wir zugeſtehen, daß jede ſelbſtthätige Activität der Sinnlichkeit, jede Activität, zu der der Impuls nicht vom Geiſte ausgeht, etwas ſündliches iſt, weil alle Selbſtthätigkeit im Menſchen vom Geiſte ausgehen ſoll. Aber läßt ſich das nun theoretiſch entſcheiden, in wiefern dabei etwas ſündliches iſt, und in wiefern nicht? Aus der äußeren Erſcheinung läßt es ſich niemals abnehmen, denn in der iſt der innere Anfang, der eigentliche Werth der Thätigkeit, nicht mehr mit dargeſtellt. Man kann daher ſagen, Es giebt ſolche Thätigkeiten der ſinnlichen Natur, von welchen man an und für ſich weder behaupten kann, ſie ſeien rein ſinnliche Selbſtthätigkeit, gar nicht ausgegangen vom Impulſe des Geiſtes, noch auch das Gegentheil, ſondern es kommt dabei alles auf das Motiv an. Da alſo ein darſtellendes Handeln nur möglich iſt in der Gemeinſchaft: ſo kann ein und daſſelbe in dem einen rein und unſchuldig, in dem anderen ſündlich ſein. Wie wird es nun da möglich ſein, zu einer übereinſtimmenden gleichmäßigen Entſcheidung zu kommen? Nicht anders, als indem wir auf das Gewiſſen jedes einzelnen zurükkgehen. Was jedem in ſeinem Gewiſſen Sünde iſt, d. h. wovon er ſich bewußt iſt, daß der Geiſt ihm nicht den

*) 1. Cor. 8. — Röm. 14.

Impuls dazu gegeben hat: das muß er unterlaſſen, während ein anderer, der das entgegengeſezte Bewußtſein in ſich trägt, es ſicher thun kann. Aber wir können nicht ſagen, daß hier eben ſo wie in dem vorher bezeichneten Falle einer dem anderen die Regel geben könne. Denn zur Zeit des Paulus konnte einer dem anderen den Zuſammenhang mit etwas antichriſtlichem, nämlich die Theilnahme an dem Gözendienſte, geradezu nachweiſen, ſo daß, wenn auch einer für ſich ſagen konnte, Für mich exiſtirt das geſellige nicht mehr als etwas antichriſtliches, weil mir der Gözendienſt darin etwas abſolut nichtiges iſt, ich halte mich bloß an die politiſche Bedeutung, der Zuſammenhang mit dem antichriſtlichen, dem Gözendienſte, doch ſo unmittelbar vor Augen geſtellt war, daß der Apoſtel ſagen mußte, Wenn dein Bruder, für den der Gözendienſt nicht auf gleiche Weiſe etwas nichtiges iſt, Anſtoß nimmt an der Theilnahme am heidniſch geſelligen: ſo enthalte dich derſelben. Anders aber iſt es unter unſeren Verhältniſſen. Hat jemand unter uns im geſelligen Vergnügen eine rein ſinnliche Tendenz, fehlt ihm jeder höhere Impuls: ſo iſt das zwar auch antichriſtlich, aber das antichriſtliche kann nicht für ſich in die Erſcheinung treten, iſt alſo auch nicht nachzuweiſen, und darum bleibt die ganze Sache rein dem Gewiſſen eines jeden überlaſſen. Iſt aber das; müſſen wir ſagen, daß es unmöglich eine und dieſelbe Anwendung der Regel für alle geben kann: ſo muß jeder aus chriſtlicher Liebe vorausſezen, der andere werde die Regel ſo anwenden, wie es ſeiner beſten Ueberzeugung gemäß ſei. Und ſo kann es ein verſchiedenes Verhalten geben, ohne daß einer an dem anderen Anſtoß nimmt. Aber es entſteht auch immer gleich die Aufgabe, die Differenz ſo zu behandeln, daß darüber keine Trennung unter den Chriſten entſteht; denn wo irgend eine ſolche zum Vorſcheine kommt, da muß nothwendig auf der einen oder auf der anderen Seite etwas unchriſtliches, etwas ſündliches ſein, entweder auf der Seite des freien, oder auf der Seite des ſtren-

gen Gewiſſens. Wir haben geſehen, daß keine ſinnliche Selbſtthätigkeit an ſich ſündlich iſt oder das Gegentheil. Wenn man z. B. den Tanz als eine geregelte gemeinſchaftliche Leibesbewegung anſieht, welche eine fröhliche Stimmung darſtellen ſoll: ſo iſt er nichts ſündliches. Kommt aber bei der Vereinigung der Geſchlechter in demſelben die Wolluſt hinzu: ſo iſt er unſittlich. Das kann ſich aber nicht abſolut äußerlich zeigen, es ſei denn, daß Tänze aufgeführt werden, die ihrer ganzen Conſtruction nach wollüſtig und alſo durchaus ſündlich ſind. Wie wir nun hier in derſelben Handlung das ſittliche und das unſittliche dicht bei einander haben: ſo ſehen wir, wie das ſündliche auf der Seite des freien Gewiſſens liegen kann, wenn nämlich der Unterſchied auf leichtſinnige Weiſe verkannt wird, der zwiſchen dem ſinnlichen, welches dem Geiſte widerſtrebt, und dem, was aus dem Geiſte hervorgegangen ſein kann, ſtatt findet. Wenn man aber andererſeits die Selbſtändigkeit des einzelnen in der Anwendung der Regel nach ſeiner Ueberzeugung gefährdet: ſo iſt das unchriſtliche auf der Seite des engen und ſtrengen Gewiſſens. Die Hauptſache alſo zur Ausgleichung in dieſer Hinſicht beſteht eben darin, daß das unchriſtliche, wo es iſt, zur Erkenntniß gebracht werde, aber daß auch, wo kein unchriſtliches zur Anerkennung gebracht werden kann, über die verſchiedene Anwendung der ſittlichen Regel keine Störung der chriſtlichen Liebe eintrete, und zu einer ſolchen Ausgleichung finden wir den Grund in der pauliniſchen Regel, ſo daß wir alſo auf ganz ſchriftmäßigem Boden ſind, nur daß die Regel der Schonung in der Anwendung eine andere Geſtalt gewinnt, ſofern jezt der Chriſt vom Mitchriſten fordern kann, daß immer vorausgeſezt werde, er handle bona fide, wo ihm kein Zuſammenhang ſeiner geſelligen Darſtellung mit dem unchriſtlichen nachgewieſen werden kann. Das aber kann nie erreicht werden, wenn nicht, ſo lange die Diffe-

renzen in der Anſicht beſtehen, dieſe unausgeſezt ein Gegenſtan
der Verſtändigung ſind und bleiben. Denn nur ſo kann di
Gleichmäßigkeit in der Anwendung der Regel erzielt werden un
immer mehr zum Bewußtſein kommen, auf welchen Verſchieden
heiten in der menſchlichen Natur die verſchiedene Anwendung de
Regel beruht. Um indeß die Sache beſtimmter und poſi
tiv zu entſcheiden, müſſen wir darauf zurükkgehen, daß au
dem Gebiete der geſelligen Darſtellung die ausübenden chriſtliche
Tugenden überall mit zur Darſtellung kommen müſſen, un
daß jeder von ſich ſelbſt und für ſich ſelbſt nur in ſofern ſage
kann, das Gebiet der geſelligen Darſtellung ſtehe in Uebereinſtimmung mit dem religiöſen Principe, in wiefern er in der re
ligiöſen Darſtellung ſelbſt ſich in der Ausübung dieſer Tugende
befindet. Und dabei iſt der andere Punkt, von dem wir ausge
hen müſſen dieſer. Alles darſtellende Handeln auf dem geſellige
Gebiete iſt nur in der Gemeinſchaft möglich, und das Sich hin
einbegeben des einzelnen in das Zuſammentreten mehrerer zu
Behufe der Darſtellung iſt immer der erſte Act in einem Fall
ſolcher Art und dasjenige was am unmittelbarſten aus dem gei
ſtigen Impulſe hervorgehen kann. Darauf haben wir alſo auch
vorzüglich zu ſehen, daß dieſer erſte Act auf einem geiſtigen
Impulſe beruhe. Aber wir dürfen nicht verlangen, daß jeder
einzelne Theil der Handlung als etwas durchaus ſelbſtändiges
könne betrachtet und auf einen beſonderen geiſtigen Impuls
zurükkgeführt werden. Ueberſieht man dieſes und will man die
einzelnen Momente nicht angeſehen wiſſen als organiſche Theile
des ganzen: ſo kommt man dahin, ſo übertriebene Forderungen
zu machen, daß alle geſellige Darſtellung unmöglich wird. Daß
es aber dahin niemals kommen dürfe, geht ſchon aus unſerer
ganzen Conſtruction hervor. Dann aber läßt es ſich unmittelbarer
auch daraus zeigen, daß mit der geſelligen Darſtellung
alle anderen ſittlichen Gebiete ebenfalls würden
aufgehoben werden. Alles wirkſame Handeln nämlich, da
es durch Luſt und Unluſt bedingt iſt, ſezt immer ſchon diejenige

timmtheit des Bewußtſeins voraus, aus welcher das darſtel-
e Handeln von ſelbſt hervorgeht; denn Luſt und Unluſt ruhen
er auf dem Bewußtſein des ſittlichen Zuſtandes überhaupt,
dem Bewußtſein des höheren Lebens in ſeinem Verhältniſſe
em bloß ſinnlichen. Wenden wir nun das auf das Gebiet
welches für uns hier das urſprüngliche iſt, auf das Gebiet
Naturbildungsprozeſſes: ſo müſſen wir ſagen, Auch das
reitende und das reinigende Handeln auf dieſem Gebiete des
urbildungsprozeſſes ſezen vor allem voraus das allgemeine
ußtſein des Menſchen von ſeiner Beſtimmung zur Beherr-
ng der Natur. Nun aber iſt es allein der Geiſt, die In-
genz im Menſchen, was die Natur beherrſcht; denn alles
ige in ihm iſt ſelbſt wieder Natur. Folglich wird überall
wirkſamen Handeln als Grundbewußtſein des Menſchen
ausgeſezt das Bewußtſein davon, daß ſeine Intelligenz tüchtig
zur Beherrſchung der Natur, und das iſt eben das Bewußt-
, aus welchem unſer darſtellendes Handeln unmittelbar her-
geht. So ſezt alſo alles wirkſame Handeln das darſtellende
aus, es ſei denn, daß jemand ſagen wollte, das Bewußtſein
ne da ſein ohne Impuls zu werden. Aber das kann eben nie-
nd ſagen, weil es ja auf gleiche Weiſe auch gelten müßte von Luſt
Unluſt, ſo daß auch dieſe müßten gedacht werden können als nicht
puls werdend, womit dann alles wirkſame Handeln ſogleich auf-
oben würde. Auch lehrt die Erfahrung, daß das darſtellende
ellige Handeln gleichſam der Maaßſtab iſt für die
rkſamkeit einer Geſellſchaft im Naturbildungspro-
ſe. Denn je weniger wir dieſes darſtellende Handeln ausgebildet
en, deſto weniger ſehen wir auch den Naturbildungsprozeß vor-
chritten, und niemand denkt eine gänzliche Zerſtörung des Gebie-
der geſelligen Darſtellung ohne zugleich die gänzliche Zerſtö-
g des geſammten Naturbildungsprozeſſes mit zu denken. Und
h dieſes empiriſche läßt ſich in ſeiner Nothwendigkeit verſtehen.
nn jede Fortſchreitung des ganzen iſt bedingt durch die rich-
Erkenntniß des gegebenen Zuſtandes, und dieſe geht immer

nur aus dem darstellenden Handeln als solchem hervor. Die ganze Gesellschaft lernt den Grad, in welchem die Naturbildung bei ihr fortgeschritten ist, nur kennen im Zustande ihrer geselligen Darstellung; denn in dem Zustande der naturbildenden Thätigkeit selbst ist sie eben in der Bewegung, nicht in der Betrachtung ihres gegebenen Fortschrittes. In ihrer Darstellung allein also kann sie sich besinnen über sich selbst und jeden ihrer Momente mit allen anderen verbinden. Wenn wir, was hieher nicht gehört, sondern in ein technisches Gebiet, die verschiedenen Elemente in dem ganzen Gebiete der geselligen Darstellung construiren wollten: so würden wir auf alle verschiedenen Zweige des Naturbildungsprozesses sehen müssen, in welche wir uns denselben getheilt haben; es müßten alle Talente vorkommen in der geselligen Darstellung und auch alle gebildeten Gegenstände: und schon diese natürliche Construction zeigt, daß in diesem Gebiete zugleich die eigentliche Beschauung des gegebenen Zustandes liegt, der aber seinen Werth nur hat durch das, was er in dem inneren des Menschen selbst hervorbringt, und also nur wenn er beschaut wird in Verbindung mit dem Selbstbewußtsein der Gesellschaft. Das hat auch im ganzen noch niemand geleugnet, ja wo wir die größeste Strenge in dem Gebiete der geselligen Darstellung sehen, da finden wir sie meistens unter Menschen, die gerade für den Luxus arbeiten, unter den Verfertigern feiner Webereien und anderer Gegenstände dieser Art, also unter solchen, die, wenn sie consequent wären, eher jedes andere Geschäft betreiben sollten, als das, dem sie sich gerade gewidmet haben. Es giebt aber eigentlich auf dem ganzen Gebiete der Gesellschaft kein einziges Geschäft, das nicht wieder in der geselligen Darstellung seinen Halt hätte. Doch auch abgesehen davon ist in dieser und in jeder Zurükkziehung immer etwas unsittliches, wenn man nämlich davon ausgeht, es gehört zur höheren Moralität an der geselligen Darstellung keinen Theil zu nehmen. Denn dieses Gebiet ist früher da als das Christenthum, folglich auch durch den geschichtlichen

erlauf beſtändig in Zuſammenhang mit dem vor-
riſtlichen, und darum immer nur darin begriffen
riſtianiſirt zu werden; und von dieſer Aufgabe,
s mit dem chriſtlichen Geiſte zu durchdringen, ſoll
ich niemand ausſchließen, am wenigſten der, welcher
ich einen höheren Grad von chriſtlicher Reinheit
uſchreibt. Denn eben wer da glaubt, das chriſtliche Princip
n höherer Reinheit in ſich zu tragen, iſt darauf angewieſen,
urch ſein Beiſpiel zu zeigen, daß überall im geſelligen Leben
ie Keuſchheit im weiteſten Sinne des Worts, auf die es hier
erade ankommt, bewahrt und bewieſen werden kann. Verhält
s ſich nun ſo, daß einerſeits die Zerſtörung dieſes
Gebietes die Zerſtörung auch des wirkſamen Han-
elns nach ſich zieht, und daß ſich andererſeits einem
eſentlichen Theile der ſittlichen Aufgabe entzieht,
er ſich zurükkzieht von der geſelligen Darſtellung:
o iſt klar, daß dieſe leztere niemals auf Null dürfe
ebracht werden*). Und das iſt nicht nur das Re-
ultat unſerer Folgerungen, ſondern wir können
s auch unmittelbar auf die Lehre der Bibel zurükk-
ühren. Freilich haben auch diejenigen, die ſich dem von uns
ufgeſtellten widerſezen, ein Bibelwort zu ihrem Wahlſpruche
emacht. Stellet euch nicht dieſer Welt gleich**), ſagen ſie.
Aber was iſt denn die Welt, der wir uns nicht gleichſtellen
ollen? Man ſcheint ganz vergeſſen zu haben, daß der Apoſtel
n einer anderen Stelle ſagt, wenn man ſich von den ungläu-
bigen zurükkziehen wollte: ſo müßte man dieſe Welt räumen***);
man ſcheint die Welt, welche wir vermeiden ſollen, zu verwech-
ſeln mit der Welt, in der wir handeln müſſen. Doch das ſind
alles nur unbeſtimmte Ausdrükke, und die Schrift hat anderes
viel beſtimmteres über die Sache. Zuvörderſt nämlich lehrt ſie,

*) Beil. A. §. 142.
**) Röm. 12, 2.
***) 1. Cor. 5, 10

daß Chriſtus ſelbſt an ſolchen Feſtlichkeiten theilgenommen hat, die ganz beſtimmt in unſer Gebiet gehören, an Hochzeiten und Gaſtmählern. Dann iſt deutlich, daß Paulus nicht daran kann gedacht haben, die Theilnahme an heidniſchen Gaſtmählern zu verbieten. Denn hätte er das im Sinne gehabt: ſo hätte er nicht Regeln geben können über das Verhalten der Chriſten bei denſelben*). Auch deutet er nicht im entfernteſten an, daß er die Theilnahme an ſolchen Feſtlichkeiten für eine nur damals nicht zu umgehende Nothwendigkeit angeſehen, oder daß er ſie nur der Schwachheit derer zu gut gehalten, an welche er ſchrieb, ſondern er ſezt ſie ganz ſchlicht als etwas voraus, das der Chriſt nicht zu fliehen habe. Und ſo iſt ganz der Schrift gemäß, was wir aufgeſtellt haben, daß die geſellige Darſtellung, ohnerachtet ſie vor dem Chriſtenthume da geweſen iſt, doch nicht gemieden, ſondern vielmehr aufrecht erhalten, aber auch immer mehr chriſtianiſirt werden ſoll**).

Nun aber wollen wir mit einigen Worten auch das entgegengeſezte hinſtellen, daß nämlich die geſellige Darſtellung, wie ſie niemals Null werden darf, auch niemals alles ſein, niemals das wirkſame Handeln und die religiöſe Darſtellung auf Null bringen ſoll. Nur der Symmetrie wegen ſtellen wir dieſes hier auf, und ohne es weiter auszuführen; denn ſchwerlich iſt es jemals einem Menſchen eingefallen, es zu beſtreiten. Aber wir können zugleich eine Folgerung daraus ziehen, die uns bedeutend weiter bringt. In dem Saze liegt nämlich auch die Verneinung alles deſſen, was in der geſelligen Darſtellung irgend die Richtung darauf hat, die anderen Gebiete des Handelns auf Null zu bringen, alſo die Verneinung alles deſſen in der geſelligen Darſtellung, was den einzelnen zum wirkſamen Handeln oder zur religiöſen Darſtellung ungeſchikkt macht. Die erſte Poſition, daß das geſellige

*) 1. Cor. 10. 27—30.

**) S. Beil. B. D. darſt. Hand. §. 46. Beil. A. §. 149—151. Unt. Vorl. 18$\frac{44}{45}$.

darſtellende Handeln niemals ſo eingerichtet ſein darf, daß es zum wirkſamen unfähig macht, iſt für ſich klar und wird keinen Widerſpruch erregen. Denn wenn der Luxus in der geſelligen Darſtellung die äußeren Kräfte verringert, welche auf das wirkſame Handeln im Naturbildungsprozeſſe gerichtet ſein ſollen: ſo iſt das offenbar eine Thorheit, die den Wohlſtand zerrüttet und mit den Mitteln zum Naturbildungsprozeſſe dieſen ſelbſt aufhebt. Und wenn die Theilnahme an der geſelligen Darſtellung eine Anſtrengung wird und die Munterkeit und Friſche des Geiſtes und der körperlichen Kräfte aufhebt: ſo iſt das offenbar ein ſündliches Uebermaaß mit derſelben den Naturbildungsprozeß zerſtörenden Wirkung. Aber die andere Poſition, daß das geſellige darſtellende Handeln auch nicht unfähig machen ſoll zum religiöſen Darſtellen, erregt gewiß Bedenken. Denn viele meinen, die geſellige Darſtellung und die religiöſe ſeien viel beſtimmter entgegengeſezt, als die geſellige Darſtellung und das wirkſame Handeln, ſo daß die Theilnahme an der geſelligen Darſtellung immer und nothwendig für die religiöſe ungeſchikt mache, und da unſere Poſition das leugnet: ſo ſind ſie ihr entgegen. Aber wenn ſie Recht hätten: ſo ſtände es ſehr übel für uns; denn dann müßte in der ganzen Anſicht des menſchlichen Lebens, die wir aufgeſtellt haben, etwas unrichtiges ſein. Andererſeits aber ſtellt man uns die Erfahrung entgegen als etwas, was laut wider uns zeuge. Die Sache iſt dieſe. Alles darſtellende Handeln fällt in die Pauſen des wirkſamen, und es iſt der natürliche Tact des Lebens, welcher den Wechſel zwiſchen dem einen und dem anderen hervorbringt. Die Pauſen aber, in welche die geſellige, und die, in welche die religiöſe Darſtellung fällt, ſind entweder dieſelben, oder verſchiedene. Wäre das lezte: ſo ließe ſich offenbar gar nicht mehr behaupten, die Unfähigkeit zur Theilnahme an der religiöſen Darſtellung rühre aus der Theilnahme her an

der geſelligen. Sind die Pauſen aber auch dieſelben, wie dieſes allerdings im ganzen genommen bei uns der Fall iſt; denn bei uns iſt, anders wie in England, der Sonntag der Tag der religiöſen und der geſelligen Darſtellung: ſo liegt doch ſchon in dem natürlichen Tacte dieſes, daß die Zeiten für die eine und für die andere geſondert ſind. Es fragt ſich alſo nur, ob die Theilnahme an der geſelligen Darſtellung den Uebergang erſchwere in die religiöſe, und ob die Theilnahme an der religiöſen Darſtellung den Uebergang erſchwere in die geſellige. Nun liegt in unſerer ganzen Lebensordnung, daß die religiöſe Darſtellung den erſten Ort einnimmt, wie wir es denn für ſündhaft halten, wenn ſchon am frühen Morgen vor aller religiöſen Darſtellung die geſelligen Vergnügungen beginnen. Wenn alſo auch die geſellige Darſtellung den unmittelbaren Uebergang in die religiöſe erſchwerte: ſo würde doch für die religiöſe kein Nachtheil daraus entſtehen können. Aber wir wollen uns gar nicht damit begnügen zu ſagen, damit ſei eigentlich jeder Widerſpruch vom Intereſſe der religiöſen Darſtellung aus ſchon beſeitigt; ſondern wir wollen unmittelbar beides in ſeinem Verhältniſſe zu einander betrachten. Daß nun die lebendige Theilnahme an der reinen religiöſen Darſtellung niemanden unfähig machen kann zur Theilnahme an der geſelligen, folgt aus dem obigen von ſelbſt. Aber auch wenn wir uns das Gebiet der geſelligen Darſtellung ſo denken, wie wir es uns bereits in einzelnen Zügen geſtaltet haben: ſo iſt freilich gewiß, daß wir nicht in der religiöſen Darſtellung begriffen ſein können, ſo lange wir in der geſelligen begriffen ſind, weil beide Gebiete geſchiedene ſind und ſein müſſen. Wenn wir aber fragen, Iſt es denn unmöglich, daß wir in der Theilnahme an der geſelligen Darſtellung diejenige Erregung in uns haben, die in religiöſe Darſtellung ausgehen würde, wenn wir nicht eben in der geſelligen begriffen wären?: ſo müſſen wir das leugnen; ja wir müſſen geſtehen,

würfigkeit und was deſſen mehr iſt, die gegenwärtig nichts ſind, als leere Ausfüllung von Pauſen. Aber wir können zurükkgehen auf eine Zeit, in der ſie einen wirklichen Gehalt hatten. Sind ſie alſo erſt allmählig leer geworden durch ausgedehnteren Gebrauch: ſo finden wir den Grund davon in einer urſprünglichen Unwahrheit, deren Verwerflichkeit erſt recht klar wird, wenn wir eine große Maſſe von Folgen überſehen. Es hängt nämlich das Gelingen eines Momentes der Darſtellung nicht allein ab von der darſtellenden Thätigkeit ſelbſt, ſondern auch von der Empfänglichkeit deſſen, für den dargeſtellt wird. Je größer dieſe vorausgeſezt wird, deſto mehr kann in der Stärke der Darſtellung nachgelaſſen werden; je geringer, deſto mehr muß die Darſtellung geſteigert werden. Aus dem Beſtreben nun, die Darſtellung zu verſtärken, entſtehen Ausdrükke, welche inadäquat ſind, und alſo im Gebrauche ſehr bald ihren Werth verlieren. Es iſt damit, wie mit Arzneimitteln, die reizen und gegen welche der Sinn allmählich abgeſtumpft wird. Denn auch dieſe inadäquaten Ausdrükke machen je länger deſto geringeren Eindrukk, und je mehr man ſie häuft, um den Eindrukk hervorzubringen, deſto mehr nimmt die Maſſe des todten in der Darſtellung zu. Dagegen, wo man ſich ihrer enthält, da wird doch ein Mangel in der geſelligen Darſtellung empfunden. Wenn wir es aber genauer betrachten, ſo werden wir geſtehen müſſen, daß das πρῶτον ψεῦδος dabei immer ein Fehler iſt gegen die Keuſchheit im weiteſten Sinne, wie wir dieſen Ausdrukk ja auch unmittelbar auf die Sprache anzuwenden gewohnt ſind. Man will etwas hervorbringen durch die geſellige Darſtellung; aber ein ſolches Beſtreben ſoll ihr fern ſein, ſie ſoll nie wie ein wirkſames Handeln conſtruirt werden. Wird das aus dem Auge verloren, will man ein beſtimmtes perſönliches Verhältniß

vom Sonntage entfernt zu halten, indem man von der Ansicht ausgeht, die zu kurz vorangegangene und die zu nahe bevorstehende gesellige Darstellung werde der religiösen Gedankenentwikkelung Eintrag thun oder die Andacht hemmen. Aber wenn die gesellige Darstellung rein sittlich ist: so wird eine solche Beeinträchtigung nur dann möglich sein, wenn die religiöse Darstellung mangelhaft ist oder das Verhältniß des einzelnen darin nicht so geordnet, wie es sein sollte, und ist das: so kann dem Uebel nicht dadurch abgeholfen werden, daß beide Gebiete der Darstellung weiter auseinander gerükkt werden, sondern nur dadurch, daß auf die religiöse ein reinigendes Handeln gerichtet wird. Das können wir uns am besten deutlich machen an dem gegenwärtigen Zustande in England, wo alle geselligen Vergnügungen am Sonntage durch das bürgerliche Gesez streng untersagt sind. Da ist aber die gottesdienstliche Darstellung sehr wenig lebendig und erregend, sondern sie besteht meistentheils in todtem Formelwesen und in todter Rhetorik. Wird nun die Zerstreuung gehemmt und die Andacht gehoben durch Hemmung der geselligen Darstellung? Keinesweges, die Verbesserung der religiösen Darstellung wird vielmehr in dem Maaße gehindert, als man versucht wird, sich mit dem äußerlichen Scheine zu begnügen. Darum können wir die strenge Sonderung beider Gebiete in England als eine allgemeine Forderung niemals gut heißen. Aber freilich, die Bedürfnisse der einzelnen und das Verfahren verschiedener Gemeinschaften kann immer noch sehr verschieden sein, wenngleich im allgemeinen anerkannt wird, daß seiner Natur nach kein Gebiet das andere aufhebt. So kann also ein im ganzen genommen

reiches Volk ſeine geſellige Darſtellung von der religiöſen mehr fern halten, und die Geſellſchaft wird ſich dabei um nichts ſchlechter befinden. Aber ein armes Volk, dem eine ſtrengere Arbeitſamkeit nöthig iſt, wird nur beſtehen können, wenn es alle Pauſen im wirkſamen Handeln ſo viel als möglich abkürzt; es wird ihm alſo auch nicht möglich ſein, beide Gebiete der Darſtellung weit auseinander zu halten, ohne das eine oder das andere und ſomit beide zu gefährden*).

Gehen wir nun über zur Betrachtung des qualitativen, der inneren Beſchaffenheit der geſelligen Darſtellung, was das ſittliche Princip dabei betrifft. Das erſte, worauf es hier ankommt, iſt das ſchon oben aufgeſtellte, daß alles, was in das Gebiet der geſelligen Darſtellung gehört, nur in ſofern zuläſſig iſt, als der Impuls dazu nicht von der Sinnlichkeit ſondern vom Geiſte ausgegangen iſt. Dieſer Kanon iſt einerſeits ein ganz allgemeiner; alles menſchliche Handeln iſt nur ſittlich, ſofern der Impuls dazu vom Geiſte im allgemein menſchlichen Sinne ausgeht. Soll er andererſeits dennoch ein Kanon der chriſtlichen Sittenlehre werden: ſo kann dieſes auf zweierlei Weiſe geſchehen. Einmal ſo, daß wir uns begnügen zu ſagen, Weil das Gebiet der geſelligen Darſtellung früher iſt, als das chriſtliche: ſo haben wir es im allgemeinen anzuerkennen, und es kann uns nur obliegen, im beſonderen begrenzende Vorſchriften darüber aufzuſuchen. Dann aber auch ſo, daß wir das was, als allgemein ethiſcher Kanon betrachtet, die Herrſchaft der Intelligenz im allgemein menſchlichen Sinne vorausſezt, unmittelbar auf den Geiſt im chriſtlichen Sinne reduciren und behaupten, daß der Impuls zur geſelligen Darſtellung auch vom πνεῦμα ἅγιον ausgehen müſſe. Es fragt ſich, welches von beiden das richtige ſei. Hier müſſen wir auf die Analogie mit dem wirkſamen Handeln zurükkgehen, das immer ſchon vor dem Eintreten

*) S. Beil. A. §. 131. Randbem., oben S. 590—599. und unten Vorleſ. 18$\frac{3}{4}$ und 18$\frac{4}{4}$.

des Christenthums als nothwendige Aufgabe besteht. Da konnten wir einerseits auch sagen, Der ganze Naturbildungsprozeß ist eine allgemeine sittliche Aufgabe aller Menschen, unabhängig von jeder besonderen religiösen Form, also auch von der christlichen, und das erkennen wir mit unserer christlichen Gesinnung an. Während wir aber so allerdings behaupten, daß sich für den Christen keine besondere Vorschriften darüber ergeben: so leugnen wir doch damit nicht, daß das ganze Handeln auf diesem Gebiete durch den christlichen Geist auf bestimmte Weise modificirt werde. Andererseits aber konnten wir auch sagen, Der christliche Geist selbst postulirt dieses Gebiet; denn indem der Geist Gottes sich die menschliche Natur zum Tempel und zum Werkzeuge bereiten soll: so muß, weil die menschliche Natur in nothwendigem Zusammenhange steht mit der irdischen Gesammtnatur, sein bildender Einfluß sich auch auf diese erstrekken. Daß sich aber daraus keine besonderen Vorschriften für den Christen ergeben werden, ist klar; aber auch das ist klar, daß sich dem Christen alles aus einem anderen Gesichtspunkte darstellen wird. Auf dieselbe Weise nun werden wir auch hier verfahren können. Das Christenthum hat die gesellige Darstellung überall schon vorgefunden und das ganze Gebiet derselben als ein natürliches anerkannt. Dabei ist aber die weitere Fortbildung dieses Gebietes immer ihren Gang gegangen, ohne überwiegend durch das Christenthum bestimmt zu werden; denn nur das hat können anerkannt werden in dem Fortbildungsprozesse dieses Gebietes, was auch die allgemein sittlichen Vorschriften ergaben. Nun müßten wir eine völlige Revolutionirung dieses Gebietes annehmen, wenn an irgend einem Punkte dieses aufhören sollte, und dazu haben wir gar keine Veranlassung. Aber wenn auch das Christenthum besondere Vorschriften nicht aufstellen kann: so ist doch noch ein Mittelweg zwischen der bloßen Anerkennung und der

immten materiellen Modification, der nämlich, der Gesichtspunkt, aus welchem gehandelt wird, anderer wird, sofern sich im Christenthume das ον πνεῦμα den κοινὸς λόγος aneignet. In wie- nun aber dieser Gesichtspunkt doch schon ein- in den Zweckbegriff aller Handlungen, welche in es Gebiet gehören: so kann man auch immer sagen, der Impuls auch zu diesem Handeln vom christ- en Geiste ausgehen müsse*). Hat also nach dem lgemeinen apostolischen Kanon nichts Kraft, als r Glaube, der durch die Liebe thätig ist, und ist amit die allgemeine Formel für jeden vom christ- ichen Geiste ausgehenden Impuls ausgesprochen: o kann der Christ auch nur eine solche gesellige Dar- tellung anerkennen, die diesem Kanon entspricht.

Um nun zu sehen, was sich hieraus weiter entwikkelt, müs- n wir fragen, Was wird denn auf diesem Gebiete es Handelns, wenn der christliche Geist den Im- uls zu demselben giebt, ausgeschlossen? Der christ- che Geist fordert die gesellige Darstellung, denn sie ist noth- endig für die religiöse Darstellung und für das wirksame Han- eln. Alle Darstellung aber geht aus von einer Bestimmtheit es Selbstbewußtseins, die zwischen Lust und Unlust schwebt, der eben deßhalb auch den Uebergang in beide freiläßt. Ein nderes jedoch ist es, den Uebergang in beide freilassen, und die ine oder die andere absichtlich hervorrufen. So wie also die gesellige Darstellung auf die Erwekkung der Lust ausgeht: so berschreitet sie schon ihre Grenze. Nämlich die Lust wird Im- uls zu einem wirksamen Handeln. Da nun hier in diesem Gebiete der geselligen Darstellung die Intelligenz in ihrer Ein- eit mit der sinnlichen Natur des Menschen sich manifestiren soll: o wird auch die Lust nicht auf den relativen Gegensaz zwischen

*) S. oben S. 441. u. 559. folg. 527. 528. 584., Vorles. 18⅓.

beiden gehen, ſondern eben ſowohl ſinnlich ſein können, als geiſtig. So wie aber das ſinnliche Impuls wird, entſteht die Begierde, die den Charakter des darſtellenden Handelns auslöſcht. Folglich müſſen wir ſagen, daß die Uebereinſtimmung der geſelligen Darſtellung mit dem Standpunkte des Chriſten dadurch begrenzt iſt, daß in der geſelligen Darſtellung nichts vorkommen darf, woraus ſich die Begierde entwikkeln müßte. Es iſt z. B. unter allen Völkern Sitte, daß das Eſſen und Trinken mit aufgenommen iſt in das Gebiet der geſelligen Darſtellung, und es gehört auch weſentlich dahin, ſofern es ein Naturbedürfniß iſt, das der Menſch nur befriedigen kann, indem er die Natur beherrſcht, und ſich alſo die Stufe darin zu erkennen giebt, bis zu welcher die Naturbeherrſchung gediehen iſt. Wenn wir nun bei einem Mahle Gegenſtände aus verſchiedenen Welttheilen zuſammenhäufen: ſo gehört auch das in die geſellige Darſtellung, ſofern ſich darin der Punkt zu erkennen giebt, auf dem die Naturbildung ſteht. Und auch das iſt nicht abzuwenden, ſondern ein nothwendiges Element, daß nur wohlſchmekkendes dargereicht wird; denn übelſchmekkendes könnte das Bedürfniß gar nicht befriedigen. So wie ſich aber aus der nicht abzuwendenden Empfindung des Wohlgeſchmaks die ſinnliche Begierde entwikkelt: ſo geht der ſittliche Charakter der Darſtellung verloren; denn das liegt nicht in der Sache, daß die Begierde entſteht, ſondern in dem unſittlichen Zuſtande des einzelnen, darin, daß die Herrſchaft des Geiſtes noch nicht groß genug in ihm iſt. Jede ſinnliche Empfindung hat nämlich immer auch eine objective Seite, in ſofern etwas daraus erkannt wird, und das Erkennen kann nie etwas unſittliches ſein. Das gilt auch von den Geſchmaksempfindungen. Auch ſie haben ihre objective Seite, die das geiſtige Element des Erkennens in ſich ſchließt und in ſofern das ſittliche in ihnen iſt, und je mehr ſie ſich auf die Seite der Kennerſchaft neigen, deſto mehr müſſen ſie von aller Begierde rein erhalten werden. Denn gerade das rein objective vertilgt die Begierde, und nur

ein Mangel an Herrſchaft des Geiſtes überhaupt und an Objectivirung der ſinnlichen Empfindungen kann bewirken, daß ſich aus dem nothwendigen Elemente des ſinnlichen Wohlgefallens die Begierde entwikkelt. Hier haben wir alſo wieder ein Gebiet, wo aus einer an ſich reinen Geſtaltung ein unſittliches hervorgehen kann. Aber das iſt immer nur ſubjectiv für den einzelnen und jeder hat darin ſein eigenthümliches Maaß.

Wie die geſellige Darſtellung aber niemals ausgehen darf auf die Erwekkung der Luſt: ſo darf ſie auch die Unluſt nicht hervorbringen. Der leztere Kanon ſcheint freilich der Form nach dem erſteren gegenüber zu ſtehen, dem Inhalte nach aber leer zu ſein, eben weil die geſellige Darſtellung die Unluſt niemals beabſichtigt, ſondern ſich eher immer auf die entgegengeſezte Seite neigt. Aber es iſt hier nicht allein von der Abſicht die Rede, ſondern auch vom natürlichen Erfolge, und da müſſen wir ſagen, Es giebt einen Mißbrauch aller Elemente der geſelligen Darſtellung, der die Unluſt hervorruft, und ſich eben darum, weil er dieſen Erfolg hat, als Mißbrauch, alſo als etwas unſittliches, zu erkennen giebt. Es ſoll ſich in der geſelligen Darſtellung die Leichtigkeit des Lebens überhaupt offenbaren. Aber in dieſer Offenbarung ſelbſt iſt eine Thätigkeit, die ihr natürliches Maaß hat, und überſchreitet ſie dieſes: ſo wird ſie Anſtrengung und ruft die Unluſt hervor. Im wirkſamen Handeln ſoll Anſtrengung ſein und die daraus hervorgehende Unluſt überwunden werden; aber nicht ſo in der geſelligen Darſtellung, in welcher alle Anſtrengung nur ein Zeichen davon ſein kann, daß ſie verunreinigt iſt. Damit ſind wir freilich wieder in das quantitative zurükkgekommen; aber beides, das qualitative und das quantitative, bildet auch immer nur einen relativen Gegenſaz. Iſt wirklich immer das qualitative, wie wir es beſtimmt haben, iſt immer nur die Liebe thätig in der geſelligen Darſtellung: ſo wird keine der beſchriebenen Ausartungen erfolgen;

denn wer nur von der Liebe geleitet wird, kann weder Begierden erwekken, noch auch zu Anstrengungen in der geselligen Darstellung verleiten, weil beides der Liebe entgegen ist. Und dadurch, daß jeder für alle sorgt, ist auch für jeden selbst gesorgt. Ist also nur die Liebe das gemeinschaftliche Princip, von dem alle ausgehen: so ist die gesellige Darstellung vor jeder Verunreinigung gesichert*).

Zusaz. Beiden Ausartungen der geselligen Darstellung, der in Begierden erzeugende Lust und der in analoge Unlust, steht gleichmäßig eine andere gegenüber, die nämlich, daß die Darstellung nicht dazu geeignet ist, dieselbe Bestimmtheit des Selbstbewußtseins mitzutheilen, aus welcher sie selbst hervorgegangen sein soll. Denn wie die Darstellung immer Gemeinschaft voraussezt: so muß sie immer auch Gemeinschaft stiften; sie muß als Darstellung zugleich immer der Mittheilungsprozeß desselben Impulses sein, aus dem sie hervorgegangen ist. Ist sie das also nicht: so ist sie krankhaft. So finden wir sie aber überall in dem, was Sitte ist, wenn ihr todte Formeln anhangen, besonders also in den höheren Kreisen der Gesellschaft. Auf welchem Wege entsteht diese Ausartung vorzüglich? Man kann sie niemals als etwas ursprüngliches ansehen; uns wenigstens erscheint diese Ansicht ganz unnatürlich, wenngleich es Völker giebt, wie die Chinesen, bei welchen die todten Formeln im geselligen Leben so eingewurzelt sind, daß man fast besorgen könnte, sie seien etwas ursprüngliches. Wir können uns also die Sache nur so denken, daß einmal lebendig gewesen ist, was jezt als völlig todt erscheint. Sehen wir, um das deutlich zu machen, auf den Gebrauch der Sprache in dieser Hinsicht. Da finden wir eine Menge von Redensarten in der geselligen Darstellung, Ausdrükke bestimmter Grade von Zuneigung oder Unter-

*) S. Beil. A. §. 152. und oben S. 599 folg.

kommenheit und Unvollkommenheit der einen immer nach der anderen meſſen kann. Leichter iſt es, was für den einzelnen das richtige iſt auf eine beſtimmte Formel zu bringen. Wenn nämlich die verſchiedenen Stände im Darſtellungsſyſteme ſcharf getrennt ſind, dann gehört der einzelne nur zu einem beſtimmten Kreiſe, und hat außerhalb deſſelben keinen Darſtellungswerth und keine Darſtellungsempfänglichkeit. Offenbar ſoll ſich niemand in dieſem Zuſtande befinden, und es ergeht an jeden einzelnen die beſtimmte ſittliche Forderung, daß er einem beſtimmten Darſtellungskreiſe nur a parte potiori angehöre, übrigens aber Antheil habe an den Kreiſen über ihm und unter ihm. In den höheren Ständen der Geſellſchaft ſoll das Gemeingefühl ein bewußtes ſein, was in den niederen Ständen nicht in demſelben Maaße gefordert werden kann, weil ſie die ganze Conſtruction der geſelligen Inſtitutionen nicht ſo überſehen. Alſo ſoll auch in den höheren Claſſen die volksmäßige Darſtellung am vollkommenſten hervortreten, was freilich ſehr erſchwert wird durch etwas, wovon gleich die Rede ſein ſoll. Aber weil das Bewußtſein des volksmäßigen in ihnen am lebendigſten ſein kann: ſo ſollen ſie ſich niemals ſtreng abſondern, ſondern in ſo engem Zuſammenhange ſtehen mit den Kreiſen, die ihnen die nächſten ſind, daß ihre Darſtellung geſezgebend auf dieſelben wirkt, und ſo ſoll es fortgehen bis in die Kreiſe hin, in welchen die Maſſe dominirt. Jeder aber in einem mittleren Stande wird zwar rein repräſentativ ſein in dem Kreiſe, welchem er eigentlich angehört, d. h. er wird den Geiſt und den Standpunkt deſſelben ausdrükkend die Darſtellung in ihm bewirken helfen. Er muß aber zugleich auch Antheil haben an einem höheren, in welchem er überwiegend receptiv iſt, und aus dieſem, was er in ihm empfangen hat, in ſeinen Kreis übertragen. Und eben ſo ſoll er auch Antheil haben an einem Kreiſe unter ihm, in welchem er productiv wirken und geſezgebend ſein muß. Auf dieſe Weiſe muß ſich durch alle verſchiedenen Kreiſe ein lebendiger

Gemeinſchaft ausgehen muß: ſo will es ſich der geſammten Menſchheit darſtellen, und das giebt alſo ein Verhältniß der Völker gegen einander. Wenn ſich dann aber das Darſtellungsſyſtem eines Volkes ſo ſpaltet, daß die verſchiedenen Claſſen des Volkes ganz von einander geſondert ſind: ſo hört die Einheit der Darſtellung dieſes Volkes für alle, die außerhalb deſſelben ſtehen, gänzlich auf; es kann dann in ſeiner Darſtellung gar nicht mehr den Eindruk machen, daß es eine Einheit iſt. Hier iſt alſo eine Grenze gegeben, und wir müſſen ſagen, Die innere Spaltung eines Volkes darf nie ſo groß ſein, daß die Einheit der Darſtellung für den, der außerhalb deſſelben ſteht, aufhörte. Wenn anders: ſo ſcheint es anderen Völkern als ein leicht zu vernichtendes und reizt ſie zu einem feindſeligen Verhältniſſe. Darum gehört es zu der Würde in dem Darſtellungsſyſtem eines Volkes, daß die Differenzen in der Sitte der verſchiedenen Stände bis auf einen gewiſſen Grad gemäßigt werden, und denen, die draußen ſind, die verſchiedenen Stände nicht erſcheinen als ohne Zuſammenhang unter ſich. Allerdings iſt es nicht möglich, dieſes auf ein genaues Maaß und auf eine beſtimmte Formel zu bringen. Aber das iſt auch nicht nöthig; denn vergleicht man nur das eigene Gefühl mit dem fremden: ſo wird man die Zuſtände leicht erkennen, durch welche die Würde, die Einheit eines Volkes in den Augen der anderen getrübt wird. Dieſen Kanon müſſen wir vom chriſtlichen Standpunkte aus um ſo beſtimmter anerkennen, als das Chriſtenthum die abſolute Gemeinſchaft aller Menſchen fordert und in ſich ſelbſt den Unterſchied der Claſſen abzuſtumpfen und ihre Einheit zu ſtärken die Tendenz hat. Wir ſehen aber auch, wie hier das Gebiet der geſelligen Darſtellung ganz dem folgt, was ſeinen urſprünglichen Siz im wirkſamen Handeln hat, und wie es von dieſem abhängig iſt. Aber dieſe Abhängigkeit iſt auch eine gegenſeitige; es iſt ein natürlicher Zuſammenhang zwiſchen der Beſchaffenheit der bürgerlichen Einrichtungen und der der geſelligen Sitten in dieſer Beziehung, ſo daß man die Voll-

ıenheit und Unvollkommenheit der einen immer nach der
:en meſſen kann. Leichter iſt es, was für den einzel-
das richtige iſt auf eine beſtimmte Formel zu bringen.
n nämlich die verſchiedenen Stände im Darſtellungsſyſteme
ſ getrennt ſind, dann gehört der einzelne nur zu einem be-
ıten Kreiſe, und hat außerhalb deſſelben keinen Darſtellungs-
) und keine Darſtellungsempfänglichkeit. Offenbar ſoll ſich
anb in dieſem Zuſtande befinden, und es ergeht an
n einzelnen die beſtimmte ſittliche Forderung,
er einem beſtimmten Darſtellungskreiſe nur
arte potiori angehöre, übrigens aber Antheil
: an den Kreiſen über ihm und unter ihm.
ben höheren Ständen der Geſellſchaft ſoll das Gemeinge-
ein bewußtes ſein, was in den niederen Ständen nicht
emſelben Maaße gefordert werden kann, weil ſie die ganze
ıruction der geſelligen Inſtitutionen nicht ſo überſehen.
ſoll auch in den höheren Claſſen die volksmäßige Darſtel-
am vollkommenſten hervortreten, was freilich ſehr erſchwert
durch etwas, wovon gleich die Rede ſein ſoll. Aber weil
Bewußtſein des volksmäßigen in ihnen am lebendigſten ſein
: ſo ſollen ſie ſich niemals ſtreng abſondern, ſondern in ſo
m Zuſammenhange ſtehen mit den Kreiſen, die ihnen die
ſten ſind, daß ihre Darſtellung geſezgebend auf dieſelben
t, und ſo ſoll es fortgehen bis in die Kreiſe hin, in welchen
Maſſe dominirt. Jeder aber in einem mittleren Stande
zwar rein repräſentativ ſein in dem Kreiſe, welchem er
ıtlich angehört, d. h. er wird den Geiſt und den Stand-
t deſſelben ausdrükkend die Darſtellung in ihm bewirken
n. Er muß aber zugleich auch Antheil haben an einem hö-
ı, in welchem er überwiegend receptiv iſt, und aus dieſem,
er in ihm empfangen hat, in ſeinen Kreis übertragen. Und
ſo ſoll er auch Antheil haben an einem Kreiſe unter ihm, in
ıem er productiv wirken und geſezgebend ſein muß. Auf dieſe
e muß ſich durch alle verſchiedenen Kreiſe ein lebendiger

Zuſammenhang hindurchziehen. So iſt freilich nothwendig, daß Abſtufungen exiſtiren; aber es wird auch immer noch eine Lüke ſein, wenn nicht außerdem ein unmittelbarer Zuſammenhang iſt zwiſchen der Darſtellung der höchſten Stände und der der Maſſe ſelbſt, nicht bloß ſo, daß von den höchſten Ständen unmittelbar auf die Darſtellungsweiſe der Maſſe gewirkt wird, was ſich immer nur in geringerem Grade wird bewerkſtelligen laſſen, ſondern ganz vornämlich ſo, daß die höheren Kreiſe empfänglich ſind für die Darſtellungsweiſe der niederen. Vernachläſſigen die höheren Stände dieſen Zuſammenhang: ſo machen ſie ſich ihres Standpunktes unwürdig; denn dieſer legt ihnen die Pflicht auf, das Volksleben am beſtimmteſten und am reinſten darzuſtellen. Das alſo iſt das Ziel, dem jeder in ſeiner geſelligen Darſtellung nachſtreben muß, und weil gerade das Chriſtenthum im kirchlichen Leben alle verſchiedenen Abſtufungen zuſammenbringt und da eine unmittelbare Verbindung ſtiftet zwiſchen den bürgerlich höchſten und niedrigſten: ſo iſt damit auch die Möglichkeit gegeben für eben daſſelbe auf dem Gebiete der geſelligen Darſtellung, ſo daß wir eben unter der Vorausſezung der Chriſtlichkeit der Geſellſchaft dieſe Forderung mit Recht ſtellen können. Aber indem wir die Darſtellung eines Volkes als eine Einheit anſehen müſſen und als für andere Völker beſtimmt: ſo wird damit poſtulirt, daß auch andere Völker ſich darſtellen für dieſes, ſo daß ein allgemeiner Zuſammenhang aller Völker aufgegeben iſt, der nur realiſirt werden kann, wenn jedes Volk theilnimmt an der Darſtellung aller übrigen. Darin liegt freilich, daß die Grenzen, die durch die Differenz der Sprachen und der Sitte geſtekkt werden, wieder müſſen vernichtet werden; aber das darf doch nur partiell geſchehen. Es muß eine Gemeinſchaft der Sprachen geben und auch der Sitte, denn ohne das iſt der allgemeine Zuſammenhang der Völker nicht zu realiſiren, ſondern jedes bleibt abſolut für ſich abgeſchloſſen, wie das die alten Völker beweiſen, die die übrigen als *βαρβάρους* betrachteten, d. h.

als ſolche, mit welchen ſie nicht in der Gemeinſchaft der Darſtellung ſein könnten. Aber aus ſolcher Gemeinſchaft entſteht auch ſehr leicht eine Schwächung des nationellen Charakters der Darſtellung, und die höheren Stände werden dieſem Uebel am meiſten ausgeſezt ſein, weil nur die gebildeten an der Gemeinſchaft der Völker theilzunehmen im Stande ſind. Es iſt alſo die Aufgabe, den Zuſammenhang der verſchiedenen Völker ſo einzurichten, daß die Volksmäßigkeit der Darſtellung nicht dadurch geſtört wird. Wenn man nun ſtatt der Gemeinſchaft der Sprachen eine allgemeine Converſationsſprache eintreten läßt: ſo iſt das ein falſches Hülfsmittel. Denn ſo gewiß es iſt, daß die Kraft des nationalen nicht geſchwächt wird durch die Theilnahme an verſchiedenen Sprachen: ſo gewiß iſt es, daß ſie leidet, wenn die Mutterſprache einer anderen nachgeſezt wird, wie wir deutſche das ſattſam erfahren haben durch die Herrſchaft, die der franzöſiſchen Sprache eingeräumt war. Sich aber in der eigenen Sprache abzuſchließen und gar keine andere lernen zu wollen, iſt das entgegengeſezte Extrem, das des Hochmuthes, das um nichts beſſer iſt, als jenes, welches die Nationalität vernichtet. Zwiſchen beiden liegt allein die lebendige Gemeinſchaft der Sprachen, und darum iſt dieſe auch das allein ſittlich geforderte. Und eben ſo verhält es ſich in Beziehung auf die Sitte. Bildet ſich in den höheren Geſellſchaftskreiſen der verſchiedenſten Völker eine und dieſelbe Sitte; ſo wird das nationale geſchwächt, was in dem Maaße gefährlicher wird, als der Zuſammenhang zwiſchen den höheren und den niederen Ständen ſchon geſchwächt iſt, wie z. B. England bei weitem weniger zu befürchten hätte von einer allgemeinen europäiſchen Sitte, als Deutſchland. Darum muß das volksthümliche überall ein Gegengewicht geben gegen das Streben nach einer allgemeinen den Charakter des Volkes leicht gefährdenden Sitte; aber die Annäherung der verſchiedenen Volksſitten iſt immer auch ſo weit aufgegeben, als ſie zur Realiſirung

eines lebendigen Zusammenhanges unter den verschiedenen Völkern unentbehrlich ist*).

Aber wie es Verschiedenheiten giebt gleichsam im Raume der Gesellschaft, die durch das Princip der brüderlichen Liebe ausgeglichen werden müssen: so giebt es auch Verschiedenheiten in der Zeit, in der allmähligen Entwikkelung dieses ganzen Gebietes. Dabei kommt nun besonders dieses in Betracht, daß die gesellige Darstellung immer schon vorhanden ist, ehe sich die Gesellschaft in eine christliche umwandelt. Daraus muß eine Verschiedenheit der Ansichten entstehen darüber, in wiefern gewisse Elemente der Darstellung im Gegensaze gegen das Christenthum stehen, oder nicht. Gehen wir auf die vorchristliche Zeit zurükk: so ist da überall das Gebiet der religiösen und der geselligen Darstellung weniger gesondert, also auch die religiöse sich hineinverbreitend in die gesellige. In allen Künsten finden wir bei den alten überall Gebrauch gemacht im Gebiete des geselligen Lebens von demjenigen, was ursprünglich der religiösen Darstellung angehört, also ein Verfahren, welches nach unserer Ansicht den Charakter der Frivolität an sich trägt. Bei den alten nahmen aber auch die frommsten keinen Anstoß daran, die Philosophen etwa ausgenommen, wenn auch in der epischen und in dem ganzen Umfange der dramatischen Poesie von den Göttern die Rede war; und der Gebrauch der Götterbilder auch im häuslichen Leben war etwas durchaus gewöhnliches. Nun fragt sich, in wiefern dieses deßwegen, weil der religiöse Gehalt dabei schon verloren war, in die christliche Darstellung übergehen konnte. Wir haben hier keine andere Regel, um darüber zu entscheiden, als die, welche Paulus aufstellt in Beziehung auf das Gözenopfer

*) Siehe o. S. 630. 631.; Beil. A. §. 129. Randbemerk.; §. 130. §. 131. Randbemerk. und §. 146—148.

m er sagt, Ich für mein Theil weiß, daß ein Göze nichts
aber in wiefern doch bei den Heiden selbst ein Glaube mit
ı Gözenopfer verbunden ist, und ein Christ auch an meiner
inbaren Theilnahme am heidnischen Glauben Anstoß nehmen
nte, enthalte ich mich der Sache. Nun beruht die gesellige
rstellung immer auf einer sehr verschiedenen zusammengesezten
meinschaft; es kommt also alles darauf an, welches
s herrschende Gefühl in der Gesellschaft ist, der
ın angehört, und wie sie solche Dinge beurtheilt.
ın hat z. B. gefragt, ob es christlichen Dichtern erlaubt sein
ne, mythologische Vorstellungen ihren Gedichten einzuweben.
e Praxis ist es in unserer Literatur fortwährend, und wir
men nicht sagen, daß das Publicum, das Volk überhaupt,
ern es empfänglich ist für ein Kunstgebiet, Anstoß daran ge-
mmen habe. Der Glaube, daß es bloß Dichtung ist, ist auch
l zu tief eingewurzelt, als daß noch irgend ein religiöser Schein
:auf ruhen könnte. An sich ist also nicht abzusehen, wie etwas
en den Gebrauch des mythologischen bei uns könnte einzu-
ıden sein, wenn es als bloßes Darstellungsmittel angesehen
d. Allein es kann doch wol einzelne Gesellschaften geben, die
ıtoß daran nehmen, wenngleich nur weil sie irren, und ist
endwo ein solches irriges Gefühl allgemein ver-
itet: so ist man verpflichtet, es zu berükksichtigen,
l sonst die Darstellung ihres Zwekkes verfehlen
:de, aber auch nicht länger hat man es zu berükk-
tigen, als bis die irrige Vorstellung berichtigt ist.
der älteren Kirche finden wir noch einen anderen Fall als
ierig aufgestellt. Es war nämlich die bildende Kunst ein
weit verbreiteter Gewerbszweig und auch unter den Christen
es solche, welche sich auf die Verfertigung heidnischer Gözen-
:r legten. Das wurde statuirt und nachgesehen im allgemei-
. aber von einzelnen Lehrern auch streng verworfen. Natür-
war ein solches Geschäft, im großen betrieben, immer von
ı Art, daß die Gözenbilder nur Formen waren von Gefäßen

oder mehr Verzierungen, und da kann man offenbar nicht sagen, ihre Verfertiger hätten auch nur mittelbar am Götzendienste Theil genommen. Es war also auch kein Grund, es zu tadeln, und am wenigsten, wenn der Christ es sich nicht als Christ gewählt, sondern längst ausgeübt hatte, ehe er Christ war. Was aber uns betrifft: so ist nun dieser ganze Stoff in die christliche Kunst übergegangen, so wie wir überhaupt in unserer ganzen geselligen Bildung mit jener vorchristlichen Zeit zusammenhangen und unsere Cultur darauf gegründet ist. Und das sollte niemand tadeln. Denn waren auch nach unserer Ansicht die alten frivol, indem sie das, was ihnen das göttliche war, in den Kreis ihrer geselligen Darstellung hineinzogen: so ist doch für uns das alles nicht mehr das göttliche, sondern nur etwas, was einerseits die alte Zeit uns vergegenwärtigt und also geschichtlichen Werth hat, andererseits den, daß wir es als eine Symbolik der Natur und der menschlichen Leidenschaften gebrauchen können, also ein Gebiet von Darstellungsmitteln, dessen wir uns nicht leicht entäußern können. Daher wenn nur sonst kein moralischer Mißbrauch davon gemacht wird, kann man an sich nichts unrechtes darin finden, wenn auch das ganze Gebiet der mythologischen Religionen des Alterthums in den Kreis unserer geselligen Darstellung mit hineingezogen wird. Wir können uns auch nicht denken, daß hierin eine allgemeine Aenderung eintreten wird, ausgenommen wenn unsere ganze Bildung sich immer mehr von dem Zusammenhange mit dem Alterthume losmacht; denn dann würde freilich diese Zeit selbst uns ferner treten und fremder werden, und die Elemente derselben würden immer weniger sich dazu eignen, in unsere Darstellung aufgenommen zu werden. Und in dieser Beziehung findet sich allerdings in der Geschichte unserer Bil-

vorkommt, nimmt gleich einen ganz anderen Charakter an, den nämlich, daß es in todte Formen übergeht. Wir können uns das verdeutlichen an dem gegenwärtigen Zuſtande. Jezt ſind z. B. die Crucifixe und Kreuze ein Gegenſtand der Mode geworden. Im erſten Urſprunge wird uns das immer als ein Mißbrauch des Gegenſtandes erſcheinen, denn dieſer verliert dadurch ſeine religiöſe Bedeutung; aber das geſchieht auch ſo ſchnell, daß wir kaum Zeit haben, den ſtörenden Eindrukk aufzufaſſen, und ſo lange nun niemand ſich etwas dabei denkt, ſo lange niemand ein Crucifix im Schmukke hat, um auch die heitere Geſellſchaft dadurch zu religiöſer Stimmung aufzufordern; ſo lange können wir es entſchuldigen; ſo wie dagegen eine Abſicht darin hervortritt: ſo wird es verlezend. Dabei iſt aber wohl zu beherzigen, daß bei uns das Crucifix kein weſentlicher Gegenſtand der kirchlichen Architektur iſt, daß alſo auch bei uns daran keine unmittelbare Beziehung haftet auf das Gebiet der religiöſen Darſtellung; und nur unter dieſen Verhältniſſen können wir ſagen, daß es ſich auch im kleinen wiederholend keine Anſprüche daran macht, religiös zu erregen. Fragen wir aber, wie konnte man denn darauf kommen, in der proteſtantiſchen Geſellſchaft das Crucifix zu einer Schmukkſache zu machen?: ſo iſt es nur aus dem Verkehre mit den katholiſchen zu erklären, und in ſofern ſchon könnte man, wiewol nicht ohne Uebertreibung, Anſtoß daran nehmen als an einer Annäherung an den Katholicismus. Ganz und gar ändert ſich das Verhältniß, wenn man gerade jezt auch anfängt, das Crucifix häufiger in unſerer proteſtantiſchen Architektur anzuwenden und als weſentlichen Beſtandtheil des Altares anzuſehen; denn nun ſoll ihm eine beſtimmte religiöſe Bedeutung beigelegt werden, und dadurch wird der Gebrauch deſſelben in der Geſellſchaft ein

immer das geſellige und das religiöſe in einander. Bei uns dagegen hat der Gottesdienſt überhaupt eine ſtrengere Form. Er nimmt den Geiſt auf eine Weiſe in Anſpruch, daß er ſich der Anſtrengung nähert, und entfernt ſich dadurch von dem Gebiete der geſelligen Darſtellung, eben weil in dieſer das Motiv iſt, daß die Anſtrengung ruhen ſoll. Daher iſt bei uns eine ſolche Vermiſchung nicht zu beſorgen, wie ſie uns auch bei weitem mehr zuwider iſt, als den katholiſchen. Es iſt aber auch noch auf die große ſinnliche Mannigfaltigkeit in den Gegenſtänden der religiöſen Verehrung zu achten. Denn wenn auch die katholiſche Kirche buchſtäblich in ihrem Dogma die Verehrung der heiligen nicht zugiebt: ſo werden ihr dieſe Perſonen doch wirklich religiöſe Gegenſtände, und das giebt eine ſcheinbare Annäherung an den Polytheismus. Bedenkt man dazu, wie nahe das Gebiet der Legende an das mythologiſche grenzt: ſo muß man es ganz natürlich finden, daß davon nicht bloß der heilige Gebrauch für die religiöſe Darſtellung gemacht wird, ſondern auch eine Annäherung ſtatt findet an den frivolen Gebrauch, der von den Göttern im Alterthume gemacht wird, und alſo ein Uebergang zum geſelligen Spiele, ja zum Scherze. In den eigentlich katholiſchen Ländern, beſonders in den romaniſchen, findet man das ſo ganz in der Ordnung, daß es uns völlig ſo gemahnt, wie das mythologiſche im Alterthume, das ganz in das geſellige Leben hineingezogen wurde. Wenn nun keine innere Stimme ſich dagegen erhebt: ſo iſt es in dem Maaße etwas unſchuldiges, in welchem dem religiöſen Gebiete der Darſtellung kein Eintrag dadurch geſchieht. Uns freilich liegt dieſes ſo fern, daß wir uns nicht gut hineinverſezen können; aber der Eindrukk, den wir davon haben, wird immer ein ſolches mildes Urtheil begründen. Wir ſagen, Es liegt uns fern; denn das wenige ähnlicher Art, was bei uns

mmt, nimmt gleich einen ganz anderen Cha-
r an, den nämlich, daß es in todte Formen
zeht. Wir können uns das verdeutlichen an dem gegen-
jen Zuſtande. Jezt ſind z. B. die Crucifixe und
ze ein Gegenſtand der Mode geworden. Im erſten
unge wird uns das immer als ein Mißbrauch des Gegen-
s erſcheinen, denn dieſer verliert dadurch ſeine religiöſe Be-
ıg; aber das geſchieht auch ſo ſchnell, daß wir kaum Zeit
, den ſtörenden Eindrukk aufzufaſſen, und ſo lange nun
and ſich etwas dabei denkt, ſo lange niemand
Crucifix im Schmukke hat, um auch die heitere
llſchaft dadurch zu religiöſer Stimmung auf-
:dern; ſo lange können wir es entſchuldigen; ſo
agegen eine Abſicht darin hervortritt: ſo wird es verlezend.
ei iſt aber wohl zu beherzigen, daß bei uns das
ifix kein weſentlicher Gegenſtand der kirchlichen
itektur iſt, daß alſo auch bei uns daran keine
ittelbare Beziehung haftet auf das Gebiet der
iöſen Darſtellung; und nur unter dieſen Ver-
ıiſſen können wir ſagen, daß es ſich auch im
en wiederholend keine Anſprüche daran macht,
iös zu erregen. Fragen wir aber, wie konnte man
darauf kommen, in der proteſtantiſchen Geſellſchaft das
ix zu einer Schmukkſache zu machen?: ſo iſt es nur aus
Verkehre mit den katholiſchen zu erklären, und in ſofern
könnte man, wiewol nicht ohne Uebertreibung, Anſtoß
nehmen als an einer Annäherung an den Katholicismus.
ı und gar ändert ſich das Verhältniß, wenn
gerade jezt auch anfängt, das Crucifix häufi-
in unſerer proteſtantiſchen Architektur anzuwen-
und als weſentlichen Beſtandtheil des Altares
ſehen; denn nun ſoll ihm eine beſtimmte reli-
ı Bedeutung beigelegt werden, und dadurch
der Gebrauch deſſelben in der Geſellſchaft ein

wirklicher Mißbrauch. Für sich betrachtet ist freilich keins von beiden schlechthin zu verwerfen, aber beides zusammen kann unmöglich bestehen, ohne den reinen evangelischen Sinn zu gefährden. Es muß also eins von beiden aufgegeben werden, das Crucifix als Schmukk, oder das Crucifix als wesentlicher Bestandtheil der kirchlichen Architektur, wenn unser Gefühl nicht in Verwirrung befangen sein soll.

Dies führt uns nun auf den lezten Punkt, von dem auch schon im allgemeinen die Rede gewesen ist, daß nämlich auch in dem Gebiete der geselligen Darstellung, sowol was ihren Inhalt, als was ihr richtiges Verhältniß betrifft zur religiösen Darstellung und zum wirksamen Handeln, eine beständig fortgehende Verständigung nothwendig ist, die bald mit dem Charakter des reinigenden, bald mit dem des intensiv erweiternden Handelns auftritt. Wir haben gesehen, wie dieses Gebiet der geselligen Darstellung seinen nothwendigen Ort hat in der allgemeinen sittlichen Aufgabe, aber auch welche besonderen Schwierigkeiten es hat, es ganz rein zu halten. Da muß also der Ausübung selbst eine beständige Prüfung zur Seite gehen. Es ist aber etwas falsches indicirt überall wo entweder die gesellige Darstellung in das sündliche ausgeht, oder ein Streit entsteht zwischen ihr und der religiösen Darstellung einerseits, und zwischen ihr und dem wirksamen Handeln andererseis, und so ist es eine eigenthümliche Gewissenssache für jeden, der irgend Einfluß hat in der Gesellschaft, und den hat in einem gewissen Maaße jeder, an der Prüfung Theil zu nehmen. Doch eben weil hier alles auf der Bestimmtheit des Gefühls beruht: so kann die Verständigung nicht vor sich gehen ohne die größte Duldung und die bestimmteste Achtung für die Modification des Gefühls, wie sie in anderen ist, und niemand kann Einfluß gewinnen auf Reinigung und Vervollkommnung die-

ı Gebietes, als wer ſich ganz unbefangen in die
fühlsweiſe anderer hineinzudenken vermag. So
e hier ganz beſonders das Wort gilt, Dem reinen
alles rein: ſo gilt das auch von der Verſchieden-
ıt der Anſicht. Wer ſelbſt rein iſt, der wird leicht
s reine in den verſchiedenen Vorſtellungen ande-
: aufzufinden wiſſen, ſei es daß ſie der ſtrengeren,
es daß ſie der laxeren Richtung folgen, und ſo
t auch hier, und hier ganz beſonders, die Regel
ı Wahrheitſuchens in Liebe*).

*) Vergl. Beil. A. §. 131—138.

Vorleſ. 18⅓. Das geſellige darſtellende Handeln. Daß es ſolches geben muß neben dem chriſtlich religiöſen, darüber haben wir uns n verſtändigt und beide zuſammen conſtruirt, dieſes als ein vom Chriſten- ne erzeugtes, jenes als ein von ihm vorgefundenes.

Es iſt, wie wir bei der Betrachtung des wirkſamen Handelns geſehen :n†), ganz in der Ordnung, daß der Ueberſchuß, der durch Thätigkeit eines Volkes entſteht, ins darſtellende Handeln wandt wird. Tritt das ſtark hervor: ſo entſteht das was wir Luxus nen, über welchen oft und viel geſtritten iſt††). Wenn wir aber unſer ncip nicht aus dem Auge verlieren, daß der einzelne nur als Organ des gen handeln darf und ſein Handeln immer auf das ganze beziehen muß: kann es niemals ſchwer ſein, die rechte Beſtimmung zu treffen. Z. B. dem Hausweſen eines reichen Mannes concentrirt ſich ein bedeutendes aß jenes Ueberſchuſſes. Das iſt aber nicht das Reſultat ſeiner Thätigkeit in, ſondern das Reſultat des allgemeinen Handelns und es liegt durch- in der Natur der Sache, daß einer reicher iſt und ein anderer ärmer, ches im allgemeinen aufheben zu wollen theils willkührlich wäre theils hilos. Iſt alſo der reiche ſittlich: ſo ſieht er ſeinen Ueberſchuß :chaus nur an als ein Product der gemeinſamen Thätigkeit er. Aber auch bei der Verwendung des Ueberſchuſſes ſoll nur als Organ des ganzen handeln, wofür ſich jedoch keine dere allgemeine Formel aufſtellen läßt, als die, daß dabei es auf ſein Gewiſſen ankommt. Treibt ein reicher Mann gar kei- Luxus: ſo tadeln wir das nicht weniger, als wenn er ſich durch Luxus Grunde richtet; aber was zwiſchen dieſen beiden Extremen liegt, hat kein rer zu richten, denn es iſt durchaus der Spielraum der perſönlichen

†) Siehe o. S. 481. und 492. flg.

††) Vergl. Beil. A. §. 139. und o. S. 643.

turbildungsprozesse immer mehr herrschend wird, oder immer mehr verschwin
det. Es ist schwer in dieser Hinsicht ein gutes Gewisse
zu behaupten, weil es nur in dem Maaße möglich ist, als m
immer das ganze überschaut, was offenbar nicht jedermann
Sache ist. Desto wichtiger aber ist es, daß diejenigen, die de
Ton angeben, auf einem solchen Standpunkte stehen, daß
kein Mißverhältniß begünstigen. Freilich, widerstrebt das gesell
Zusammensein und die Darstellung in demselben dem christlichen Bewußtsei
so scheint nicht wenig genug davon vorhanden sein zu können; aber es giel
nichts verkehrteres, als statt auf qualitative Verbesserun
auf quantitative Beschränkung zu bringen. Hat sich also Un
sittlichkeit in die gesellige Darstellung eingeschlichen: so i
ein correctives Handeln darauf zu richten, was aber von nie
mandem ausgehen kann, der sich von der geselligen Darstel
lung zurükkzieht, so daß alle Arten von Gegenwirkung, di
die Theilnahme an der geselligen Darstellung ganz aufheben
durchaus leer sind. Z. B. Das Kartenspiel*) ist schwerlich sittlich
zu begründen. Wer also von dieser Ueberzeugung ausgeht, der ist nicht z
tadeln, wenn er sagt, Wo ich ein geselliges Darstellen constituire, da darf
Kartenspiel nicht vorkommen. Auch der nicht, der wo Kartenspiel statt fin
det in einer Gesellschaft, an demselben nicht theilnimmt, sondern eine andere
Beschäftigung sucht. Aber wer darum die Gesellschaft absolut meidet, wo
noch Kartenspiel in ihr vorkommt, der macht es sich geradezu unmöglich, ve
bessernd auf dieses Lebensgebiet einzuwirken.

Was nun das Material der geselligen Darstellung betrifft:
so ist zwar viel darüber gestritten worden, was im allgemeinen
vom christlichen Standpunkte aus gut sei und was verwerf
lich, was erlaubt und was unzulässig; aber dieser Streit ist
ganz leer. Denn hier ist offenbar alles gut, sofern es dem
innersten Grunde des geselligen Zusammenseins entspricht
und kein anderes Motiv hat, als die Zusammengehörigkeit
aller im Gebiete des Talent- und Naturbildungsprozesses
zum Bewußtsein zu bringen. Das Christenthum wird also
auch jede Handlung auf diesem Gebiete sanctioniren, die ihrer
reinen Idee entspricht und deren Genesis dieser Idee ange
messen ist, so daß hier mit allgemeinen Bezeichnungen gar
nichts anzufangen ist. Offenbar gehört alles was Kunst heißt
in dieses Gebiet. Alle Productionen derselben werden also
anzuerkennen sein, sofern sie eine sittliche Manifestation des
Gesammtzustandes enthalten. Sofern sie diese nicht enthal
ten, in sofern sind sie unsittlich. Darum ist hier keine unbefangene
Ansicht, kein rein sittliches Urtheil zu gewinnen, wenn man nicht das einzelne

*) Vergl. Beil. A. §. 171. und unten Vorles 18$\frac{1}{2}$

trachtet. So wäre es z. B. nicht zu rechtfertigen, wenn jemand sagen wollte, das Schauspiel sei etwas, was durch das Christenthum müsse vernichtet werden. Denn es ist offenbar unverwerflich, sofern es etwas wahrhaft Sittliches ist. Aber freilich, es giebt Productionen auf diesem Gebiete, und eben so Productionen auf allen übrigen Kunstgebieten, die diesen Charakter nicht an sich tragen; aber daraus folgt nicht, daß die Kunstgebiete böse, sondern nur daß die unsittlichen Productionen auf denselben zu verwerfen sind*). — —

Ist das darstellende Handeln überhaupt und besonders das allgemein gesellige in den Vorlesungen 18⅔ sehr zu kurz gekommen, weil sie sich zu lange beim wirksamen Handeln aufgehalten und darin auch schon zu vieles vom darstellenden vorweggenommen hatten: so sind um so mehr die

Vorles. 18⅓ zu beachten, die sich Raum erhalten haben, den Gegenstand in seinem ganzen Umfange und nach dem im Systeme angelegten Schematismus vollständig zu behandeln. Sie sagen,

Ueberall, wo die Ordnung des christlichen Lebens sich von allen Verhältnissen in der Welt zurükkzuziehen bemüht gewesen ist, ist auch die religiöse Darstellung selbst sehr bald etwas mechanisches geworden, ein in der Dürftigkeit der Elemente verarmtes. Das Christenthum müßte also, wie es den Naturbildungsprozeß organisiren würde, wenn es ihn nicht vorfände, so auch die allgemein gesellige Darstellung organisiren, wenn es dieselbe nicht schon vorfände. Nun ist ihm dieselbe überall schon gegeben, wo immer es eintritt; die Frage kann also nur sein, wie es sie aufzunehmen hat. Aber damit kommen wir auch sogleich in ein immer streitig gewesenes Gebiet, und es ist gar nicht vorauszusezen, daß wir einen für alle Zeiten und Räume gültigen Kanon werden aufstellen können. Nur die Extreme, die niemals erreicht werden dürfen, können wir allgemein aufstellen. Das eine aber ist die Laxität, die alles vorgefundene vertheidigt, auch sofern es in Widerspruch steht mit dem christlichen Geiste; das andere ist die engherzige Strenge, die alles verwirft, was nicht unmittelbar aus dem christlichen Geiste hervorgegangen ist.

Schematismus, 1) Das allgemein gesellige Darstellen am wirksamen Handeln. 2) Das allgemein gesellige Darstellen im engeren Sinne; a. strengere Form = Kunst; freiere Form = Spiel**).

---

*) S. unten Vorles. 18⅔.

**) Vorles. 1831. Wir müssen uns dieses Gebiet eben so theilen, wie das andere darstellende Handeln; also 1) in ein solches, welches rein für sich darstellendes Handeln ist gleich dem Gottesdienste im engeren Sinne und durchaus keinen

[illegible] immer nur [illegible], aber immer nicht [illegible]
[illegible] es [illegible] in dieser Hinsicht ein gutes [illegible]
[illegible] soll, [illegible] in dem Maaße möglich ist, [illegible]
[illegible] das ganze Interesse, was offenbar nicht jeden
[illegible] Sache ist. Daß es nöthig ist, daß diejenigen, [illegible]
[illegible] von einem höheren Standpunkte stehen, [illegible]
[illegible] Mißverständnisse beseitigen. Freilich, wer [illegible]
[illegible] Zusammenstellung mit der Darstellung in derselben dem christlichen [illegible]
[illegible] wenn nur wenig ganz kann verdammen sein zu können; aber [illegible]
[illegible] muß [illegible] als [illegible] qualitative Verschiedenheit
[illegible] Verwirklichung zu bringen. Hat sich also [illegible]
[illegible] in die gesellige Darstellung eingeschlichen: so
[illegible] Gesetze darauf zu richten, was aber von
[illegible] Seiten [illegible]. Der sich von der geselligen Darstellung
[illegible] [illegible] alle Arten von Gegenwirkung,
[illegible] Elemente in der geselligen Darstellung ganz aufheben
[illegible] z. B. Das Kartenspiel*) ist schwerlich
zu beginnen. Wer also von dieser Ueberzeugung ausgeht, der ist nicht
[illegible] [illegible]. Wo in der geselligen Darstellen constituirt, [illegible]
[illegible] muß verschwinden. Auch der nicht, der wo Kartenspiel hat
[illegible] [illegible] Gesellschaft, in derselben nicht theilnimmt, sondern eine
Beschäftigung [illegible]. Wer nur darum die Gesellschaft absolut meidet,
[illegible] Kartenspiel in die verbannt, der macht es sich geradezu unmöglich,
[illegible] auf dieses Lebensgebiet einzuwirken.

Was nun das Material der geselligen Darstellung betrifft, [illegible] es zwar viel darüber gestritten worden, was im allgemeinen vom sittlichen Standpunkte aus gut sei und was verwerflich, was erlaubt und was unzulässig; aber dieser Streit ist ganz leer. Denn hier ist offenbar alles gut, sofern es dem äußersten Grade des geselligen Zusammenseins entspricht und kein anderes Motiv hat, als die Zusammengehörigkeit aller im Gebiete des Talent- und Naturbildungsprozesses zum Bewußtsein zu bringen. Das Christenthum wird also auch jede Handlung auf diesem Gebiete sanctioniren, die ihrer reinen Idee entspricht und deren Genesis dieser Idee angemessen ist, so daß hier mit allgemeinen Bezeichnungen gar nichts anzufangen ist. Offenbar gehört alles was Kunst heißt in dieses Gebiet. Alle Productionen derselben werden also anzuerkennen sein, sofern sie eine sittliche Manifestation des Gesammtzustandes enthalten. Sofern sie diese nicht enthalten, in sofern sind sie unsittlich. Darum ist hier keine unbedingte Ansicht, kein rein sittliches Urtheil zu gewinnen, wenn man nicht das einzelne

*) Vergl. Beil. A. §. 171. und unten Vorles 18$\frac{1}{2}\frac{1}{3}$

So wäre es z. B. nicht zu rechtfertigen, wenn jemand ſagen
s Schauſpiel ſei etwas, was durch das Chriſtenthum müſſe vernich-
n. Denn es iſt offenbar unverwerflich, ſofern es etwas wahrhaft
liches iſt. Aber freilich, es giebt Productionen auf dieſem Gebiete,
ſo Productionen auf allen übrigen Kunſtgebieten, die dieſen Cha-
ht an ſich tragen; aber daraus folgt nicht, daß die Kunſtgebiete
ıdern nur daß die unſittlichen Productionen auf denſelben zu ver-
ıd*). — —
das darſtellende Handeln überhaupt und beſonders das allgemein
n den Vorleſungen 18¾ ſehr zu kurz gekommen, weil ſie ſich zu
m wirkſamen Handeln aufgehalten und darin auch ſchon zu vieles
ellenden vorweggenommen hatten: ſo ſind um ſo mehr die
leſ. 18¾ zu beachten, die ſich Raum erhalten haben, den Gegen-
einem ganzen Umfange und nach dem im Syſteme angelegten Sche-
vollſtändig zu behandeln. Sie ſagen,
erall, wo die Ordnung des chriſtlichen Lebens ſich von
rhältniſſen in der Welt zurükkzuziehen bemüht gewe-
iſt auch die religiöſe Darſtellung ſelbſt ſehr bald etwas
ſches geworden, ein in der Dürftigkeit der Elemente
es. Das Chriſtenthum müßte alſo, wie es den Natur-
ßprozeß organiſiren würde, wenn es ihn nicht vor-
o auch die allgemein geſellige Darſtellung organiſiren,
ı dieſelbe nicht ſchon vorfände. Nun iſt ihm dieſelbe
ſchon gegeben, wo immer es eintritt; die Frage kann
r ſein, wie es ſie aufzunehmen hat. Aber damit kommen
ſogleich in ein immer ſtreitig geweſenes Gebiet, und es iſt gar nicht
ezen, daß wir einen für alle Zeiten und Räume gültigen Kanon
ıufſtellen können. Nur die Extreme, die niemals erreicht
dürfen, können wir allgemein aufſtellen. Das eine aber iſt
tät, die alles vorgefundene vertheidigt, auch ſofern es
rſpruch ſteht mit dem chriſtlichen Geiſte; das andere iſt
herzige Strenge, die alles verwirft, was nicht unmit-
ıus dem chriſtlichen Geiſte hervorgegangen iſt.
ematismus, 1) Das allgemein geſellige Darſtellen am
ıen Handeln. 2) Das allgemein geſellige Darſtellen
ren Sinne; a. ſtrengere Form = Kunſt; freiere Form
(**).

ı. unten Vorleſ. 18¾.
Vorleſ. 1831. Wir müſſen uns dieſes Gebiet eben ſo
wie das andere darſtellende Handeln; alſo 1) in ein
welches rein für ſich darſtellendes Handeln iſt gleich
ottesdienſte im engeren Sinne und durchaus keinen

I. Das allgemein geſellige darſtellende Handeln am wirkſamen.

Im allgemein geſelligen Zuſammenſein finden wir zuvörderſt Geſpräch, Gedankenaustauſch. Hier iſt nichts was durch das Chriſtenthum eine Beſchränkung erhielte, wenn nur im einzelnen nichts dabei vorkommt, was den Grundſäzen des Chriſtenthums widerſpricht. Warnung gegen alle αἰσχρολογία*) und μωρολογία**).

Sodann finden wir, daß ſich das geſellige Zuſammenſein bei allen Völkern mehr oder weniger verbindet mit dem ſinnlichen Genuſſe des Eſſens und Trinkens. Die Befriedigung der animaliſchen Bedürfniſſe ſoll vergeiſtigt werden durch die Geſelligkeit, muß alſo an beſtimmte Zeitpunkte gebunden ſein, damit Ordnung darin möglich ſei.

Was nun das lezte betrifft: ſo haben wir ſchon geſehen, daß das wirkſame Handeln Pauſen machen muß theils um ſeiner ſelbſt willen, theils damit Raum ſei für die religiöſe Darſtellung. In dieſe Pauſen wird auch die Befriedigung der animaliſchen Bedürfniſſe fallen, die dem Chriſten weder ſeine Arbeit noch ſeine religiöſe Darſtellung ſtören wird, ſofern er überhaupt nur vom chriſtlichen Geiſte beſeelt iſt und dieſer alles, was dabei vorkommt, leitet und begleitet***).

Was aber das erſte betrifft, den Gedankenaustauſch: ſo kommt darin das ganze Leben wieder; alles, was auf irgend einem Lebensgebiete von Bedeutung iſt, wiederholt ſich darin und kommt dem zum Bewußtſein, den es afficirt. Es wird alſo auch alles religiöſe darin wiederkommen. Iſt nun dieſes das höchſte; warum ſoll es nicht ausſchließlich dominiren? Wirklich fordern das viele und ſtreben auch danach. Andere dagegen fordern, daß es aus der allgemeinen Geſelligkeit durch

---

Zwekk außer ſich hat, keinen Zwekk, als die Darſtellung ſelbſt — die Selbſtmittheilung durch die Offenbarung; 2) in das darſtellende Handeln, ſofern es am wirkſamen iſt. Und das erſte zerfällt auch wieder in zwei Gebiete, nämlich a. in ein vereinzeltes aber auch niemals ſyſtematiſch zuſammen zu ſtellendes darſtellendes Handeln, wie es aus den momentanen geſelligen Verhältniſſen entſteht, welches flüchtig vorübergehende geſellige Gebiet wir durch den Ausdrukk Spiel, das Wort in ſeiner größten Allgemeinheit genommen, bezeichnen wollen; b. in das Gebiet, welches wir das der Kunſt nennen, denn alle Kunſt iſt Darſtellung.

*) Col. 3, 8.

**) Epheſ. 5, 4.

***) Vergl. oben S. 650. 651.

A. Die Kunst im engeren Sinne*).

Was wir Kunst nennen im Gegensaze gegen das freie Spiel ist zugleich immer Bestandtheil des Naturbildungsprozesses, eine Thätigkeit bestimmter

---

müßte, die Kunst auch aus dem Cultus gänzlich zu verbannen. Und das sehen wir in den mannigfachsten Abstufungen sich verwirklichen; es verschwindet die Instrumentalmusik, bald auch der Gesang, bald auch die mimische Begleitung der Rede, bis zulezt auch das Wort selbst als zufällig angesehen wird, wie bei den Quäkern. Auf der anderen Seite will man alle Kunst und alles Spiel aufgenommen sehen in dem Grade, daß aller Unterschied der Sittlichkeit auf diesem Gebiete ganz geleugnet wird, wie wenn z. B. der lascivesten Poesie oder dem lascivesten Tanze für die Kunst dieselbe Bedeutung beigelegt wird, als den Productionen von ganz entgegengeseztem Charakter. In einer Zeit, wo die Maximen sich so schroff gegenüberstehen, kann nur die Tendenz sein, einerseits zu verhindern, daß Schranken aufgestellt werden, die doch nothwendig wieder umgestürzt werden müßten, andererseits hervorzubringen, daß die streitenden einander angenähert werden. Aber eine bestimmte Theorie aufzustellen, dazu ist eine solche Zeit nicht geeignet. Eine solche Zeit ist eine Epoche, keine Periode. Ist nun die christliche Sittenlehre nur die zusammenhangende Darstellung des in der christlichen Kirche wirklich geltenden, und kann man eben nicht sagen, daß in einer Epoche schon etwas gelte: so muß die Theorie für die Zeit aufbehalten werden, in welcher die Epoche in die Periode, in den Zustand ruhiger Entwikkelung wird übergegangen sein. Wie es aber auf der einen Seite darauf ankommt, die entgegengesezten Maximen in ihrer Einseitigkeit zu beschränken: so müssen wir auf der anderen Seite den Streit anerkennen, d. h. wir müssen sagen, Es ist eine Sache des Gewissens, daß sich der eine so, der andere anders entscheidet, und richtig entscheiden wird sich jeder, der alles das für seine Person ausschließt, wovon er sei es aus Erfahrung sei es aus innerer Ahndung weiß, daß es ihm hemmend sein würde für die Entwikkelung der Kraft des christlichen Princips in ihm. Hier giebt es also, wie wir sehen, eine bestimmte Berechtigung für die strenge Maxime. Aber auch für die freie. Denn selbst die strenge wird zugeben müssen, daß ein Christ mit Recht sagen kann, Mit derselben Gewißheit, mit welcher andere Christen dieses oder jenes als gefahrbringend für sich erkennen, mit derselben Gewißheit weiß ich, daß es für mich nicht gefährlich ist; und mit demselben Rechte, mit welchem jene dieses aus ihrem Leben ausschließen, mit demselben Rechte eigne ich es mir an, denn ich kann nachweisen, daß es, weit entfernt an und für sich verwerflich zu sein, in dieser oder dieser bestimmten Beziehung zur Vollkommenheit des menschlichen Lebens gehört und auch auf dem christlichen Gebiete gebraucht werden kann. Die uner-

*) Vergl. Schl's. Vorles. über die Aesthetik, und Beil. A. §. 174. 175.

menschlicher Anlagen, die nur in und mit der Kunst zur Vollkommenheit gebracht werden können. So sind z. B. die redenden Künste zugleich der Ausbildungsprozeß des Sprachvermögens, und zwar überwiegend nach der musikalischen Seite hin, d. h. nach derjenigen Seite hin, wo die Sprache am meisten unmittelbare Darstellung ist. Sollen also alle menschlichen Anlagen zur höchsten Ausbildung kommen: so ist auch die Kunst gefordert, ohne welche sie sich nur auf das äußere sinnliche Bedürfniß, nicht auf ein sittliches beziehen könnten ohne welche der ganze Naturbildungsprozeß nicht ethisirt sondern nur animalisirt werden könnte. Aber wiewol alle menschlichen Anlagen zu ihrer höchsten Ausbildung kommen sollen: so eignen sich doch nicht alle auf gleiche Weise dazu daß auf sie der besondere Lebensberuf gegründet werde*) Daß z. B. jemand ein Maler sei oder ein Bildhauer, kann niemand für unsittlich halten. Aber ein äquilibristischer Künstler? Offenbar ist der menschliche Leib ein Theil der Natur, der nicht weniger ausgebildet werden soll und muß, als irgend ein anderer, aber seine Ausbildung zum besonderen Berufe machen ist unsittlich. Wer die allgemein menschliche Aufgabe klar im Auge gefaßt und einen Beruf ergriffen hat, der an jedem Punkte zur Lösung derselben beizutragen geeignet ist, mag uns alle Künste des Aequilibristen zeigen, und nie wird er unser sittliches Gefühl verlezen; aber wer keinen andern Beruf hat, als den eines Aequilibristen, hat und gewährt nicht die geringste Garantie für die Erfüllung des allgemein menschlichen Berufes. Das Maaß der Sittlichkeit des besonderen Berufes hängt also ab von dem Maaße, in welchem er mit dem allgemein menschlichen Berufe zusammenstimmt.

Doch was auf diese Weise ausgeschlossen wird, wird schon durch die rationale Sittenlehre ausgeschlossen; gewiß also auch durch das Wesen des Christenthums. Aber wird nun die christliche Sittenlehre alles übrige sanctioniren müssen? An und für sich betrachtet muß alles dasjenige ein Element sein können auch der geselligen Darstellung, was wir oben in das Gebiet der eigentlich christlichen Darstellung aufgenommen haben. Da nun haben wir zwar den verschiedenen Künsten eine sehr verschiedene Stelle angewiesen, aber doch keine absolut ausgeschlossen**). Wir haben z. B. die Mimik aufgenommen als eine die gottesdienstliche Rede natürlicher Weise begleitende Darstellung durch Bewegung. Aber folgt

läßliche Bedingung auf beiden Seiten bleibt aber die, daß das Bewußtsein der Einigkeit in demselben Geiste und die Liebe, die Kraft des christlichen Princips nicht geschwächt werde. (Vergl. S. 637. 666. 667.)

*) Vergl. Beil. D. 77.

**) S. Seite 537. folg.

denn nun, daß ſie auch eine beſondere und eigenthümliche Stelle einnehmen müſſe in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung? Wenn allerdings die religiöſe Rede, wie jede andere, der mimiſchen Begleitnng bedarf, folgt daraus, daß auch die Pantomime, die rein für ſich heraustretende Mimik, welche die Rede ganz erſetzen ſoll, mitgegeben ſei? Das wäre offenbar zu viel geſchloſſen. Aber eben ſo wenig dürfen wir ſagen, daß ſie an und für ſich auszuſchließen ſei. Daß jemand ſie ſich zum eigentlichen Berufe mache, wird uns freilich als zweideutig erſcheinen, denn ſie iſt nur eine Beſchäftigung mit dem Leibe; ſie kann nur durch eine große Maſſe von einzelnen Beobachtungen und Uebungen, die alle nur die äußere Geſtalt angehen, zur Vollkommenheit gebracht werden. Aber deßhalb können wir noch nicht ganz allgemein behaupten, ein Chriſt könne kein Tänzer ſein. Wir ſehen alſo, daß wir noch eines anderen Princips bedürfen, um zur Entſcheidung zu gelangen. Das Chriſtenthum iſt in die Geſellſchaft eingetreten, als ſie ſchon bis dahin ausgebildet war, daß alle verſchiedenen auch die ſich als zweideutig darſtellenden Kunſtgebiete ſchon hervorgetreten waren. Auf welchem Wege hatten ſich dieſe Kunſtgebiete gebildet? Offenbar auf dem Wege der nationalen Entwikkelung, aber auch ſo, daß dieſe überall das nichtchriſtlich religiöſe Gepräge trug. Das nationale nun iſt immer das an und für ſich unterwerfliche. Was aber das nichtchriſtliche betrifft: ſo kann offenbar kein anderer Kanon gelten, als den der Apoſtel giebt, Ich weiß, daß der Götze nichts iſt: ſo iſt auch das Götzenopfer nichts. Nämlich was der Apoſtel hier ſagt von der Art, wie das heidniſch religiöſe das Mahl afficire, das gilt von jedem Kunſtwerke. Wenn ein Chriſt zur Zeit des Apoſtels bei einem Familienfeſte war, wo, weil die Mehrzahl der Theilnehmer aus Heiden beſtand, noch alles nach alter Weiſe herging, und es wurden nun etwa Dichtungen vorgetragen, in welchen der heidniſchen Götter Erwähnung geſchah: ſo ſollte der Chriſt ſich nicht entfernen, ſondern alles als reine Dichtung nehmen. Daſſelbe werden wir auf unſere Zuſtände anwenden können. Unſere ganze moderne Bildung nämlich iſt von einer Seite angeſehen auf die alten gepfropft; unſer eigenes nationales Alterthum iſt dabei eine Zeit lang zu Grunde gegangen und erſt ſpäter wieder in den Darſtellungskreis aufgenommen. Wenn alſo da auf mancherlei Weiſe Gebrauch gemacht wurde von der griechiſchen Mythologie: war das ſchlechthin unchriſtlich? Offenbar um ſo weniger, je mehr die Darſtellung von dem eigentlich religiöſen Gebiete entfernt war. Je mehr aber ſolche Poeſien hätten unmittelbarer Ausdrukk der Geſinnung ſein ſollen, deſto mehr hätte dabei eine Gleichgültigkeit gegen das Chriſtenthum vorausgeſezt werden müſſen; denn der Cyklus von heidniſchen Vorſtellungen iſt nicht geeignet, chriſtliche Geſinnung auszuſprechen. Wenn alſo ein Dichter glauben kann, ſeine eigene Geſinnung in Beziehung auf das höhere Leben am beſten durch das Medium heidniſcher Vorſtellungen auszudrükken: ſo liegt darin das, daß ihm der Kreis

denn nun, daß ſie auch eine beſondere und eigenthümliche Stelle einnehmen müſſe in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung? Wenn allerdings die religiöſe Rede, wie jede andere, der mimiſchen Begleitung bedarf, folgt daraus, daß auch die Pantomime, die rein für ſich heraustretende Mimik, welche die Rede ganz erſezen ſoll, mitgegeben ſei? Das wäre offenbar zu viel geſchloſſen. Aber eben ſo wenig dürfen wir ſagen, daß ſie an und für ſich auszuſchließen ſei. Daß jemand ſie ſich zum eigentlichen Berufe mache, wird uns freilich als zweideutig erſcheinen, denn ſie iſt nur eine Beſchäftigung mit dem Leibe; ſie kann nur durch eine große Maſſe von einzelnen Beobachtungen und Uebungen, die alle nur die äußere Geſtalt angehen, zur Vollkommenheit gebracht werden. Aber deßhalb können wir noch nicht ganz allgemein behaupten, ein Chriſt könne kein Tänzer ſein. Wir ſehen alſo, daß wir noch eines anderen Princips bedürfen, um zur Entſcheidung zu gelangen. Das Chriſtenthum iſt in die Geſellſchaft eingetreten, als ſie ſchon bis dahin ausgebildet war, daß alle verſchiedenen auch die ſich als zweideutig darſtellenden Kunſtgebiete ſchon hervorgetreten waren. Auf welchem Wege hatten ſich dieſe Kunſtgebiete gebildet? Offenbar auf dem Wege der nationalen Entwikkelung, aber auch ſo, daß dieſe überall das nichtchriſtlich religiöſe Gepräge trug. Das nationale nun iſt immer das an und für ſich unverwerfliche. Was aber das nichtchriſtliche betrifft: ſo kann offenbar kein anderer Kanon gelten, als den der Apoſtel giebt, Ich weiß, daß der Göze nichts iſt: ſo iſt auch das Gözenopfer nichts. Nämlich was der Apoſtel hier ſagt von der Art, wie das heidniſch religiöſe das Mahl afficire, das gilt von jedem Kunſtwerke. Wenn ein Chriſt zur Zeit des Apoſtels bei einem Familienfeſte war, wo, weil die Mehrzahl der Theilnehmer aus Heiden beſtand, noch alles nach alter Weiſe herging, und es wurden nun etwa Dichtungen vorgetragen, in welchen der heidniſchen Götter Erwähnung geſchah: ſo ſollte der Chriſt ſich nicht entfernen, ſondern alles als reine Dichtung nehmen. Daſſelbe werden wir auf unſere Zuſtände anwenden können. Unſere ganze moderne Bildung nämlich iſt von einer Seite angeſehen auf die alten gepfropft; unſer eigenes nationales Alterthum iſt dabei eine Zeit lang zu Grunde gegangen und erſt ſpäter wieder in den Darſtellungskreis aufgenommen. Wenn alſo da auf mancherlei Weiſe Gebrauch gemacht wurde von der griechiſchen Mythologie: war das ſchlechthin unchriſtlich? Offenbar um ſo weniger, je mehr die Darſtellung von dem eigentlich religiöſen Gebiete entfernt war. Je mehr aber ſolche Poeſien hätten unmittelbarer Ausdrukk der Geſinnung ſein ſollen, deſto mehr hätte dabei eine Gleichgültigkeit gegen das Chriſtenthum vorausgeſezt werden müſſen; denn der Cyklus von heidniſchen Vorſtellungen iſt nicht geeignet, chriſtliche Geſinnung auszuſprechen. Wenn alſo ein Dichter glauben kann, ſeine eigene Geſinnung in Beziehung auf das höhere Leben am beſten durch das Medium heidniſcher Vorſtellungen auszudrükken: ſo liegt darin das, daß ihm der Kreis

wie denn die ganze Legende zum Theil auf dramatiſchen von der Kirche ſanctionirten Darſtellungen beruht. Aber wenn nun jemand die dramatiſche Darſtellung zu ſeinem beſonderen Berufe macht: wie iſt das zu beurtheilen? Wir haben geſagt, es ſei zweideutig, ein äquilibriſtiſcher Künſtler zu ſein oder ein Tänzer von Profeſſion: gilt daſſelbe vom dramatiſchen Künſtler? Aus demſelben Grunde wenigſtens nicht; denn der dramatiſche Künſtler hat es mit geiſtigen Gegenſtänden zu thun, wie er denn ſeine Kunſt nur zur Vollkommenheit bringen kann in der feinſten und genaueſten Menſchenbeobachtung und in dem beſtändigen Studium einer Poeſie, die einen vortrefflichen geiſtigen Gehalt hat. Aber, ſagt man, was iſt der Schauſpieler? iſt er etwas anderes, als was die alten vom Sclaven ſagten? iſt er nicht das ὄργανον ζωόν des Dichters? und nun nicht Eines Dichters nur, ſondern verſchiedener; muß er alſo nicht allen eigenen Charakter aufgeben? Aber das iſt ganz leer. Denn daſſelbe was der Schauſpieler thut muß jeder thun beim Studium der Geſchichte; ja es giebt überhaupt kein beſſeres Mittel der Selbſterkenntniß, als ſich aufs genaueſte in die Entwikelung eines fremden Lebens zu verſezen, weil wir alle in uns ſelbſt alle Keime zu allem leidenſchaftlichen vorfinden. Hat alſo der Schauſpieler nur wahrhaft Charakter: durch ſein Studium und ſeine Darſtellungen wird er ihn gewiß nicht verlieren, wenn er ſonſt nur den rechten Grund dazu mitbringt. Die Sache aber iſt dieſe. Der Schauſpieler ſteht in einem zwiefachen Verhältniſſe, zum Dichter und zum Publicum. Wenn der Dichter will, der Schauſpieler ſolle eben das und gerade ſo äußerlich darſtellen, was ihm, dem Dichter, und wie es ihm ein innerliches iſt: ſo iſt das nicht möglich. Denn da der Dichter die Perſonen immer nur in Beziehung auf die Handlung producirt: ſo ſind ſie bei ihm immer nur unbeſtimmt. So wie aber der wirkliche Menſch heraustritt: ſo giebt jeder dem ein beſtimmtes Leben, wovon die Handlung immer nur ein Theil iſt. Wer ein Drama dichtet oder auch nur lieſt, dem müſſen nothwendig die Perſonen zu Bildern werden; aber dieſe ſind weſentlich ſo unbeſtimmt, daß ſie unmöglich von allen auf eine und dieſelbe Weiſe beſtimmt werden können, wie denn dieſelben Rollen von verſchiedenen Schauſpielern immer ganz verſchieden werden aufgefaßt werden. Wird alſo die Aufgabe dem nicht gemäß gefaßt: ſo kann nichts herauskommen, als daß der Schauſpieler nur mikrologiſch beobachtet, was ſich auf die äußere Darſtellung bezieht, und dann muß ſein Beruf allerdings ſehr zweideutig erſcheinen. Aber das hängt nur an unſerer gegenwärtigen Form des Schauſpiels. Betrachten wir das antike: ſo exiſtirte dieſes Verhältniß gar nicht. Der Dichter lehrte die Schauſpieler ſelbſt ein; alles äußere war nur Vergegenwärtigung einer vergangenen Zeit, die ſich meiſtens auf das Publicum ſelbſt bezog, und ſo war weder etwas unmögliches in der Aufgabe, noch das mikrologiſche Spiel mit Geſtalt, Mienenſpiel u. dgl., wovon ſchon wegen der Masken gar nicht die Rede ſein konnte. So hat auch im modernen komiſchen Theater, beſonders bei den Italienern, ein ſchönes Verhältniß ſtatt gefunden, indem das

Lustspiel nur die Hauptideen gab, der Schauspieler also ein den Dichter fortsezender Improvisator, mithin ein Künstler in ganz besonderem Sinne war. Bei uns aber ist das ganze Verhältniß das ungünstigste das sich denken läßt. Die alten Tragiker waren keinesweges bloß Schauspieler, ihre Kunst brauchte kein besonderer Beruf zu sein; die unsrigen dagegen sind Schauspieler von Profession, aber ihre Kunst ruht auf dem Vorhereinüben vor dem Spiegel. Jene Komiker der Italiener machten mit Recht ihre Kunst zu einem besonderen Berufe, denn es war der Mühe werth; die unsrigen müssen nothwendig ihre Thätigkeit zu einem eigenen Berufe machen, und doch ist es nicht der Mühe werth. Und was nun das Verhältniß des Schauspielers zum Publicum betrifft: so hat bei uns der erstere gar keinen Einfluß darauf, den Geschmakk des lezteren zu bilden; denn er spielt eine dem Dichter so untergeordnete Rolle, daß ihm absolut gar kein correctives Handeln mehr möglich ist. In einem solchen Verhältnisse soll aber niemand stehen, daß er zwar etwas hervorbringen hilft, aber keinen Einfluß darauf haben kann, daß es besser wird. Wie also bei uns die Sache steht: so erscheint es von allen Seiten für beide Geschlechter als etwas höchst mißliches, diese sogenannte Kunst zu einem besonderen Berufe zu machen. An und für sich aber darüber abzusprechen, möchte ich wenigstens nicht wagen. Gegenwärtig freilich hat das Theater nicht mehr den Werth, den es ehedem hatte, und es ist Mangel an Umsicht sich darüber zu täuschen. Zu der Zeit aber, als die Geschichte noch nicht durch Bücher fortgepflanzt wurde, war es ein Mittel, dem Volke seine Geschichte lebendig zu erhalten. Auch war es immer gebunden an bestimmte bürgerliche Feste und sollte nichts, als den Charakter derselben ausdrükken. Ferner gab es bei den alten keine dramatischen Gedichte, als nur in Beziehung auf die unmittelbare Ausführung. Jezt ist es anders; unser Theater hat keinen Zusammenhang mehr mit unserem Volksleben, und auch unsere Dichter bedürfen seiner nicht, denn unsere dramatischen Dichtungen sind von der Darstellung unabhängig. Fragen wir aber, wie sich das Christenthum zum Theater stellt: so hat die erste Kirche es verworfen, aber nur das heidnische; die spätere Kirche hat das Theater selbst wieder geschaffen. Heidnische Theater haben wir nicht mehr; der Tadel gegen sie ist also nicht mehr anwendbar. Aber auch dazu ist die Zeit vorüber, daß die Kirche, wie im Mittelalter, theatralische Vorstellungen hervorrief: sie bezogen sich damals auf den Mangel an Mitteln die christliche Geschichte fortzupflanzen und hafteten auch an christlichen Festen. Hatte aber die Kirche zu einer Zeit Recht sie zu verwerfen, und zu einer anderen Zeit Recht sie hervorzurufen: so verhält sie sich zu der Sache selbst indifferent. Wohl aber kann sie darüber urtheilen nach Maaßgabe der jedesmal gegebenen Verhältnisse. Wir finden später die Schaubühne wieder unabhängig von der Kirche unter einer zwiefachen Form; der natio-

n, und das war die Komödie, und der der Nachahmung
antiken, und das war die Tragödie und das höhere Schau-
l. Das Schauſpiel unter der zuerſt genannten Form rechnen wir zu
unſchuldigen Volksbeluſtigungen; die Bühne war da der Ort, wo die
ine Perſon unter angenommenem Charakter in einem geſelligen Verkehre
die Rede war; die anderen waren dabei Zuhörer und Zuſchauer. Alſo
nur zu verhüten, daß die Sache nicht in Thorheit oder Frevel ausartete.
der zweiten Form aber ſtammt nun beſonders unſer gegen-
tiges Theater ab. Wie hat ſich nun dazu die Kirche vor
Reformation und die katholiſche nach der Reformation ge-
t? Sie betrachtet die Schauſpieler von Profeſſion als
erhalb der Kirche, wiewol kein kirchlicher Tadel darauf gelegt wird,
Theater zu beſuchen. Und die proteſtantiſche Kirche? Bis in
zweite Drittheil des vorigen Jahrhunderts urtheilte ſie
ſo ſtreng, nur daß ſie ihr Urtheil nicht auf dieſelbe Weiſe ausſpre-
konnte. Da wurde alſo ein Unterſchied gemacht zwiſchen der Sache
und dem Sie ſich zum beſonderen Berufe machen. In der neueſten
t nun hat man dieſe Strenge aufgegeben, und allerdings
es wohl nicht zu rechtfertigen, den Schauſpieler als ſolchen,
n ſein Stand einmal als ſolcher in der bürgerlichen Ge-
chaft beſteht, von der Kirche auszuſchließen. Aber eine andere
e iſt nun, Soll es ſolchen Stand geben? Ich würde es als geiſt-
zwar nicht über mein Gewiſſen bringen können, einem Schauſpieler,
auch ich hätte die Macht dazu, irgend ein kirchliches Gut zu verſagen;
der Stand iſt einmal da, und der einzelne, der dazu gehört, verdient
huldigung, weil es im allgemeinen eine Unvollkommenheit unſerer Zeit
daß Entſchluß und Wahl in Beziehung auf den Beruf zu früh getroffen
n müſſen. Aber den Schauſpielerberuf als beſonderen Beruf zu fördern,
würde ich eben ſo wenig vermögen, und ich glaube auch, daß das nie-
die Sanction der Kirche würde erhalten können. Jeder beſondere Beruf
ich hat eine zwiefache Wurzel. Die eine iſt eine eigenthümliche Anlage,
andere iſt ein eigenthümliches Glied des Naturganzen, auf welches ge-
werden ſoll, und bald ragt mehr die eine, bald mehr die andere hervor.
uf ſollte nun der Beruf des Schauſpielers beruhen? Allerdings giebt
er ein eigenthümliches Talent, das mimiſche; aber das findet ſchon ſeine
Anwendung im Kreiſe der freien geſelligen Darſtellung, wie man denn
iele anführen kann von Perſonen aus allen Ständen der Geſellſchaft,
große Virtuoſität in allem mimiſchen haben. Dieſer Punkt alſo müßte
aus zurücktreten. Und die zweite Wurzel? Das wäre die dramatiſche
Kunſt, und man könnte ſagen, daß der Schauſpielerberuf darauf gegrün-
wäre, dieſe zu ihrer vollen Exiſtenz zu bringen. Aber das iſt nun eben
s, was ich nach dem ſchon oben bemerkten beſtimmt verneinen muß. Von
n Punkten aus alſo fehlt es an einem zureichenden Grunde
einen beſonderen Schauſpielerberuf, und daß er ſich unter

uns gebildet hat, muß als eine falsche Richtung angesehen werden.

Ist das nun hinreichend, eine allgemeine Formel darüber aufzustellen, was die Kirche aus dem ganzen Gebiete der Kunst sanctioniren könne und was nicht? Das ist es nicht. Was wir aber gefunden haben, das sind die Grenzen, die nicht überschritten werden dürfen. Das Christenthum gestattet nichts auf dem Gebiete der Kunst, was nicht mit der Tugend der Keuschheit vereinbar ist, und wenn es gilt, darüber zu entscheiden, ob irgend ein Zweig der Kunst zum besonderen Berufe gemacht werden dürfe: so stellt es zwar eine Stufenleiter des zulässigen und des unzulässigen auf, aber es gestattet nicht, in dieser Beziehung allgemein abzuurtheilen, sondern es fordert die jedesmalige Berükksichtigung aller besonderen Verhältnisse und des geselligen Gesammtzustandes.

Unsere bisherige Untersuchung begann von unten, vom äußersten; kehren wir es jezt einmal um. Es ist eine Reihe von Jahren her, daß wir hier eine Pantomime sahen, in welcher Christus und Maria dargestellt wurden, und zwar von Personen, die höchst zweideutigen Rufes waren. Ist das zu statuiren? Damals sprach sich der öffentliche Unwille so bestimmt dagegen aus, daß die Darstellung nicht wiederholt werden durfte. Und mit vollem Rechte, denn daß ein sündiger Mensch Christum persönlich darstelle, davor schaudert jeder zurükk, der irgend christliches Gefühl hat. Worin liegt das eigentlich? Daß Christus gemalt werde, werden wir nicht verbieten, und doch malt ihn auch immer nur der sündige Mensch. Näher noch der lebendigen Darstellung ist die Statue. Sollen wir nun Statuen von Christo erlauben? Hier wird man schon bedenklicher, und das hat seinen Grund nicht bloß darin, daß wir der Statuen von Christo nicht so gewohnt sind als der Bilder, sondern etwas davon liegt darin, daß die Statue der Realität des Lebens näher kommt. Denken wir uns ferner die Statue von Christo beweglich gemacht, ein Automat: so wird sich das Bedenken steigern, und so wie endlich ein lebendiger Leib Christum darstellen will: so müssen wir das absolute Nein aussprechen. Die Gradation erscheint so unmerklich, daß schwer zu sagen ist, wo das wirklich unzulässige anfängt. Ich glaube aber, wir werden das sicherste des christlichen Gefühls aussprechen, wenn wir das Gemälde und die Statue auf die eine Seite stellen, den Automat und die Pantomime auf die andere. Jenes beides ist doch immer nur das, was jeder selbst daraus macht; es nimmt mehr die Selbstthätigkeit des Beschauers in Anspruch. Die Statue kann keinen bestimmten Moment darstellen, sie ist etwas abstractes, und in sofern ist sie nichts an und für sich, sondern wird erst etwas durch die Beziehungen, die der Beschauer hineinlegt. Das Bild kann freilich einen bestimmten Moment darstellen, und in sofern ist es der Realität des Lebens näher. Aber dafür liegt es in an-

derer Beziehung wieder weiter davon ab. Es wird in der Zuſammenſtellung mehr nur eine geſchichtliche Erinnerung; es vergegenwärtigt den Moment und dann auch in der Zuſammenſezung den ganzen Moment, iſt aber immer nicht ſo ausſchließend eine Darſtellung Chriſti ſelbſt. Das gilt von dem hiſtoriſchen Bilde; nehmen wir alſo Portraits: ſo ſind dieſe wieder mehr der Statue gleich, aber nur deſto entfernter von der Realität des Lebens. Dagegen das lebendige Bild, ſei es nun wirklich lebendig oder mechaniſch, ſei es pantomimiſche Darſtellung oder Automat, das will die Succeſſion der Bewegungen darſtellen, alſo die innerſte und unmittelbarſte Lebenserſcheinung ſelbſt, und hier drükkt ſich nun unmittelbar der Contraſt aus zwiſchen dem abſolut reinen und dem ſündlichen, und es dringt ſich uns eine Unmöglichkeit auf, daß in einer ſolchen Darſtellung das ſündliche nicht mit ausgedrükkt ſei, weil dieſes uns immer zu Stande kommt in der Anknüpfung eines Momentes an den anderen, in der Succeſſion der Momente. Wie weit aber müſſen wir nun überhaupt vom Standpunkte des Chriſtenthums aus die Kunſt auf unſerem Gebiete beſchränken in Beziehung auf die Darſtellung heiliger Gegenſtände? Das iſt eine ſehr ſchwierige Frage, weil ſie unmittelbar eine Gewiſſensfrage iſt und zwar eine höchſt individuelle. Fangen wir einmal bei den ſprechenden Künſten an und zwar da, wo Wiſſenſchaft und Kunſt am meiſten in einander laufen, z. B. bei der hiſtoriſchen Kunſt. Ein geſchichtliches Werk kann in Beziehung auf Sprache und Darſtellung ein vollkommenes Kunſtwerk ſein. Wie nun, wenn jemand ſagen wollte, ein hiſtoriſches Kunſtwerk rein als ſolches ſolle ſich der Behandlung religiöſer Gegenſtände enthalten? Das würde ich für eine unverantwortliche Beſchränkung halten, für eine ſolche, die gerade die größte Aufgabe für die hiſtoriſche Kunſt unmöglich machte, nämlich die Darſtellung der Weltgeſchichte, von der das Chriſtenthum das weſentlichſte Element iſt. Aber geben wir nun einen Schritt weiter. Die hiſtoriſche Kunſt und die dramatiſche ſtehen in auffallender Verwandſchaft mit einander; der Gegenſtand der Tragödie ſoll überwiegend ein hiſtoriſcher ſein, die Fiction darin nur das untergeordnete. Soll es nun unerlaubt ſein, Geſchichten, worin die chriſtliche Kirche die Hauptrolle ſpielt, zum Gegenſtande der Tragödie zu machen? An und für ſich die Sache betrachtet, wird jeder antworten, Nein. Aber wenn nun der dramatiſche Dichter recht das innerlichſte und weſentlichſte zur Anſchauung bringen will: ſo wird er weder umhin können den einzelnen Chriſten darzuſtellen für ſich, noch die Verſammlung der Chriſten als ſolcher, denn Monolog und Dialog ſind unentbehrliche Elemente im Drama. Der Monolog des Chriſten als ſolchen kann aber in den höchſten Momenten nichts anderes ſein als Gebet, und der Gegenſtand des Dialogs und des Chores in denſelben Momenten kein anderer, als ein chriſtlich religiöſer. Soll dieſes nun in der dramatiſchen Form weniger zuläſſig ſein, als in der hiſtoriſchen, bloß weil die Darſtellung darin noch lebendiger iſt und ergreifender? Dazu ſcheint kein Grund zu ſein. Aber die Entſcheidung wird ſogleich eine andere, wenn nun das Drama auf die Bühne kommt, wenn auf der Bühne gebetet

wird und gebeichtet, wenn die christlichen Mysterien auf ihr dargestellt werden. Worin liegt das? Viele sagen, Am Orte. Aber was ist der Ort? Nichts ist er. Wir haben hier jährlich die musikalische Aufführung des Leides Jesu, und wir hatten früher keinen Raum dafür, als das Theater. Da wollten nun viele nicht mitwirken, viele auch nicht zuhören, ich aber habe mich ihnen mit aller Kraft entgegengesezt. Was geht euch der Ort an? habe ich ihnen gesagt. Als mir aber einer entgegnete, Das wäre schon ganz gut, was du sagst, wenn ich nur sonst nicht ins Theater ginge. Nun aber bin ich erst vor wenigen Tagen bei der Aufführung eines Stükkes gegenwärtig gewesen, in welchem allerlei leichtfertige Späße vorkamen, und die Geister dieser Darstellung haften mir noch am Orte und stören mich: da habe ich nur sagen können, Ja freilich, wenn du darüber nicht Herr werden kannst: so bleibe lieber zurükk. Also wenn nun das heilige in eine Verbindung tritt, in der es nicht mehr den reinen Eindrukk machen kann: dann haben wir einen Entscheidungsgrund gegen die Darstellung desselben, denn diese erscheint dann als eine Profanation. Aber wo das anfängt, darüber läßt sich im allgemeinen nichts bestimmen; es ist theils ein rein individuelles, theils giebt es dabei gemeinsames und Extreme, worin sich die einzelnen befinden, und das gemeinsame ist auch wieder zu verschiedenen Zeiten verschieden. Im historischen, und auch im dramatischen, sofern dieses bloß Gedicht bleibt, wird der Eindrukk der Profanation immer rein Null sein, wenn nicht die Darstellung für sich Elemente enthält, mit denen wir uns das heilige nicht zusammen denken können. Kommt z. B. in einer Komödie ein geistlicher vor oder eine geistliche Handlung: so wird das Anstoß erregen und ganz unzulässig sein. Und zwar nicht um des Standes willen, sondern weil der geistliche, wo er als solcher erscheint, immer der Repräsentant seiner Kirche ist, so daß sich mit ihm zugleich immer das heilige des Christenthums darstellen muß, der Scherz aber diesen Eindrukk des heiligen aufhebt, oder umgekehrt der Eindrukk des heiligen den Scherz. Hebt das heilige den Scherz auf: so ist die Komödie schlecht; hebt der Scherz das heilige auf: so ist das heilige profanirt. Freilich muß der Christ scherzen können, ohne daß das fromme Bewußtsein in ihm aufhört das begleitende zu sein; das ist ein nothwendiges Postulat. Aber ganz etwas anderes ist es, wenn ich sage, in einer und derselben Darstellung solle beides zusammen sein, der Scherz und die Darstellung des heiligen. Suchen wir doch beides schon im Leben aus einander zu halten: wie vielmehr müssen wir es in der Kunst, die die Darstellung des Lebens ist. Darum in der Komödie z. B. erscheint mir jede Einmischung des heiligen als Profanation, wenn ich sie auch bloß als Gedicht betrachte und von der Darstellung ganz absehe. Nicht so in der Tragödie, denn diese versirt in dem Ernste des Lebens. Aber so wie auch diese auf der Bühne dargestellt wird: so tritt damit das heilige in ihr in einen ganz anderen Kreis und das Urtheil wird ein anderes. Nicht hängt das an dem Orte, sondern

an der Analogie mit dem, was ſonſt noch auf dieſelbe Weiſe dargeſtellt zu werden pflegt. Die mimiſche Kunſt der Bühne iſt einmal für uns ein ganzes, und eben weil ſie das iſt und weil der ſcherzhafte Theil derſelben gerade der am meiſten ins Leben tretende iſt: ſo verträgt ſie nicht die Einmiſchung des heiligen. Aber müſſen wir nicht eben ſo ſagen, Auch die dramatiſche Dichtkunſt iſt uns ein ganzes? muß alſo nicht von ihren Productionen gelten, was von den Darſtellungen derſelben gilt? Keinesweges. Wenn wir Schillers Tragödien leſen: ſo fällt uns Ariſtophanes nicht ein; die Gewalt des einzelnen Kunſtwerkes iſt hier viel größer und iſolirter. Die Beziehung iſt alſo nicht dieſelbe, und daher kann auch jene Störung nicht entſtehen. Wir ſehen aber, wie ſchwer es iſt, hier auf ganz allgemeine Säze zu kommen, und wir müſſen zufrieden ſein, wenn wir nur die Punkte richtig auffaſſen, auf welchen die Entſcheidung des Gefühles nach den entgegengeſezten Seiten hin beruht. Dabei können wir nur auf das einzelne Gewiſſen zurükkkommen, und ſagt der einzelne dieſem gemäß, Für mich iſt das keine Profanation: ſo hat er Recht. Aber auch eine öffentliche Ordnung muß ſein, und ſoll nun die chriſtliche Kirche mitbeſtimmen, was in das Gebiet der öffentlichen Kunſtausſtellung hineingehört und was nicht: ſo muß ſie den jedesmaligen Durchſchnitt des Gemeingefühles repräſentiren. Und die Aufgabe iſt, daß beides mit einander beſtehe und ſich immer gegen einander ausgleiche.

Zum Uebergange nun auf das Gebiet, welches wir als Spiel dem Gebiete der Kunſt entgegengeſezt haben, noch dieſes. Alles was Kunſt iſt in ſeiner Oeffentlichkeit betrachtet hing bei den alten durchaus am öffentlichen Leben, und zwar wie in demſelben bürgerliches und religiöſes durchaus ungeſchieden in einander war. Bei uns iſt beides geſchieden, wie es denn zum Weſen des Chriſtenthums gehört beides zu ſcheiden, aber ſo, daß es als geſchieden wieder zuſammengefaßt wird und eins das andere bedingt. Aber indem nun, bürgerlich angeſehen, bei weitem die meiſten neuen Völker kein öffentliches Leben haben, was weniger an der Differenz der politiſchen Formen hängt, als an der ganzen Geſtaltung des Lebens und namentlich an dem ſtärkeren Hervortreten der Familien als ſolcher — das öffentliche Leben der alten war immer ein Heraustreten der Männer aus der Familie und ihre Kunſt hing durchaus an ihren öffentlichen Feſten, was bei uns nicht der Fall iſt —: wie kommt denn nun bei uns die Kunſt zur Oeffentlichkeit? Offenbar nur durch die Erweiterung der Privatgeſelligkeit zur öffentlichen; die Oeffentlichkeit entſteht, ſobald der Kreis zu groß wird, um von der Familie als Centrum zuſammengehalten zu werden, behält aber immer noch den Charakter des Familienlebens. Das können wir auf alle Zweige der Kunſt anwenden, ausgenommen ſofern ſie an Schrift und Druckerei hängt, in welchen wir das allgemeinſte Verkehr haben, das am weiteſten verbreitete und, ſofern es eben doch nicht erſcheint, zugleich auch geheimſte Zuſammen-

leben. Darum iſt auch dieſes das eigentliche Maaß, was bei uns für die Kunſt angelegt werden muß, ob ſie ſo iſt, wie ſie ſich erklären und begreifen läßt als ausgegangen von der Privatgeſelligkeit. Durch dieſe muß ſie bei uns immer aufs neue geſchaffen werden, wie ſie bei den alten immer aus der Oeffentlichkeit hervorging. Daraus wird uns nun der nur relative Gegenſaz zwiſchen Kunſt und Spiel klar. Denn die Kunſt iſt nur Spiel, ſo lange ſie im Privatzirkel bleibt, und ſie wird erſt Kunſt in dem Maaße, als ſie in die Oeffentlichkeit hineintritt und ſich objectivirt.

Faſſen wir nun unſeren Gegenſtand noch einmal ganz im Auge aus dem eben gewonnenen Geſichtspunkte. Was zunächſt in der Malerei und Bildhauerei nicht religiös iſt, iſt bei uns urſprünglich aus dem Luxus entſtanden, als Verzierung der Paläſte und Schlöſſer, aus denen es dann auch in das reiche Privatleben übergegangen iſt. Man hat das hernach erweitert zu Galerien und Sammlungen, womit die Kunſtausſtellung einen kritiſchen Charakter erhalten hat und ſich auf die Erhaltung der Kunſt bezieht. Was ſich auf die eigentliche Oeffentlichkeit bezieht, deſſen iſt ſehr wenig: denn kaum iſt etwas anderes der Art übrig geblieben, als die wenigen hiſtoriſchen Denkmäler auf den öffentlichen Plätzen, und auch von dieſen läßt ſich nicht ſagen, daß ſie weſentlich einen andern Charakter haben. Regenten, die ihre Reſidenz verſchönern wollten, haben ſie hervorgerufen; denn hätten ſie ihren Grund in dem Beſtreben, Begebenheiten und Männer im Munde des Volkes lebendig zu erhalten: ſo würde es wohl anders hergegangen ſein bei ihrer feſtlichen Aufſtellung und eine wiederkehrende feſtliche Erinnerung wäre gewiß damit verbunden worden. Und gehen wir von hier weiter zu allem, was die mimiſche Kunſt bei uns betrifft: ſo hat dieſe freilich eine größere Oeffentlichkeit, aber ſie iſt auch nicht ohne jenen Charakter des kritiſchen und kann nicht beſtehen, ohne daß es Perſonen giebt, die ſie zu ihrem beſonderen Berufe machen; und ſehen wir darauf, wie das ganze entſtanden iſt: ſo finden wir etwas ähnliches, wie bei der Malerei und Bildhauerei. Dreierlei nämlich iſt zu unterſcheiden. Zuerſt das Volksgebiet, dann das der gebildeten Geſellſchaft, zulezt das in den monarchiſchen Staaten vom Hofe ausgehende. Unſere Opern z. B. ſind eigentlich überall urſprünglich nur Feſte geweſen, die die Regenten dem Hofe gaben, und das Volk hat nur untergeordneten Antheil daran genommen, was die fremde Sprache auf der Bühne hinreichend bekundet. Was da alſo aufgeſtellt wird, iſt weniger die mimiſche Kunſt, als die Muſik und die Decoration. In ſofern kann alſo auch kein Tadel darauf geworfen werden; denn die Muſik ſezt, wo ſie bis zu einem gewiſſen Grade ausgebildet werden ſoll, ein beſonderes Talent voraus und fordert auch, daß ſie als beſonderer Beruf betrieben werde. Der Tanz wäre das einzige Element

bei Darſtellungen dieſer Art, welches zweideutigen Charakters zu ſein ſcheinen könnte, ſofern er nämlich zu einem beſonderen Berufe gemacht werden ſoll, was aber, ſoweit er einem ſolchen Schauſpiele angehört, gar nicht nöthig wäre. Fangen wir vom entgegengeſezten Ende an: ſo ſehen wir bei den eigentlichen Volksclaſſen eine große Neigung, das geſellige Verkehr, um ihm etwas weiteren Spielraum zu gewähren, an öffentliche Oerter zu verlegen. Das iſt nun auch der erſte Urſprung des Volkstheaters. Da tritt Einer auf und ſtellt ſeine Künſte dar, und dazu gehört gar nicht, daß er einen beſonderen Beruf daraus mache. So lange alſo die Sache in dieſen Grenzen bleibt, im Gebiete der natürlichen Entſtehung, und ſich der allgemeinen Bedingung unterwirft, daß keinerlei αἰσχρολογία hineinkommt, iſt auch nichts daran auszuſezen. Sie iſt dann ein natürliches Element der Geſelligkeit, füllt die Pauſen des Geſprächs aus und regt, ſofern der Scherz die Hauptſache dabei iſt, den Wiz auf und die Laune. Das höhere Drama aber kann eigentlich nur im gebildeten Leben entſtehen und kann nie etwas anderes ſein wollen, als der Spiegel deſſelben. Wenn nun junge Leute aus gebildeten Familien, um ſich im richtigen Vortrage zu üben, ein Drama aufführen vor ihren angehörigen: ſo iſt, ſofern auch dieſes in ſeinen natürlichen Grenzen bleibt, nichts dagegen einzuwenden. Nur das ſcheint immer etwas unreines zu verrathen und in einem beſonderen Kizel ſeinen Grund zu haben, wenn ſie nun mit dem, was an ſeiner urſprünglichen Stelle etwas ganz ſchuldloſes iſt, ganz öffentlich und ſo, daß ſie die Sache zu einem beſonderen Berufe machen, auftreten wollen, und auch der Erfolg beweiſt, wie wenig dieſes der Idee entſpricht. Denn das iſt überall die Erfahrung, daß der größere Theil der eigentlichen Schauſpieler ſeiner urſprünglichen Erziehung nach keinesweges auf der Stufe ſteht, die er vertreten will, und daß er in der Darſtellung der guten Geſellſchaft eine ſchlechte bildet, ſo daß man die einzelnen bedauert, die aus einer beſſeren Geſellſchaft ihr incorporirt ſind. Die dramatiſche Dichtkunſt an ſich kann aber gar kein Tadel treffen, der nicht jede Poeſie träfe; nur darf ihre Verſinnlichung nicht anderes ſein wollen, als ſie ſelbſt iſt. Bildet ſich dieſe Verſinnlichung einen anderen beſonderen Kreis: ſo geht die moraliche Verirrung an. Das antike Theater hat alle unſere Inconvenienzen nicht, weil das eigentlich mimiſche, alles was Anſpruch macht auf Kunſt der Bewegung, wenig dabei hervortrat, und kein anderes Studium dazu gehörte, als das des richtigen Vortrages der Poeſie. Dieſes aber und was dabei unentbehrlich iſt, die negative Virtuoſität in Darſtellung der Perſon, das alles lag ſo ſehr im natürlichen Bereiche des öffentlichen Lebens, daß ein beſonderer Beruf des Schauſpielers ſo gut wie gar nicht exiſtirte. Betrachten wir eben ſo die

anderen Künſte: ſo haben wir in Beziehung auf die Muſik ſchon
daß niemand es bedenklich finden kann, ſie zum Gege
eines beſonderen Berufes zu machen. Machte man ſie ni
ſo könnte weder die muſikaliſche Compoſition, noch die Ausführung
kommenheit gedeihen, und es läßt ſich nichts entdekken, was dieſ
könnte zweideutig machen; denn auch von Seiten des Virtuoſen
nichts dar, was nicht jeder andere auch darböte, der zwiſchen Med
und Kunſt in der Mitte ſteht. Und auch das leuchtet ein, daß, v
abſehen von der Verbindung der Muſik mit dem Theater, die öff
Art ihres Auftretens in nichts anderem ihren Grund h
in der Verlegung der Privatgeſelligkeit an einen öffe
Ort zum Behufe eines größeren Genuſſes. Hievon h
Beurtheilung des richtigen Maaßes ab und wir werden hier dieſe
dation aufſtellen können, wie in Hinſicht auf die bildenden Künſ
aber zulezt die Poeſie betrifft: ſo liegt in ihr ſelbſt der Grund mit
diejenigen Künſte, die es mit der Darſtellung derſelben zu thun ha
in einem anderen Verhältniſſe ſtehen, als ſonſt. Die Poeſie iſt ſo
die religiöſe Darſtellung verwebt, daß über ihre Zuläſſigkeit an ſich
mehr die Frage ſein kann; auch beruht alles, was, z. B. von Pl
dem Standpunkte der Moral, gegen manche Gattung der Poeſie g
offenbar auf Mißverſtand. Poeſie alſo ſoll ſein, und zwar
aller Art, vorausgeſezt, daß ſie ſich der allgemeinen
gung fügt, nämlich keuſch bleibt. Aber ſoll nun
ein Dichter ſein und weiter nichts? Die Erfahrung zeigt,
junge Gemüther in dem Beſtreben untergehen, die Poeſie zu ihrem
Berufe zu machen. Aber daraus eine allgemeine Regel zu mach
doch zu gewagt; denn ſehen wir auf diejenigen, die ſich am meiſte
Kunſt ausgezeichnet haben: ſo wird ſchwerlich zu verkennen ſein, d
Stufe wol nimmer erreicht hätten, wenn ſie noch einem anderen
ten leben wollen. Die Sache iſt aber dieſe. Es iſt offenbar
was im höheren Sinne auf Seiten der Kunſt liegt, das rein
darin, gar nicht in demſelben Maaße wie anderes dazu geeigne
ſtimmten Zeiten verrichtet zu werden; es ſteht weniger in der B
mechaniſches Geſchäft können wir von jedem zu jeder Zeit v
intellectuelles nicht ſo. Wer es auf ſich nehmen wollte, zu je
Zeit ein Gedicht zu machen, von dem würden wir ſagen, Er v
keins, oder er macht es eben nicht jezt. Aber die Improv
dieſe bringen entweder nur Gedichte hervor, die ſchon in i
ſind, oder ſie produciren auch nur dann, wenn ſie gerade in
gelegt ſind. Ein ſolches Talent nun kann nicht
werden in die Lükken, die ein anderer beſtimmte
der Dichter muß in jedem Momente, in welchem
ſich regt, demſelben folgen können. Aber folgt
daß er, ſo oft er auf die Regungen des Genius

thue? Schwerlich. Alſo iſt auch keine Nothwendigkeit da, daß die Ausübung dieſes Talentes ganz die Stelle des beſtimmten Berufes einnehme, ſondern man muß ſagen, Der Dichter bedarf eines anderweitigen Berufes, aber dieſer muß der Art ſein, daß die Geſchäftsführung, die er fordert, nicht ſtreng an beſtimmte Stunden gebunden iſt. So daß auch hier manches dagegen zu erinnern iſt, daß die Kunſt den ausſchließlichen Beruf ausmache, und wo es demohnerachtet vorkommt, bedarf es in jedem einzelnen Falle gleichſam als eine Ausnahme einer beſonderen Rechtfertigung. Hat nun aber auch die Poeſie ihren Urſprung nur im Privatleben und iſt ihre Oeffentlichkeit nur etwas ſpäter hinzugekommenes? Sehen wir auf die Zeit der neueren Geſchichte, welche der Erfindung der Buchdrukkerei voranging: ſo finden wir auch hier die erſten Elemente in der ſich erweiternden Privatgeſelligkeit, in den Geſang- und Reimvereinen der gebildeten Bürger in den größeren Städten, und eben ſo iſt die Poeſie der Minneſänger in der ritterlichen Geſellſchaft entſtanden für den Gebrauch der geſelligen Kreiſe. Die Poeſie, die dieſem Urſprunge am nächſten liegt, die lyriſche nämlich, iſt der Mittelpunkt, an welchen ſich alles andere bei uns angehängt hat. Der Uebergang aus dem lyriſchen ins dramatiſche, dieſe Erweiterung des Umfanges, die mit einer erweiterten Form verbunden iſt, fand ſich in jedem größeren Kreiſe von ſelbſt. Nun iſt wahr, daß ſich hernach die epiſche und die dramatiſche Dichtkunſt von dieſen Schranken frei gemacht haben, und auch die lyriſche; aber damit iſt dann auch gleich eingetreten die Regelloſigkeit in der Production, die ſtreitende Mannigfaltigkeit von verſchiedenen Geſchmaksweiſen, die Willkühr in der Erfindung und Behandlung, wovon die alte Poeſie, weil ſie im öffentlichen Leben wurzelte, viel weniger wußte, und die Erſcheinung von ſolchen, die poetiſches zu produciren als ihre Hauptbeſchäftigung anſahen. Betrachten wir die Wirkſamkeit ſolcher Dichter, welche ſich auf dieſem lokkeren Boden in dieſer Regelloſigkeit und Willkühr bewegen, und es hat ihrer viele bei uns gegeben: ſo kann man ſich der Empfindung nicht erwehren, daß auch in dieſer ſo losgeriſſenen Kunſt vieles liegt, was ſich moraliſch nicht rechtfertigen läßt, und man kann ſich nicht wundern, daß viele dieſer Dichter moraliſch untergegangen ſind; denn das iſt faſt immer das unvermeidliche Reſultat, wenn ſich der einzelne einem Gegenſtande hingiebt, der nicht ſein Maaß und ſeine Regel im öffentlichen Leben hat. Aus der großen Menge derer, die ihr ganzes Leben der Dichtkunſt gewidmet haben, ragen nur wenige hervor, von welchen man das nicht ſagen kann, und nur diejenigen werden es ſein, bei denen die Dichtkunſt entweder überhaupt vom religiöſen ausgegangen iſt,

oder die doch dem religiöſen Inhalte einen großen Theil ihres Talentes gewidmet haben.

Wir haben als Grundſaz aufgeſtellt, daß alles chriſtliche Handeln ſich an das Vorbild Chriſti anſchließen muß, und wir haben auch überall im früheren darauf zurükkgehen können, bald mehr im allgemeinen, bald mehr im einzelnen. Auf dem zulezt beſprochenen Gebiete iſt aber noch nicht davon die Rede geweſen. Wie ſteht es damit? Das jüdiſche Volk war ein ganz überwiegend kunſtloſes. Was es jemals von Kunſt gehabt hatte, das hatte ſich auf dem Gebiete des heiligen erſchöpft; es gab alſo unter demſelben keine eigentliche Kunſt mehr, ſeitdem die Production auf dem religiöſen Gebiete aufgehört hatte. Unter der römiſchen Herrſchaft verſuchten die Herodianer, griechiſche Kunſt nach Paläſtina zu verpflanzen, aber das hatte keine Folge, ſondern blieb nur innerhalb der Grenzen des Hofes. Nun iſt Chriſtus hier im nationellen eingeſchloſſen geblieben: wir können alſo auch von ihm nur dieſe Zuſammenſtimmung mit dem nationalen Leben in Anwendung bringen und müſſen uns deßhalb mehr als anderswo ohne ſpecielle Beziehung auf ihn behelfen. Damit hängt natürlich auch zuſammen, daß wir hier nicht eben ſo wie auf anderen Gebieten den Kanon des chriſtlichen Lebens zu einer gewiſſen Beſtimmtheit zu bringen vermochten. Zwar kann es überall keine anderen Vorſchriften geben, als ſolche, welche doch immer bei der Anwendung im einzelnen auf das Gewiſſen zurükkgehen; aber der Abſtand zwiſchen dem, was als das gemeinſame Bewußtſein der chriſtlichen Kirche ausgeſprochen werden kann, und dem, was als das Bewußtſein des einzelnen, iſt verſchieden auf den verſchiedenen Gebieten, und auf unſerem Gebiete am größeſten; das, was als allgemein geltend ausgeſprochen werden kann, hält ſich hier in der größeſten Allgemeinheit und es iſt nichts zwiſchen ihm und dem, was auf das individuelle Gewiſſen zurükkgeführt werden muß. Deſto nothwendiger iſt es nun, das Zurükkgehen auf das individuelle Gewiſſen ſelbſt auf einen Kanon zu bringen. Indeſſen da dieſer kein anderer ſein kann für die Kunſt, als für das Spiel: ſo wollen wir ihn auch für beide Zweige der allgemein geſelligen Darſtellung bei der Betrachtung deſſen, was uns nun noch übrig iſt, aufſtellen.

B. Das Spiel, wie es der Kunſt relativ gegenüberſteht*).

Es iſt eine Zeit lang vorherrſchende Terminologie geweſen, auch den Begriff Kunſt unter Spiel zu ſubſumiren, um ſo Kunſt dem wirkſamen Handeln entgegenzuſezen, welches unter dem Begriffe Ernſt befaßt wurde. Aber alles Spiel, wenn es in ſeiner Vollkommenheit gedacht wird,

*) Vergl. Beil. A. §. 171. 172. 173. 176.

doch auch ſubſumirt werden unter den Begriff Kunſt. Wie unter-
den ſich alſo beide? Die Differenz liegt immer darin, daß
em Gebiete der Kunſt zu unterſcheiden iſt die Thätigkeit
das eigentliche Kunſtwerk, wenngleich nicht auf allen Kunſtgebie-
uf gleiche Weiſe. Im Spiel dagegen iſt die Thätigkeit das
k ſelbſt, und zwiſchen dem objectiven, bis es das Kunſtwerk iſt, und
ſubjectiven, der Thätigkeit, iſt da nichts.

Auch hier iſt ein zwiefacher Urſprung zu unterſcheiden, der
dem öffentlichen und der aus dem Privatleben. Im Alter-
ne finden wir das Spiel in dem öffentlichen Leben als das
haus vorherrſchende; die agoniſtiſchen Spiele waren ein
itutives Element des öffentlichen Volkslebens, und ſelbſt
Schulen derſelben waren gerade diejenigen, in welchen die Jugend auch
am meiſten am öffentlichen Leben theilnahm. Bei uns, wo das
ıtliche Volksleben durchaus zurücktritt, iſt von dieſen
elen das Minimum, wogegen was wir Spiel nennen gegen-
tig nur ſeinen Ort hat in der Privatgeſelligkeit, die ſich
as häusliche Leben anſchließt. Ruht das vielleicht in der
erenz des chriſtlichen Charakters und des unchriſtlichen?
ielleicht das Spiel in der Form des öffentlichen Volksle-
gar nichts chriſtliches mehr? Geſchichtlich ließe ſich manches dafür
; denn das Chriſtenthum hat ſich ſehr zeitig, und zwar gerade ſeitdem
gefangen hat aufs neue das Leben zu geſtalten, überwiegend zu ſolchen
rn gewendet, deren Klima ein öffentliches Volksleben weniger zuläßt,
nicht nur das, ſondern wir finden, daß ein ſolches Volksleben ſelbſt
günſtigen Naturbedingungen, ja auch in denſelben Ländern, wo es
n am mächtigſten hervortrat, in der chriſtlichen Zeit am ſtärkſten zurück-
ngt iſt. Aber ich glaube doch nicht, daß daraus in der vorliegenden
hung etwas zu beweiſen iſt. Wir haben geſagt, daß das Chriſtenthum
überall den Staat hervorrufen würde, wo es ihn nicht fände, daß es
keine beſondere Staatsform begünſtige*). Jezt beginnt freilich eine dem
ſtreitende Art zu raiſonniren aufzukommen; aber ſie ruht nur auf einem
:theile, und wir evangeliſche dürfen nicht unterlaſſen, ihr gleich in ihren
Elementen zu widerſprechen. Denn ihre Meinung geht eigentlich da-
as Chriſtenthum hätte ſeiner Natur nach eine Neigung zur Monarchie,
roteſtantismus aber ſei republicaniſch, wenigſtens antimonarchiſch, folg-
nchriſtlich. Wer ſieht in dieſem Raiſonnement nicht den politiſchen
ıß des öffentlichen und geheimen Katholicismus! Wir entgegnen aber,
uch wir gute Unterthanen ſind, aber daß wir demohnerachtet als Chri-
ıns verpflichtet fühlen zu behaupten, daß auch Republicaner im ſtreng-
Sinne des Wortes eben ſo gute Chriſten ſein können, als die beſten
ırchianer. Hängt nun auch die Verſchiedenheit im öffentlichen Volksle-

*) S. o. S. 241. Vorl. 18⅔; S. 242. Vorl. 18⅔; S. 472. 483. flg.

ben nicht unmittelbar und ausſchließend von der Verſchiedenheit der Staatsformen ab: ſo iſt doch keineswegs aller Zuſammenhang zwiſchen beiden zu leugnen, wenn nämlich die verſchiedenen Formen des Staates in ihrer Individualität betrachtet werden, und ſofern das iſt, ſofern dürfen wir die Hinneigung zu einem öffentlichen Leben, in welchem das Spiel ſeinen Siz hat, nicht als einen Ueberreſt oder als eine Vorandeutung des unchriſtlichen anſehen, und wir müſſen ſagen, daß die Fortſezung der Spiele des Alterthums immer nur in ſofern als Ueberreſt des heidniſchen angeſehen werden konnte, ſofern ſie noch mit dem religiöſen zuſammenhingen. Offenbar aber iſt, daß ſich das Spiel ganz anders geſtalten und auch ganz anders beurtheilt werden muß, je nachdem es dem öffentlichen Volksleben angehört, oder der Privatgeſelligkeit. Nämlich in der lezteren iſt das erſte und urſprüngliche Element das geſellige Verkehr mit der Rede. Aber in einem öffentlichen Volksleben, wo eine große Maſſe von Menſchen zuſammen iſt, kann dieſes nicht das Grundelement ſein, denn es würde dadurch das ganze ſogleich in eine Menge kleiner Kreiſe aufgelöſt werden. Dann bleibt hier nichts übrig, als die Kunſt und das Spiel, und ſo hat ſich auch von Anfang an die Sache conſtituirt. Offenbar aber iſt nun die ganze Maſſe nur in einem Zuſtande von Receptivität, wenn von eigentlicher Kunſt die Rede iſt. Denn ſei es, daß die bildende Kunſt ausgeſtellt, oder daß ein Drama aufgeführt, oder ſonſt Poeſie öffentlich vorgetragen werde: die Maſſe kann dabei immer nur aufnehmen und die Oeffentlichkeit dabei iſt nichts anderes, als das Zugleichgeſeztſein deſſelben Zuſtandes in allen. Nur die Muſik, ſo wie ſie in der religiöſen Darſtellung das iſt, wobei die ganze Gemeinde productiv ſein kann, iſt auch in der allgemeinen Geſelligkeit diejenige Kunſtform, durch welche eine allgemeine Thätigkeit hervorgebracht werden kann, an die ſich aber ganz natürlich eine ihr rein folgende mimiſche Darſtellung im öffentlichen Leben anſchließt, ſo daß immer noch eine andere Kunſt gleichſam herausgefordert wird, nämlich das mimiſche des Tanzes, das dann den Uebergang bildet zum Spiele, ſofern dieſes Darſtellung einer körperlichen Fertigkeit iſt, und mit welchem ſich das ganze Gebiet der agoniſtiſchen Gymnaſtik für das öffentliche Volksleben eröffnet. Die verſchiedenen Formen hangen von dem Volkscharakter und dem Klima ab, ſo daß wir gleich werden ſagen müſſen, Alles was in dieſes Gebiet gehört iſt unter Vorausſezung der ſittlichen Reinheit und der Keuſchheit ſchon gerechtfertigt, wo es irgend ein öffentliches Volksleben giebt. Nicht leicht aber werden wir etwas anderes finden können, was nicht, wenn es die Stelle dieſer Spiele einnehmen wollte, die Oeffentlichkeit, die Einheit der großen Volksmaſſe in der geſelligen Darſtellung ſogleich auflöſte und ſie in ein bloſes Aggregat von Privatgeſelligkeit verwandelte. Freilich ſcheint das überall, wo die Sache nicht ſo vollkommen organiſirt iſt, wie ſie es im Alterthume

auch ſchon bei den gymnaſtiſchen Spielen der Fall zu ſein; aber ob die Maſſe ſich auch hier theilt: ſo iſt es doch nicht nothwendig, daß Einheit dabei aufhöre, ſondern man kann ſich die Theilung und den Fel zwiſchen Receptivität und Spontaneität als in beſtändigem Fluſſe n. Denken wir uns dagegen eine große Maſſe z. B. in Kartenſpielgeſellſchaften aufgelöſt; ſo iſt die Einheit und Gemeinſamkeit gänzlich verloren. Nun aber, um gleich die Aufgabe um die es ſich handelt vollſtändig zu , wollen wir bei dem Beiſpiele der gymnaſtiſchen Spiele ſtehen bleiben, an ihnen noch etwas anderes zu erwägen. Sie ſind nämlich nicht zu en von Fertigkeiten und Geſchicklichkeiten, worin der eine den anderen rifft und wobei die Darſtellung ſelbſt die Herausforderung des Urtheils Daher zeigt auch die Geſchichte, daß Preiſe für die Sieger überall Weſen der öffentlichen Spiele gehören. Dieſe Preiſe ſind nun entweder ehen als Ehrenzeichen, oder ſie haben ein Intereſſe auf dem Gebiete Eigenthums und ſind im eigentlichen Sinne des Wortes Gewinnſte. ragt ſich alſo, Können wir nicht das Spiel ganz und gar trenn von dieſer Art das Urtheil kund zu geben? und dann, Iſt ein großer ſittlicher Unterſchied, ob dieſe Preiſe mehr npreiſe ſind, oder mehr Gewinnſte? Wenn wir die Sache recht aſt nehmen: ſo müſſen wir ſagen, Es iſt in allem, was eigent- Wettkampf iſt als ſolcher, im tiefſten Grunde etwas un- tliches*), weil darin ein abſichtliches Hervorheben einer leichheit iſt, wobei die einzelne Perſon in Gegenſaz tritt n eine andere; es iſt wenigſtens vom chriſtlichen Standte aus angeſehen immer eine Verſuchung darin, weil die nliebe dabei aufgeregt wird und etwas hervorgerufen, welches das chriſtliche Princip, die brüderliche Liebe, nicht ehen kann, und Verſuchungen ſoll man nicht willkührlich orrufen. In dem Maaße alſo, als dieſe Verſuchung von öffentlichen Spielen nicht zu trennen wäre, wären ſie s was wir nicht dulden könnten. Das iſt wie geſagt das Reſulwenn wir die Sache in ihrem größten Ernſte nehmen. Aber wir en doch einen großen Unterſchied hier nicht überſehen en. Die alten nämlich ſchieden ſchon zwiſchen muſiſchen len und gymnaſtiſchen. Die erſten haben einen intellecen, die anderen nur einen materiellen Gehalt. Nun iſt ar, daß das intellectuelle dem Mittelpunkte des Lebens viel näher liegt, materielle hingegen davon getrennt werden kann. Ich kann meinen Leib als etwas außer mir anſehen, als eine Sache; meinen Verſtand nicht. alſo müſſen wir ſagen, Das rein gymnaſtiſche kann auch unter Form des Wettkampfes als etwas gleichgültiges getrieben en, als etwas was keine Leidenſchaft aufregt; je mehr das intellectuelle mit ins Spiel kommt: deſto mehr be-

*) Vergl. o. S. 479 u. 616. Vorleſ. 18¼.

kommt das ganze die Geſtalt der Verſuchung. Das werden wi
auf alles anwenden können und überall werden wir die Frage zu löſen haben
das Beiſpiel hat uns alſo auf eine ganz allgemeine Betrachtung geführ
Aber freilich, es wird doch alles immer darauf ankommen, i
wiefern die Talente, die ſich entwikkeln ſollen, etwas bede
tendes ſind, und dann in wiefern die Form des Wettkampfs
mehr oder weniger hervortretend iſt. Bei allen Wettkämpfen z. B
die ſich an die Rede anſchließen, iſt die größere Verwandſchaft mit dem frei
geſelligen Verkehre dasjenige, was alles Bedenken entfernt; eben ſo kan
kein Bedenken ſein bei denen, die nur auf ſehr geringfügigen geiſtigen Fert
keiten beruhen. Das natürliche Gebiet des Spieles aber, wenn
intellectuellen Gehalt haben ſoll, iſt doch immer die Entwi
kelung geiſtiger Fertigkeiten. Um alſo noch eine Beimiſchun
zu geben, welche da, wo eine beſtimmte Form ſtatt findet, di
Entſcheidung weniger läſtig macht, wird der Zufall eingemiſcht
Das iſt der Charakter der meiſten geſelligen Spiele in de
modernen Welt. Es giebt aber auch Spiele, in denen der Zu
fall allein entſcheidet. Dieſe lezteren nun ſcheinen gar keinen innern
Werth zu haben; ſie ſind nichts, als eine geſezmäßige Repräſentation de
Zufalles, wobei freilich viel darauf ankommt, ob der Gegenſtand, über de
man den Zufall entſcheiden läßt, bedeutend iſt oder nicht. Was kann abe
eigentlich erreicht werden durch ſolche Thätigkeit? was iſt ſie für eine Aus
füllung der Zeit? Alle Spiele dieſer Art ſind in demſelben Maaße, als ſi
eine Entſcheidung nothwendig machen, auch mit einem Preiſe verbunden. J
mehr nun dieſer Gewinnſt iſt, deſto bedeutender kann der Gegenſtand ſein
der dem Zufalle überlaſſen wird. Was läßt ſich alſo in einem ſolchen Spiel
eigentlich entwikkeln? Der Zufall führt darin das Eigenthum aus eine
Hand in die andere, und das geiſtige, was dabei übrig bleibt, kann nicht
anderes ſein, als die Art und Weiſe, wie ſich der einzelne bei dem Spiel
des Zufalls verhält, alſo nur eine Darlegung der verſchiedenen Grade von
Gemüthsruhe, wenn jemand ſich freiwillig in die Hände des Zufalls giebt
Handelt es ſich nun dabei um einen bedeutenden Theil des Eigenthums: ſo
iſt das ſchon entſchieden unſittlich. Oder kann etwa dieſes unmoraliſche durch
jenes geiſtige, was ſich dabei zeigen kann, aufgehoben werden?. Gewiß wird
niemals jemand das geringſte Gefühl von Achtung haben können gegen die
wahre oder erdichtete Gemüthsruhe, mit der einer einen Theil ſeines Vermö
gens im Spiele verliert. Zwar iſt die Gemüthsruhe in Beziehung auf den
Zufall etwas ſehr großes; aber wo der Zufall willkührlich herbeigerufen iſt,
leiſtet ſie durchaus keine Gewähr, daß ſie auch ſtichhalten werde wo der Zu
fall nicht willkührlich herbeigerufen iſt. Aber das verwerfliche verliert
ſich natürlich in dem Maaße als der Preis des Spieles etwas
unbedeutendes iſt in Beziehung auf die ganze Subſiſtenzbaſis,
indem er alsdann immer mehr nur die Bedeutung gewinnt
auf reale Weiſe die Zahl zu repräſentiren und den Effect des

Zufalles. Ist das gleich eine bloße Negativität: so erklärt es doch, wie dieses Spiel in die Geselligkeit hat hereingezogen werden können; wenn es einmal gegeben ist: so kann es eine schuldlose Art geben, daran theilzunehmen. Das aber bleibt ausgemacht, Je größer Gewinn oder Verlust werden im Verhältnisse zur ganzen Subsistenzbasis, desto unsittlicher wird das Spiel. Denn ist es ein großer Vorzug der weiteren Entwikkelung der Gesellschaft, wenn eine gegenseitige Garantie entsteht gegen das zu große Gewicht des Zufalls — Assecuranzen*) —: so ist es ja eine muthwillige Zerstörung dieses Vorzuges, wenn der Zufall willkührlich so hervorgerufen wird, daß er einen Einfluß auf die Subsistenzbasis bekommt, und wollte man sagen, es müsse eben auch Assecuranzen gegen den Zufall im Spiele geben: so ist das offenbar lächerlich. Sodann ist deutlich, daß das Spiel, so betrieben, Ernst wird, Geschäft, also seinen eigentlichen Charakter verliert, und das ist auch schon in der öffentlichen Meinung überall als etwas verächtliches gebrandmarkt; wer im Spiele gewinnen will und dadurch subsistiren, kann nicht mehr Anspruch machen auf öffentliche Achtung. Aber wenn nun das Interesse auf ein solches Minimum zurükkgeführt ist, daß es Null wird: sind dann diese Spiele, bei welchen der Zufall dominirt, in der Gesellschaft zu dulden, oder nicht? Alsdann bleibt eigentlich nichts darin übrig, als ein Sich unter einer gewissen Form dem Zufalle hingeben, nichts als die Ergözung, die der Wechsel desselben gewährt, indem Gewinn und Verlust bald auf diese Seite fallen, bald auf jene, und der Zufall bald die Wahrscheinlichkeit zerstört, bald ihr folgt. Das ist aber doch eine völlig nichtige Ausfüllung der Zeit, zumal der Zufall im Leben selbst immer noch Spielraum genug hat, daß wir einerseits bei seinem Wechsel Gleichmüthigkeit beweisen und andererseits der Beobachtung desselben uns hingeben können. Hier pflegt man nun zu sagen, es sei bei der dermaligen Constitution der Geselligkeit das Spiel in vielen Fällen ein unentbehrliches Hülfsmittel. Aber das kann ich nicht statuiren; denn ist die Gesellschaft wirklich so, daß sie eines solchen Hülfsmittels bedarf: so ist die Aufgabe nicht die, ihr dasselbe zu gewähren, sondern sie selbst so zu verbessern, daß sie desselben nicht mehr bedarf. Das Spiel also, das alles rein dem Zufalle überläßt, verwerfen wir. Anders aber ist es in dem Maaße, als eine intellectuelle Thätigkeit dabei zum Grunde liegt und der Zufall nur einigen Antheil hat am Resultate; denn so ist das Spiel allerdings ein natürliches Element der Privatgeselligkeit. Wir können also nur zwei Formen des Spieles zulassen, die möglichst anspruchslose Ausstellung der körperlichen Geschiklichkeit und das Spiel mit der intellectuellen Thätigkeit. Wenn ich nun hier eine einfache Einmischung des Zufalles postulire: so ist es nur deßwegen,

*) Siehe o. S. 497. 498.

damit nicht beim Spiele ein beſtimmtes vergleichendes Urtheil über die intellectuellen Vorzüge des einen vor dem anderen gefällt werden könne. Offenbar aber iſt hier der Gegenſaz zwiſchen der freien intellectuellen Thätigkeit und dem Zufalle etwas ganz relatives. Nehmen wir z. B. das Schachſpiel: ſo iſt im ſtrengen Sinne des Wortes gar kein Zufall dabei. Dennoch kann man niemals Gewinn oder Verluſt geradezu anſehen als Maaßſtab für die Geſchikklichkeit, die zu dieſem Spiele gehört, da immer etwas zufälliges iſt in der Art, wie jemand im Momente ſeine Fertigkeit ins Spiel ſezt; der größere oder geringere Grad der Aufmerkſamkeit im Momente iſt mehr oder weniger zufällig. Von dieſem Minimum an alſo, müſſen wir ſagen, iſt ſchon die Einmiſchung des Zufalles in jede intellectuelle Thätigkeit beim Spiele von ſelbſt gegeben. Wird aber bei vielen Spielen der Zufall noch ausdrükklich eingemiſcht, und hat das nur den Zwekk, daß der Ausgang keine Leidenſchaftlichkeit hervorbringen könne: ſo ſind ſie zuläſſig, ſofern geiſtige Thätigkeit in ihnen auftritt und nun in der Miſchung des Zufalls auf der einen und der Geſezmäßigkeit auf der anderen Seite ein Princip der Darſtellung liegt, um ſo zuläſſiger, je mehr die intellectuelle, die freie und geſellige Thätigkeit dominirt, um ſo weniger zuläſſig, je untergeordneter dieſe iſt. Wenn wir nun dasjenige betrachten, was gegenwärtig von dieſer Art am meiſten in Umlauf iſt in der Geſelligkeit: ſo müſſen wir ſagen: Wenngleich das Kartenſpiel zum Theil unter die von uns aufgeſtellten Bedingungen der Zuläſſigkeit fällt: ſo iſt doch die freie geiſtige Thätigkeit dabei eine ſo untergeordnete, daß man nicht ſagen kann, es ſei eine unſchuldige Art die Zeit auszufüllen. Es muß jeder das Gefühl der Leerheit dabei haben, und es iſt eigentlich nur angemeſſen für einen höchſt geringen Grad der intellectuellen Ausbildung. Denke ich mir alſo ein Verhältniß, wo das gymnaſtiſche nicht mehr ſtatt finden kann: ſo mag bei großem Mangel an geiſtiger Bildung das Kartenſpiel ganz ſchuldlos ſein und gute Dienſte leiſten. Aber wo irgend Menſchen eine gute Geſellſchaft bilden können: da müſſen ſie auch immer etwas beſſeres intellectuelles unter ſich auszuſtellen haben, als dieſe geringfügige Geſchikklichkeit der Berechnung. Dieſe iſt allerdings eine intellectuelle Thätigkeit, aber die Erfahrung hat es doch hinreichend beſtätigt, daß jemand ein ſehr geſchikkter Spieler ſein kann, ohne im Leben eben großen Verſtand zu zeigen. Es entſteht alſo noch der beſondere Uebelſtand dabei, daß wenn nun der Zufall auf ſolche Weiſe untergeordnet iſt, daß man den Ausgang auf die freie geiſtige Thätigkeit zurükführen kann, ſich leicht ein falſcher Ruhm bildet und eine Gewöhnung entſteht, in ganz untergeordneten Thätigkeiten etwas zu ſezen und die höheren darüber zur Ruhe zu legen. Etwas anderes wäre es, wenn man eine ſolche Form des Spiels annehmen könnte, bei der auf der einen Seite die Bedingungen der Zuläſſigkeit erfüllt, auf der anderen Seite nur eine irgendwie entſtehende und vorübergehende Leere in der Geſellſchaft ausgefüllt würde. Aber das findet ſich nicht, ſondern wenn ſich Menſchen an den Spieltiſch ſezen: ſo iſt die Forderung, daß ihre Aufmerkſamkeit nur auf das Spiel ge-

richtet ſei, und ſo wird der Einfluß der übrigen Geſellſchaft auf ſie rein aufgehoben. Wenn ich alſo auch nicht ſagen möchte, alles Kartenſpiel und was ihm ähnlich iſt ſei unter allen Formen und Umſtänden unbedingt unmoraliſch: ſo muß ich doch ſagen, Es iſt immer der Maaßſtab für einen ſchlechteren Zuſtand der Geſellſchaft als billig, und der einzelne bringt dieſem Zuſtande ein Opfer, wenn er ſpielt; er ſoll aber vielmehr ſuchen ſich davon frei zu machen und ſeine Thätigkeit darauf richten den Zuſtand der Geſellſchaft zu verbeſſern. Allein auch hier, weil wir doch Bedenken tragen müſſen, das allgemeine auf ſcharfe Weiſe auszuſprechen, müſſen wir auf das Gewiſſen jedes einzelnen verweiſen. Ich z. B. halte vom Kartenſpiele, wie ich eben ausgeſprochen habe; ich kann mir im einzelnen geſtatten daran theilzunehmen, wenn etwa gerade einer fehlt in einer Geſellſchaft, ein Spiel zu Stande zu bringen, aber das gute Gewiſſen habe ich nur, wenn ich zugleich alles thue, den allgemeinen Zuſtand der Geſelligkeit zu veredeln.

Darauf kommen wir alſo auch hier überall zurükk, wie früher bei Betrachtung der Kunſt, daß was allgemein aufgeſtellt werden kann immer etwas unbeſtimmtes iſt, alſo bei weitem das meiſte auf dem individuellen Gewiſſen ruht. Und ſo entſteht uns denn nun die Aufgabe, etwas allgemeines aufzuſtellen als Kanon für das individuelle Gewiſſen, der, wie wir ſchon bemerkt haben*), derſelbe ſein wird für beide Zweige der geſelligen Darſtellung, für die Kunſt und das Spiel, eine Formel, die zwar allgemein kann angewendet werden, aber doch von jedem einzelnen nur auf ſeine Weiſe, ſo daß alſo die richtige Anwendung immer beruht auf der richtigen Selbſtbeobachtung des einzelnen.

Wir können hier an zwei Punkte anknüpfen. Alles nämlich was Kunſt heißt oder Spiel muß der Bedingung der moraliſchen Reinheit, der Keuſchheit, unterworfen ſein, und das kann nun zwiefach gefaßt werden, als objectiver Kanon und als ſubjectiver. Objectiv iſt es zu faſſen vom Gemüthszuſtande des producirenden aus, des darſtellenden; ſubjectiv aufgefaßt bezieht es ſich auf den aufnehmenden. Zwiſchen dieſen beiden Punkten iſt ſchon eine Differenz. Es kann etwas in dem, der auf dem Gebiete der Kunſt oder des Spiels producirt, völlig unſchuldig ſein, und doch in dem, der es aufnimmt, die Sinnlichkeit aufreizen. Oder, da der Begriff der ſittlichen Gemeinſchaft nicht nur ein Verhältniß ausdrükkt zwiſchen verſchiedenen Perſonen, ſondern auch ein Verhältniß zwiſchen verſchiedenen Momenten des Lebens in derſelben Perſon**): ſo kann ſich der producirende

*) Siehe o. S. 690.
**) Siehe o. S. 510.

im erſten Augenblikke der Production, alſo in dem Momente, in welchem ſich die Tendenz zu der ſittlichen Handlung ausbildet, durchaus frei wiſſen von jeder Störung der ſittlichen Reinheit, aber in der weiteren Ausführung, wo ſchon Productivität und Receptivität zuſammenfällt, kann dennoch das alſo ſittliche auch wieder ein Aufregungsmittel der Sinnlichkeit werden. Wir werden alſo ſagen müſſen, Das muß die Grenze ſein für einen jeden in dem Gebiete der Kunſt und des Spiels, was ihn darin auf eine ſinnliche Weiſe afficirt, d. h. auf eine bloß ſinnliche Weiſe, ſo daß die Sittlichkeit Null wird. Es iſt aber leicht zu ſehen, daß die gleichmäßige Anwendung dieſes Maaßes ſehr verſchiedene Reſultate geben wird, und daß niemand aus dem Reſultate, was er gewinnt, den anderen beurtheilen kann*); denn was dem einen zur beſtimmten Verſuchung gereicht, das bewegt den anderen von dieſer Seite vielleicht gar nicht. Allein es kann auch niemandem entgehen, daß keiner hierüber anders als durch die Erfahrung zu einer beſtimmten Art und Weiſe der Anwendung gelangen kann. Denn vorausgeſezt, daß etwas zuerſt in das Bewußtſein kommt unter dem Charakter vollkommener Unſchuld: was anderes als die Erfahrung kann lehren, ob es dieſen Charakter im Verlaufe der Handlung ändere? Hier ſcheinen wir alſo erſt durch das unſittliche zum ſittlichen gelangen zu können, und eben dieſes hat Veranlaſſung gegeben zu einer anderen Behandlungsweiſe des Gegenſtandes, indem man geſagt hat, Eben weil wir nicht wiſſen können, wie Darſtellungen der vorliegenden Art uns ſpäter erregen werden, und weil wir doch die Formel nicht aufſtellen können, daß man durch unſittliches ſolle zum ſittlichen kommen: ſo müſſen wir alles für unſittlich erklären, was der Art iſt, daß es ſich möglicher Weiſe in der Folge als unſittlich zeigen kann. Nun müſſen wir unſerem erſten Reſultate eine ſolche Geſtalt zu geben ſuchen, daß es dieſer Maxime der Strenge als eine Maxime der Laxität gegenübergeſtellt werden kann, um ein mittleres zu finden. Wenn wir aber unſere Formel ſo ſtellen, Jeder wage unbedenklich alles, was ihm im erſten Augenblikke als unſchuldig erſcheint, und ſo lange, bis ihn die Erfahrung belehrt, daß es ihm zu etwas unſittlichem ausſchlägt: ſo ſtellt ſie ſich der anderen gerade entgegen und wir müſſen ſagen, daß das unſittliche darin nicht zu verkennen iſt. Worauf beruht der Gegenſaz zwiſchen beiden Arten die Sache zu faſſen? Das unrichtige in der lezten Formel liegt darin, daß dabei die Erfahrung in dem Augenblikke, wo die Maxime aufgeſtellt wird, als abſolut Null geſezt wird. Aber die ſtrenge Maxime hat denſelben Fehler. Denn wenn geſagt wird, Wo ich im Voraus nicht wiſſen kann, welcher der Ausgang ſein wird, da muß ich von der Möglichkeit eines unſittlichen Ausganges auch bei dem unſchuldigſten Anfange ausgehen:

*) Siehe o. S. 635. 636.

ſo iſt auch hier die Hypotheſis keine andere, als das Null der Erfahrung. Dieſer gemeinſame Fehler iſt der Grund, auf dem der Gegenſaz beider Maximen beruht, und vermeiden wir ihn, ſo kann der Gegenſaz gar nicht entſtehen, d. h. wir ſind dann eo ipso in der Mitte zwiſchen beiden Extremen. Nun iſt offenbar, daß dieſe Vorausſezung der Erfahrungsloſigkeit wiederum beruht auf der reinen Vereinzelung; denn für den einzelnen für ſich betrachtet kann allerdings in jedem Momente eine Erfahrungsloſigkeit eintreten. Aber dieſe Vereinzelung exiſtirt nicht, und wir müſſen uns hier nur auf den Punkt ſtellen, wo das perſönliche Bewußtſein und das gemeinſame zuſammenfallen, und ſie in ihrer gegenſeitigen Wirkung auf einander betrachten. Das gemeinſame Bewußtſein iſt das Reſultat der Erfahrung aller einzelnen und in jedem ſoll es in jedem Momente zuſammenſein mit ſeinem perſönlichen Bewußtſein. Dann iſt aber auch die Erfahrungsloſigkeit aufgehoben, und wir müſſen ſagen, In ſofern es über die Gegenſtände auf unſerem Gebiete ein gemeinſames Bewußtſein giebt: in ſofern muß der einzelne daſſelbe als Ergänzung ſeiner Erfahrungsloſigkeit zum Grunde legen in jedem Augenblikke, in welchem er ſich die Formel ſtellen ſoll. Aber freilich, damit ſind wir noch weit entfernt von einer völligen Löſung des aufgeſtellten Gegenſazes, weil nämlich in der chriſtlichen Geſellſchaft das gemeinſame Bewußtſein oder das öffentliche Gewiſſen ſo wenig eins iſt und ſo ſehr ein verſchiedenes, daß wir es ſelbſt überall in dem Gegenſaze der laxen und der ſtrengen Maxime befangen finden; unſere Formel ſcheint alſo immer noch einer Ergänzung zu bedürfen. Indeſſen gewiſſe Regionen giebt es doch immer, in Beziehung auf welche das öffentliche Gewiſſen eins iſt, und nur in einem engeren Kreiſe offenbart ſich die Differenz. Alſo wird auch nur in dieſem die Nothwendigkeit der Ergänzung ſtatt finden, und wenn wir nun fragen, Was thut denn in dieſer Beziehung der chriſtlichen Gemeinſchaft noth, damit jeder in jedem Momente rein ſittlich verfahren könne?: ſo iſt die Antwort, Dieſes, daß das Gebiet der Differenzen immer enger begrenzt werde. Das führt uns, ſehen wir, aus unſerem eigentlichen Gebiete heraus, denn hier iſt es offenbar zu thun um ein correctives, alſo wirkſames Handeln. Wäre dieſes ſchon vollendet: dann könnte nicht mehr die Rede ſein von zweifelhaft ſittlichem im Gebiete des darſtellenden Handelns. Nun kann beides nur mit einander vollendet werden, alſo müſſen wir ſagen, Ein jeder muß ſich ſo einrichten, daß alles was er in der vorliegenden Beziehung thut ein Beitrag werde zu jenem correctiven Handeln, durch welches das zweifelhafte Gebiet immer enger begrenzt werden muß. Auf welchem Wege iſt das zu beſchaffen? Auf keinem anderen, als auf dem der freiſten geſelligen Mittheilung und der größten Offenkun-

bigkeit in Beziehung auf das, was an und für ſich das innerlichſte iſt. Und damit ſind wir wieder auf dem Gebiete des darſtellenden Handelns. Wir ſagten, Das öffentliche Gewiſſen, welches allein die Erfahrungsloſigkeit des einzelnen ergänzen kann, iſt nur über gewiſſe Punkte einig, über andere nicht. Wo es nun nicht einig iſt, da fehlt alſo die vollſtändige Ergänzung, und da muß der einzelne verfahren nach einer von jenen beiden Maximen. Entweder muß er ſagen, Was du mit gutem Gewiſſen beginnen kannſt, das magſt du auch verfolgen, bis es dir etwa zum unſittlichen ausſchlägt, oder Weil dir die Gewißheit fehlt, daß dir dies oder das nicht zum unſittlichen ausſchlagen werde: ſo mußt du auch den reinen Impuls dazu als möglicher Weiſe gefahrbringend umgehen. Können wir nun beſtimmen, welcher von beiden Maximen jemand folgen ſoll auf einem Gebiete, auf welchem eben beide noch nothwendig ſind weil natürlich? Nein. Dieſe Maximen ſind jede für eine andere Gemüthsart, die eine für die der ängſtlichen, die andere für die der kühnen. Beide Gemüthsarten hat Gott neben einander gemacht, und auch in der chriſtlichen Kirche finden wir ſie immer noch neben einander; alſo muß auch jeder das Recht haben nach derjenigen Maxime zu handeln die ſeiner Gemüthsart gemäß iſt, jedoch, da das Gebiet, auf welchem noch beide Maximen natürlich ſind, allmählig immmer mehr eingeſchränkt werden ſoll, nur unter der Bedingung, daß er das Reſultat, welches aus der Befolgung ſeiner Maxime hervorgeht, in die gemeinſame Erfahrung hineintrage, und daß eben dieſes Hineintragen mit aufgenommen werde in die Maxime. Wenn alſo jeder diejenige wählt, die ſeiner Gemüthsart angemeſſen iſt, und ſich die Regel ſtellt, Was dabei herauskommen wird, dadurch will ich zugleich anderen lehrreich werden, indem ich jeden meiner Fehltritte als Warnungszeichen hinſtelle: ſo wird er ſittlich handeln, er folge nun der einen Maxime, oder der anderen. Darauf können wir die Probe auf das beſtimmteſte machen, wenn wir fragen, Wie wird denn unter dieſer Vorausſezung jeder beurtheilt werden müſſen vom Standpunkte der entgegengeſezten Maxime aus? Da ſcheint mir die Sache nun ſo zu liegen. Der bedenkliche wird immer vorausſezen, daß der der freieren und kühneren Maxime folgende übel anlaufen werde, aber auch dieſes, daß ſich derſelbe durch die That ſelbſt widerlegen und von ſeiner gefährlichen Maxime zurükkommen werde. Und das iſt ja alles, was der bedenkliche verlangen kann. Der dagegen der freieren Maxime folgt, ſezt vor jenem voraus, daß er ſich unnüzer Weiſe abquäle und ſich das Leben trübe mache, und das wird in ſofern immer leichter zu tragen ſein, ſofern das einzelne Handeln auf dieſem Gebiete keine ſolche ſittliche Nothwendigkeit hat, als auf anderen Gebieten. Aber wie ſteht es nun mit dem Lehrreichwerden durch die Mittheilung der Reſultate? Der der freieren Maxime folgt, hat

auf jeden Fall ein Reſultat zu geben. Nämlich führt er das ſittlich angefangene ſittlich durch: ſo kommt das Reſultat heraus, daß für Menſchen ſeiner ſittlichen Stufe eine gewiſſe Darſtellung etwas durchaus unſchuldiges iſt. Nimmt dagegen das ſittlich begonnene einen unſittlichen Ausgang: ſo wird das Urtheil befeſtigt, daß die Reinheit der Darſtellung bei ihrem erſten Anfange keine Gewähr leiſtet für ihren ſittlichen Ausgang. Bei dem anderen aber ſcheint eigentlich gar kein Reſultat herauszukommen. Denn wenn er bei der erſten Bedenklichkeit ſogleich ſeinen Impuls fallen läßt: ſo kann niemand daraus abnehmen, was das Reſultat geweſen wäre, wenn er ſeine Bedenklichkeit überwunden hätte. Da ſcheint es alſo, als ob hieraus gar nichts lehrreiches entſtehen könnte, und daß der freieren Maxime der Vorzug zu geben ſei, weil ſie, mit eingeſchloſſen die Mittheilung der Erfahrung, in jedem Falle die Sittlichkeit fördern müſſe. Allein auch die Maxime der Bedächtigkeit giebt ein Reſultat. Nämlich nicht überall, wo etwas auf dieſem Gebiete begonnen wird, fällt jedem auch ein, daß es auch einen unſittlichen Ausgang nehmen könnte, ſondern oft wird fortgefahren, ohne daß die mindeſte Bedenklichkeit entſteht. Aber demohnerachtet kann der Fall eintreten, daß das begonnene einen unſittlichen Ausgang nimmt, und das iſt dann eine poſitive Erfahrung. Und was iſt von dieſer das Reſultat? Offenbar dieſes, daß die bedächtige Maxime an ſich keine vollkommene Sicherheit geben kann, weil ob ſie angewendet wird doch nur darauf beruht, ob einem auch im Momente die Bedenklichkeit einfällt. Alſo der ſittliche Ausgang in ſolchen zweifelhaften Fällen wird durch dieſe Maxime eben ſo wenig geſichert. Auf dieſe Weiſe kann alſo der Mangel, der auf dieſem Gebiete an allgemeinen Formeln ſtatt findet, allmählig gehoben werden. Von der einen Seite ergiebt ſich dabei auf unmittelbare Weiſe, ſowol was wirklich unſchuldig iſt, ohnerachtet es von vielen für ſehr bedenklich gehalten wird, als was wirklich bedenklich iſt, ohnerachtet viele es anfänglich ſehr leicht nehmen. Von der anderen Seite ergiebt ſich, wie der einzelne doch immer unſicher bleibt, ſo lange er nur auf dem perſönlichen Bewußtſein und Gewiſſen ruht, und wie die wahre Sicherheit nur ruht auf dem innerſten Zuſammenhange des öffentlichen Gewiſſens und des einzelnen perſönlichen. Offenbar nun iſt die ängſtliche Maxime und die dabei zum Grunde liegende Gemüthsart daſſelbe, was Paulus das ſchwache Gewiſſen nennt, und wenn er ſagt, daß die ſchwachen am Gewiſſen ſollen getragen werden und daß man ihnen keinen Anſtoß geben ſolle: ſo geht das bisher von uns geſagte ganz und gar in dieſer Forderung auf. Denn Anſtoß geben iſt hier nichts anderes, als jemanden verleiten nach einer Maxime zu handeln, die ſeiner Gemüthsart entgegen iſt. Freilich kann hier auf beiden Seiten gefehlt werden; aber die Gefahr Anſtoß zu geben liegt doch nur auf der einen. Wenn nämlich derjenige, der der freieren Maxime folgt, in einem gegebenen Falle den anderen verleiten will, ſeine Bedenklichkeit fahren zu laſſen: ſo fordert er ihn auf gewiſſenlos zu handeln, und wenn er ihm auch nur eine beſtimmte Reizung dazu giebt: ſo

regt er ihm doch die ſinnliche Oppoſition gegen das Gewiſſen auf. Das kann nur vermieden werden, wenn der freiere ſeine Maxime immer nur als eine ſubjective hinſtellt und wenn er ſein Handeln niemals ſo einrichtet, daß es dem anderen zum Reize werden kann. Wenn er aber zu erkennen giebt, daß er das Reſultat ſeines Handelns in die allgemeine Erfahrung hineinlegen will: ſo liegt darin ſchon, daß er die Möglichkeit eines unſittlichen Ausganges zugiebt, und dann kann er ſchon dem anderen nicht mehr zum Anſtoße gereichen. Wenn dagegen der bedenkliche dem freieren ſeine Bedenklichkeit mitzutheilen ſucht: ſo fordert er doch zu keiner Gewiſſenloſigkeit auf, eben weil keine ſittliche Nothwendigkeit iſt in dem einzelnen Handeln auf dieſem Gebiete. Anſtoß alſo kann er nicht geben. Er ſollte aber auch immer zufrieden ſein, ſo oft der andere glaubt, ſich auf ſeinem Wege nicht aufhalten laſſen zu dürfen *).

Quantität. Das Intereſſe des Chriſtenthums leidet nicht, daß die freie geſellige Darſtellung auf Null gebracht werde, weil aus dieſer die Elemente müſſen genommen werden für die religiöſe Darſtellung. Ein Zuwenig der geſelligen Darſtellung wäre vorhanden, wenn Elemente fehlten, aus denen die religiöſe Darſtellung ſich nähren muß, alſo wenn eine Dürftigkeit der religiöſen Darſtellung unvermeidlich wäre. Sofern aber Elemente ſind in der geſelligen Darſtellung, aus welchen ſich die religiöſe nicht nähren kann: in ſofern ſcheint ein Zuviel der geſelligen Darſtellung vorhanden zu ſein. Man könnte folgern, So müſſe alſo alles ſcherzhafte wegfallen, denn das könne nicht in die religiöſe Darſtellung eingehen. Aber das iſt nicht gemeint. Es kommt nur darauf an, den Habitus der geſelligen Darſtellung überhaupt in Beziehung auf die religiöſe Darſtellung zu begründen. Iſt alſo das ſcherzhafte ein weſentliches Element der natürlichen geſelligen Darſtellung: ſo darf es nicht fehlen, damit das ganze da ſei, aus welchem ſich die religiöſe Darſtellung nährt. Wir müſſen alſo unſerer Formel hinzufügen, Ein Zuwenig der geſelligen Darſtellung iſt auch dann, wenn ſie ſo beſchränkt iſt, daß kein Habitus des geſelligen Darſtellens überhaupt daraus entſtehen kann; denn alsdann leidet die religiöſe Darſtellung auch, geſezt auch es fehlte keines von den Elementen, die die religiöſe Darſtellung in ſich aufnehmen kann. Man muß es als das Reſultat des geſelligen Gebietes der Darſtellung anſehen, daß ſich hierüber jeder mit allen leicht verſtändigt. Aber nun müſſen wir ſagen, Eine Differenz iſt einmal geſezt zwiſchen der religiöſen Darſtellung und der geſelligen. Iſt alſo die geſellige Darſtellung der Art, daß der Habitus, der daraus entſteht, ſich bloß auf die Differenz bezieht: ſo muß alsdann der Einfluß auf die religiöſe Darſtellung Null ſein. Und ſo wie wir einerſeits das nicht ausſchließen, was in die religiöſe Darſtellung nicht eingehen kann: ſo müſſen wir andererſeits darauf beſtehen, daß der allgemeine Charakter der geſelligen Darſtellung ein ſolcher ſein muß, daß die Beziehung auf die religiöſe Dar-

*) Vergl. o. S. 634—638. 645. 661. 673.

ıng immer darin mitgeſezt iſt. Hieraus nun geht uns ein Richtmaaß
or für das einzelne Gewiſſen. So wie nämlich dem einzelnen von einem
kte der geſelligen Darſtellung der Uebergang nicht mehr möglich iſt in
religiöſe Darſtellung: ſo iſt zwiſchen beiden Gebieten eine Oppoſition ge-
von welcher gerade das Gegentheil ſein ſoll. Wir werden alſo ſagen
ſen, Wenn nur das Gebiet der geſelligen Darſtellung ein für allemal in
Schranken der ſittlichen Reinheit und Keuſchheit gehalten wird: ſo wird,
das qualitative betrifft, jede Oppoſition gegen das religiöſe unmöglich
Ein ſchuldloſer Scherz z. B. wird ein frommes Gemüth nie hindern,
fromme Bewußtſein hervorzurufen. Aber ein allzulanges Beharren in
Gebiete der geſelligen Darſtellung wird die Hervorrufung des religiöſen
weren, weil es eine dem religiöſen hinderliche Gewöhnung in dem be-
ren Gebiete der Geſelligkeit erzeugt und vermehrt. Und das werden
auch ſogleich auf das Verhältniß zum wirkſamen Handeln anwenden kön-
Indem nämlich auf dem Gebiete der Darſtellung Luſt und Unluſt, als
uls angeſehen, zur Indifferenz gebracht werden: ſo entſteht daraus eine
he des Gemüthes von jedem Eindrukke afficirt zu werden, der dann den
uls zu einem wirkſamen Handeln mit ſich bringt. Das iſt das, was
als einen natürlichen Erfolg der geſelligen Darſtellung erwarten. Dieſe
ılſo auch ihr natürliches Maaß darin, daß ſie uns wirklich erfriſche für
wirkſame Handeln. Erreicht ſie das nicht: ſo iſt ſie zu klein; überſättigt
o iſt ſie zu groß und bringt dann auch keine Erfriſchung hervor, ſondern
gt vielmehr von neuem die Nothwendigkeit erfriſcht zu werden. Unſere
tel wird alſo dieſe ſein, Ein Zuviel in der geſelligen Darſtel-
ı iſt überall, wo ſie auf der einen Seite den Uebergang
wert in die religiöſe Darſtellung, auf der anderen Seite
für das wirkſame Handeln nicht erfriſcht, ſondern ermüdet
lähmt*).

Offenbar aber ſind dieſe Kanones nur für das individuelle perſönliche
ſſen, denn das Maaß, das ſie beſtimmen, kann für jeden ein anderes
Nun aber exiſtirt doch das ganze Gebiet der geſelligen
ſtellung nur durch Gemeinſchaftlichkeit; es kann alſo auch
als ein ſittliches exiſtiren, ſofern mehrere ein und daſſelbe
ß haben. Demnach poſtuliren wir ein gemeinſames und
, Es müſſen ſich diejenigen zuſammenfinden, die ein ge-
ıſames Maaß haben, weil ſonſt keine Darſtellung zu Stande kom-
könnte. Aber wie ſollen ſich nun dieſe zuſammenfinden?
Verhältniß zum wirkſamen Handeln hängt ab von der Capacität der
r und von der Art und Weiſe des Geſchäftes, das Verhältniß zur reli-
ı Darſtellung hängt ab von der Capacität der Natur und von der Idee
eſonderen kirchlichen Gemeinſchaft; denn die verſchiedenen kirchlichen Ge-
chaften differiren ſelbſt in Beziehung auf das Quantum der religiöſen

*) Vergl. o. S. 631. flg.

Darstellung, das sie fordern oder zulassen. Also bleibt nur übrig, daß jeder in mehreren Kreisen der geselligen Darstellung verfire, um in allen zusammengenommen sein richtiges Maaß zu erfüllen. Jeder muß darstellen in einer Gemeinschaft, die am meisten von der Berufsgleichheit ausgeht, in einer anderen, welche sich am meisten an die kirchliche Gleichheit anschließt, und endlich in einer solchen, welche auf die Capacität der Natur zurükkgeht, und also auf der Gleichheit der Stimmung beruht.

So stellt sich die Sache, wenn wir vom Anfangspunkte ausgehen: wie aber, wenn wir nun auf den Endpunkt sehen? Dieser ist, daß auch alle jene Differenzen immer in einander aufgelöst werden, und die Approximation dazu kann wieder auf nichts anderem beruhen, als auf der treuen Befolgung unserer Kanones, besonders auch sofern sie fordern, die schwachen zu tragen und zu unterstüzen. Die Absicht dieser schwachen im Gewissen ist keine andere, als das Gebiet des christlichen Lebens rein zu erhalten, und eben dazu sollen sie unterstüzt werden. Das werden sie aber, wenn auf der einen Seite ihre Erkenntniß vermehrt wird und berichtigt, wozu es also der gegenseitigen Mittheilung aller Erfahrungen bedarf; und wenn ihnen auf der anderen Seite eine immer größere Basis dargeboten wird für ihren eigenen persönlichen Zustand, was nur so geschehen kann, daß mit Berükksichtigung des aufgestellten Maaßes die verschiedenen Kreise der geselligen Darstellung richtig organisirt werden. Denn geschieht das nicht: so kann auch kein Gemeingefühl entstehen und keine gemeinsame Praxis, innerhalb welcher allein an jedem Punkte das richtige Verhältniß der geselligen Darstellung zur religiösen und zum wirksamen Handeln sich auszusprechen vermag*).

Wir haben es schon bedauert, daß wir auf diesem Gebiete weniger als auf anderen zurükkgehen können auf das Vorbild Christi. Wenigstens wenn wir die Sache im einzelnen nehmen, können wir es nicht, da in dem Volke, unter welchem Christus lebte, dieses Gebiet nur sehr wenig angebaut und ausgebildet war. Wenn wir aber auf die Regel zurükkgehen, die wir nur für die Subjectivität haben aufstellen können: so kommen wir doch auch auf das Vorbild Christi zurükk. Denn wir haben in seinem Leben die sichere Gewähr, daß er nichts wird ausgeschlossen haben aus dem Gebiete der geselligen Darstellung, wovon ein Uebergang in das religiöse Gebiet möglich war, und daß er nicht wird aufgenommen oder soweit ausgedehnt haben, daß dadurch das religiöse Bewußtsein hätte müssen zurükkgedrängt werden. Denn das religiöse Bewußtsein war in ihm absolut, und die andere Seite davon ist nothwendig die, daß es ihm absolut unmöglich war, etwas in sein allgemein menschliches Bewußtsein aufzunehmen, was von jenem wäre ent-

*) Vergl. Beil. A. §. 146 – 152. und oben Seite 630. 631. 655. fol.

gestoßen worden. Eben so klar ist, daß die ganze Tendenz seines geselligen Lebens darauf gegangen ist, alle Differenzen aufzuheben, sofern sie das Zusammenfließen aller in einem und demselben Gebiete des geselligen Lebens hätten verhindern oder auch nur erschweren müssen. Denn wir sehen ihn unter den verschiedensten Classen von Menschen versiren, unter Menschen der verschiedensten Stände und Bildung, und sie dadurch in mittelbare Berührung bringen. Das Anschließen an das, was auf diesem Gebiete das ähnliche ist, ist ihm immer nur Durchgangspunkt; sein Ziel ist nie ein anderes, als die innigste Vereinigung aller. Und so hat er auch innerhalb des Volkes, in welchem er lebte, selbst die religiösen Differenzen vernichtet in Beziehung auf das Gebiet des geselligen Lebens. Er ist bei den Samaritern gewesen, bei den Pharisäern, und selbst auch bei den Sadducäern, denn die ἄρχοντες waren meist solche; also waren ihm offenbar alle religiösen Differenzen für das Gebiet der geselligen Darstellung aufgehoben. Ist es uns also auch nothwendig, daß wir uns in der geselligen Darstellung zunächst an die halten, die uns auf dem religiösen Gebiete am nächsten stehen: so sollen wir das doch auch nur ansehen als einen Durchgangspunkt und dabei immer die Vereinigung aller im Auge haben*).

Es würde mir sehr wider meine Natur gewesen sein, unserer ganzen Darstellung die Form zu geben, daß wir bei diesem Gebiete schließen mußten, wenn nicht die Kritik desselben aus dem Standpunkte des Christenthums uns nothwendig immer wieder von selbst auf das innerste zurükkführte. Denn wenn wir nun die Regeln betrachten, die ich aufgestellt habe, und die Schwierigkeit, die eine feste Handlungsweise in unserem Gebiete hat; so sieht man, daß die richtige Anwendung aller Regeln nur davon abhängt, zuerst daß der sinnliche Lebensgehalt niemals für uns das bestimmende werde, dann daß wir niemals von dem christlichen Grundprincipe, dem nämlich der wesentlichen Gleichheit aller Christen, abgehen. Und je fester in jedem beide Punkte begründet sind: um desto mehr wird er beitragen können, die zu schroffen Gegensäze zu mäßigen, so daß wir also auch auf diesem alleräußersten Gebiete die ganze Wirksamkeit des Christenthums auf dieselbe Weise sehen, wie sie auf den anderen Gebieten sich uns dargestellt hat.

Vorles. 18$\frac{26}{27}$. Schlußbetrachtung. Würde das ganze Leben von von vorne an in jeder Beziehung den von uns aufgestellten Regeln gemäß aufgebaut: so würde es vollkommen sein. In dieser Hinsicht also wird unsere Darstellung gewiß genügen. Nun aber hat unser Leben nirgend den rein sittlichen Ursprung und Verlauf, und daraus entstehen denn nothwendig mancherlei Collisionen und casuistische Fragen. Es fragt sich also, wiefern

*) Vergl. oben S. 641. 642. 690.

unſere Darſtellung auch in dieſer Beziehung als ausreichend kann angeſehen werden. Daß wir nicht alle ſchwierigen Fälle der bezeichneten Art berückſichtigt haben, kann uns nicht zum Vorwurfe gereichen, denn als individuelle ſind ſie eben gar nicht zu erſchöpfen. Aber iſt aus unſerer Darſtellung immer ſicher zu entnehmen, wie ſie zu löſen ſind? Es iſt z. B. die Frage aufgeworfen, ob es nicht in gewiſſen Fällen erlaubt ſei eine Unwahrheit zu ſagen. Wir verneinen ſie, und jeder wird ſie mit uns verneinen, ſofern es darauf ankommt, von vorne herein ein ſittliches Leben zu conſtruiren. Jeder ſoll alle ſeine Verhältniſſe ſo ordnen, daß ihm die Nothwendigkeit eine Unwahrheit zu ſagen, gar nicht entſtehen kann, ſo alſo, daß niemand wagen wird, ihm eine ungehörige Frage vorzulegen, oder wagt man es doch, daß ſie auch ohne Nothlüge zu beſeitigen iſt. Aber wenn nun einmal eine ſolche reine Conſtruction aller Lebensgebiete verſäumt iſt, wenn man einmal mit ſolchen lebt, die die verſchiedenen Lebensgebiete mit einander vermiſchen und darum auch in ſolchen Beziehungen fragen, in welchen ſie wiſſen ſollten, daß ihnen nichts geſagt werden darf, und wenn man einmal eine ſolche Stellung zu ihnen eingenommen hat, daß eine einfache Abweiſung der Frage gerade die Antwort wäre, die man nicht geben darf: wie dann? Dann iſt es ſchwerlich immer möglich, der Unwahrheit ganz zu entgehen, und die Erniedrigung, die in jeder Lüge liegt, widerfährt dann nicht dem antwortenden, ſondern dem unſittlich fragenden. Demohnerachtet kann die Sittenlehre ſich nicht anders conſtruiren, als es in unſerer Darſtellung derſelben hervorgetreten iſt, und dieſe Darſtellung muß durchaus als ausreichend erſcheinen. Denn einerſeits bleibt ausgemacht, daß nichts den Colliſionen vorbeugen kann als die Weisheit, die das höchſte Product der Beſonnenheit iſt und die jeden von Anfang an die rechte Stellung nehmen läßt; es bleibt alſo dabei, daß vor allem die Weisheit angeſtrebt werden muß, obgleich ſie ein unendliches iſt. Andrerſeits aber iſt deutlich, daß auch in jedem einzelnen Momente, auch in jeder gegebenen Colliſion keine andere Regel gelten kann, als eben dieſe, aus der vollkommenen Beſonnenheit heraus zu handeln, die immer die Totalität aller Verhältniſſe im Auge hat und behält. Die Beſonnenheit iſt aber nicht, wo nicht der Geiſt Gottes iſt, der chriſtliche Geiſt, der immer ein Geiſt der Wahrheit iſt und der Liebe, und der allein im Stande iſt, auch in den Fällen, wo der einzelne durch die Verworrenheit der Geſammtheit leidet — und jeder wird dadurch leiden, jeder wird noch in ſchwierige Gewiſſenszuſtände kommen, ſo lange nicht der ſittliche Zuſtand überhaupt zu ſeiner Vollendung gelangt iſt —, die allein der Wahrheit, der Sittlichkeit angemeſſene Entſcheidung treffen zu laſſen. Darum gilt immer nur das Eine, dieſem Geiſte in abſoluter Einfalt, die die höchſte Sittlichkeit iſt, zu folgen, und wo man anfängt, ſich künſtlich durchzuhelfen, da fühle man, daß man nicht mehr vom rechten Geiſte geleitet wird. Der Theorie aber kann nur obliegen, dieſen Geiſt und in ihm die vollſtändige Beſinnung über den Zuſammenhang aller Lebensverhältniſſe zur Anſchauung zu bringen.

Beilagen.

Beilage A.

Die chriſtliche Sittenlehre.

1809.

Einleitung.

§. 1.

chriſtliche Sittenlehre iſt über 200 Jahre eigne
:in.

ımbertus Danaeus. Georgius Calixtus. Vorher nur
'gmatik zuſammen.

§. 2.

5eit ihrer Trennung von der Dogmatik hat man
ɟte geſucht vom wiſſenſchaftlichen zurükkzubringen,
:e dazu hinauf.

›gmatiſche Bearbeitungen. Kantiſche. Das chriſtliche als
ıdte Moral, das philoſophiſche als reine davor. Andere
n) aus Verzweiflung an der philoſophiſchen Moral.

§. 3.

)urch die Vermiſchung verlieren beide ihr eigen-
hes, die wiſſenſchaftliche das ſtrenge, die theolo-
›as rein religiöſe.

Wie es ſich ausnimmt, zu einem philoſophiſchen Saze Schriftſtellen angeführt zu ſehen. — Beſtändiger Gegenſaz philoſophiſcher Moralſyſteme. Skandal gegenſeitiger Beſchuldigungen von Unſittlichkeit und Irreligion. Das Chriſtenthum unter Parteien und Secten geworfen, da es ſich doch geſchichtlich immer über ſie erhaben zeigt. Das Verhältniß beider muß beſtimmt werden, um ſie recht aus einander zu halten.

§. 4.

Der Gegenſtand beider iſt ganz derſelbe.

Muß es auch dem Umfange nach ſein. Wenn die Offenbarung mehr enthält: ſo iſt entweder die Nothwendigkeit der Offenbarung durch die Vernunft nachgewieſen, und dann enthält doch dieſe alles implicite; oder nicht, und dann iſt die Offenbarung unbegründet. Wenn die Vernunft mehr enthält, iſt das Offenbarungsprincip unzulänglich.

§. 5.

Die Erkenntnißart iſt verſchieden.

§. 6.

Lehrſaz. Zwei Formen des Erkennens, Anſchauung und Gefühl.

Erläuterung. Hervortreten des Objects und Hervortreten des Subjects.

§. 7.

Die philoſophiſche Sittenlehre iſt eine ſich ſelbſt analyſirende Anſchauung.

Erläuterung. Prozeß des Vernunftlebens.

§. 8.

Die chriſtliche Sittenlehre kann das nicht ſein.

Die Glaubenslehre, mit der ſie gleiche Geltung hat, müßte ſonſt philosophia prima ſein.

§. 9.

Lehrſaz. Jede Anſchauung begleitet ein Gefühl, welches darauf bezogen und als gleichzeitig geſezt wird, und ſo auch jedes Gefühl eine Anſchauung.

Beispiele. Wie wir uns selbst Object werden. Wissen des Wissens giebt es nicht, auch nicht Gefühl des Gefühls.

§. 10.

Die Beschauung des Gefühls ist Reflexion. Jeder religiöse Lehrsaz ist eine Reflexion.

Δόγματα, ἃ δέδοκται τῇ ἐκκλησίᾳ. Gegensaz von *ἐπιστήμη* und *δόξα*.

§. 11.

Die christliche Sittenlehre ist also Sammlung der Aussprüche des christlichen Gefühls über das rechte und gute.

Beurkundung durch die Art und Weise, wie sich das einzelne legitimirt*).

§. 12.

Sie hat nur in dem Maaße Werth, als sie als das Werk der Kirche kann angesehen werden.

Der einzelne ist nicht sicherer Repräsentant. Er kann auch nicht alle Affectionen des Gefühls unmittelbar haben.

§. 13.

Die meisten Bearbeitungen haben wenigstens das Fachwerk von der philosophischen Sittenlehre entlehnt.

Nicht von den drei Pflichtgebieten gilt dieses. Diese sind vielmehr aus der höchsten christlichen Formel, Du sollst Gott lieben u. s. w. entlehnt. Aber fast von allen anderen.

§. 14.

Ohnerachtet des anscheinenden Vortheils ist auch dieses zu widerrathen.

Vortheilhaft nämlich scheint es, weil so die Vollständigkeit zu sichern wäre. Zu widerrathen ist es**) 1. wegen des beständ-

*) Randbem. Schleiermacher's. Am Ende muß sie sich mit der philosophischen ausgleichen. Im Werden ist die philosophische weit unvollkommener, daher auch die Annäherung von ihrer Seite.

**) Randbem. Schl's. Eine lutherische eudaimonistische Sittenlehre wird einer eben solchen katholischen ähnlicher sehen, als einer lutherischen rationalistischen. Also wird das theologische nothwendig verwischt.

digen Gegensazes auf dem Gebiete der Vernunftsittenlehre (Stoiker, Epik., Platon., Aristotel., Eudaimonisten, Rationalisten) und zwar so, daß die Parteien sich gegenseitig der Unsittlichkeit und Irreligiosität beschuldigen. Einzelne können wol als Philosophen zu einer gehören, die Kirche aber darf nicht das Ansehen bekommen in diese Parteien verwikkelt zu sein, wie auch die Geschichte im großen immer beweiset, daß sie es nicht ist; 2. weil der Eintheilungsgrund immer mit dem Principe zusammenhängt, und also der von der Anschauung ausgehende niemals passen kann.

§. 15.

Eben so wenig darf sie die Art der Deduction oder des Beweises mit der philosophischen Sittenlehre gemein haben.

Dies verwikkelt die Kirche noch tiefer in die philosophischen Parteien. Zu vermeiden ist diese Verwikkelung nie ganz, theils weil die Darstellung doch unter dem Gebiete der Wissenschaft steht (so daß ich selbst nicht dafür stehen kann die Terminologie zu vermeiden), theils weil sie auch polemisch gegen das gleichzeitig außer der Kirche geltende verfahren muß. Aber sie darf doch nicht angekündigt, sanctionirt oder gesucht werden.

§. 16.

Die Kirche wird nicht durch die Anschauung geleitet, sondern durch das Gefühl †. Die christliche Sittenlehre enthält also die Aussagen des Gefühls.

† Ihre ganze Existenz beweiset dies, und daß die Leiter der Kirche zugleich wissenschaftliche Männer sind, beweiset nichts dagegen.

§. 17.

Sie muß also als wissenschaftliche Darstellung in der Anschauung des Gefühls die Gewährleistung der Vollständigkeit und das Princip der Deduction finden.

1. Das Gefühl der Kirche umfaßt offenbar das ganze Leben. Aus der Anschauung desselben müssen sich auch seine wesentlichen Richtungen ergeben.

2. Jedes einzelne darf nur nachgewiesen werden als besondere Bestimmtheit des Grundgefühls.

§. 18.

Lehrsaz. Das Gefühl ist ein höheres und niederes.

Das gemeinsame ist die Unmittelbarkeit des als Zustand bestimmten Bewußtseins, welches außer seiner Bestimmtheit zugleich als Förderung oder Minderung des Lebens in Lust und Unlust erscheint. Der Gegensaz beruht auf der Beziehung des einen auf das sinnliche, des anderen auf das intellectuelle Dasein.

§. 19.

Das höhere Gefühl ist nur Eins. Das sittliche und religiöse sind nur zwei verschiedene Ansichten eines und desselbigen.

Entweder religiös ist die Beziehung auf Gott, und sittlich die Beziehung auf die Welt, oder sittlich ist das Sein der Vernunft in der Sinnlichkeit, religiös das Sein des göttlichen Geistes.

ad 1. Die Welt läßt sich nicht vollkommen denken (als Totalität und Einheit) außer in und mit Gott, und von Gott giebt es keine andere Offenbarung als die Welt.

ad 2. Wenn man die Vernunft ganz anerkennt, als das absolute in uns: so muß sie auch als göttlicher Geist erscheinen.

§. 20.

Aller Widerstreit zwischen beiden ist nur scheinbar.

Theils findet er statt, wenn eine von beiden Ansichten unvollkommen ausgebildet ist. So kann sittliches Gefühl irreligiös erscheinen, und religiöses unsittlich. Theils ist er gegen einzelne individuelle Formen gerichtet.

§. 21.

Das Gefühl in seiner Allgemeinheit allein kann nicht Princip irgend einer reflectiven Sittenlehre sein.

1. Denn die Anschauung kann des Gefühls nur habhaft werden an einzelnen Menschen, und in denen hat es immer eine individualisirte Form.

2. Es hat bewußte und unbewußte Beſtrebungen gegeben, eine Moral auf das Gefühl in ſeiner Allgemeinheit zu bauen. Bewußte von Seiten der Theologen, welche gern alles an der Offenbarung hangende aus der Moral bannen wollten (Parallele mit der natürlichen Religion); unbewußte die der Philoſophen, denn die meiſten neueren Vernunftmoralen ſind von der Art, daß das lezte, worauf ſie ſich berufen, Gefühl iſt. Sympathie, Achtung fürs Geſez (iſt bei Kant einziges Princip der realen Moral).

§. 22.

Das religiöſe Gefühl, wie es im Chriſtenthume modificirt iſt, iſt die Baſis der chriſtlichen Sittenlehre.

Das religiöſe muß man es nennen, weil die Beziehung auf Gott die unmittelbare, die auf die Welt nur die mittelbare iſt.

§. 23.

Das modificirende des Chriſtenthums iſt die Idee der Erlöſung als Centrum.

Alles, auch das allgemeinſte, geht durch ſie hindurch, wie z. B. Wiſſen um Gott. Niemand kommt zum Vater als durch den Sohn.

§. 24.

Die Idee der Erlöſung beruht auf dem Bewußtſein, daß die werdende Einheit der Vernunft mit der Organiſation vermittelt wird durch die abſolute Identität des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur*).

Werdende Einheit iſt zunehmende Macht der Vernunft und abnehmende der Sinnlichkeit, alſo Befreiung des Weſens von der lezten. Daher Erlöſung.

§. 25.

Dies Bewußtſein tritt auf als unmittelbare Erfahrung, alſo geſchichtlich angeknüpft an eine Perſon.

---

* Randbem. Schl's. Justin. Apol. I. (Paris. 1636) p. 51. ἕκαστος γάρ τις, ἀπὸ μέρους ..... τὸν γὰρ ἀπὸ ἀγεννήτου καὶ ἀπορρήτου θεοῦ λόγον ..... ἕτερον γάρ ἐστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα .....

Das Chriſtenthum iſt weſentliche Identität des ſymboliſchen
d hiſtoriſchen.

§. 26.

Daſſelbe iſt der Mittelpunkt der Glaubenslehre.

Dies iſt auf der einen Seite Beweis der Richtigkeit, auf
r andern veranlaßt es die Frage, ob demnach die Trennung
r Sittenlehre von der Glaubenslehre zu rechtfertigen iſt.

§. 27.

Ohnerachtet der Identität des Princips ſind doch
ide Diſciplinen zu trennen.

Die Frage ſcheint nur techniſch zu ſein, führt aber weiter.
ſte Veranlaſſung war nur auffallende Ungleichheit des theore-
chen und praktiſchen, zumal bei Ueberladung der Dogmatik mit
ubtilitäten.

§. 28.

Lehnſaz. Das Leben iſt nur wechſelndes Sich
rlieren und ſich herſtellen aus dem ganzen. In jedem
cte iſt Beſtimmtſein des einzelnen durch das ganze,
id Beſtimmtſein des ganzen durch das einzelne. Je-
s Leiden, dieſes Handeln.

§. 29.

Jedes Gefühl iſt das unmittelbare Zuſammenſein
s einzelnen und ganzen. Es ſezt alſo auf der einen
eite eine Beſtimmtheit des ganzen voraus und endigt
ſ der anderen in eine Handlung des einzelnen, weil
ne Einwirkung ohne Rükwirkung iſt.

Das Centrum des Gefühls iſt das unausſprechliche; die
iden Enden allein ſind das für die Anſchauung wahrnehmbare.

Man trennt gewöhnlich auch ſchon den erſten Anfang des
ndelns, den Trieb, vom Gefühle, und ſieht ſogar die Differenz
ider als Zeichen der Freiheit an. Dies beruht auf Verwechſe-
ng des partiellen Gefühls mit dem totalen. Nicht die momen-

tane Aufregung der Sinnlichkeit allein, ſondern die dazukommende Beſtimmtheit des ſittlichen Gefühls ſoll die Handlung beſtimmen.

Man könnte ſagen, unſere Verknüpfung des Gefühls mit dem Handeln ſei noch erſchlichen, weil in Gefühl ſelbſt ſchon Selbſtthätigkeit, alſo Identität von Action und Reaction iſt. Man könnte ſagen, unſre Sittenlehre müſſe unvollſtändig ſein, weil ſie das beſonnene reinvernünftige Handeln nicht enthalten könne, und Vorſchriften zum Handeln und Ausſprüche des Gefühls können nur in ſofern identiſch ſein, als ein gegebenes Handeln dem Gewiſſen als Object vorſchwebe.

Dagegen 1. Auch die Actionen des Gewiſſens ſind ein beginnendes Handeln, und ſo jeder Affect; alſo unſre Verknüpfung nicht erſchlichen, ſondern die Trennung leer. 2. Es giebt kein Handeln ohne Gefühl, ſondern dies iſt nur Schein, theils wenn das Gefühl nicht unmittelbar durch den Gegenſtand, auf den die Handlung geht, erregt iſt, theils weil das höhere Gefühl einen durchaus milden leidenſchaftsloſen Charakter hat. 3. Freiheit iſt nur die überall heraustretende oder anzuerkennende Identität der höheren und niederen Natur in dem Menſchen.

§. 30.

Die Dogmatik ergreift das Gefühl bei dem erſten Ende, die chriſtliche Sittenlehre bei dem lezten.

Die Artikel, wo das materielle der Sittenlehre in der Glaubenslehre könnte eingeſchaltet ſein, ſind vorzüglich Kirche und Heiligung. Die Glaubenslehre behandelt die Kirche ſchon als ſeiend und ſieht bei der Heiligung mehr auf die Art und Weiſe, alſo auf die Elemente.

§. 31.

Die Kirche in ihrer förmlichen Repräſentation hat wenig über die praktiſche Seite des Gefühls beſtimmt.

Schon in den apoſtoliſchen Schriften gewiſſermaaßen ein Uebergewicht des theoretiſchen über das praktiſche (denn Darſtellungen der Geſinnung ſind Identität von beiden). Immer weniger moraliſche Kanones, immer mehr dogmatiſche.

§. 32.

Die Hauptquelle für die christliche Sittenlehre ist : lebendige Sitte da.

Das religiöse Gefühl ist immer praktisch thätig gewesen. ie Reflexion darf nur gemacht werden und die Kritik angewen- , um zu unterscheiden, was wirkliche Praxis der ganzen Kirche , oder nur einzelnes oder Mißbrauch.

§. 33.

Es giebt keine Sittenlehre der ganzen Kirche der eit nach.

Die Fortentwikkelung trifft auch diese Seite des Gefühls. heils erscheint manches in späterer Zeit, was in früherer gar ht da war, theils manches anders, und es giebt keine Ver- iedenheit ohne Entgegensezung.

§. 34.

Es giebt keine Sittenlehre der ganzen Kirche dem aume nach.

Die Kirche ist beständig in Gegensäze zerfallen, und wenn Princip auch dogmatisch wäre: so werden sie doch nur ge- chtlich, in wiefern sie auch ein eignes Leben gestalten. Offen- e Verschiedenheit der Lebensweise im Katholicismus und Pro- tantismus.

In der Verzweiflung hat man theils die geschichtliche Be- hung ganz fahren lassen, theils zur biblischen Moral gegriffen, aber nur Moral der ersten Periode sein kann*).

§. 35.

Die jezt darzustellende muß protestantische Sitten- re sein.

1. Wenn man außerhalb des Gegensazes bleiben wollte, ßte man nur darstellen was beiden gemein ist. Man erhebt aber nur über den Gegensaz recht, wenn man die andere ite auch für christlich anerkennt. Das eigenthümliche muß ja h documentirt werden, und das würde so ausgelassen.

*) Vergl. §. 36, 3. und §. 38, 3.

2. Wir wiſſen aber nicht einmal, wie weit die Wirkung des Gegenſazes geht. Je durchgreifender ſein Princip iſt, deſto allgegenwärtiger muß es auch ſein. Man kann alſo jenes auch nicht eher wollen, bis man den Gegenſaz völlig angeſchaut hat, was bis jezt noch nicht geſchehen iſt.

§. 36.

Die Praxis der proteſtantiſchen Kirche iſt nur durch Beziehung auf ihre Symbole zu finden und auf die Bibel.

1. Zu allen Zeiten drei Momente in der Kirche. a. Das ruhende, die Unveränderlichkeit darſtellende. b. Das neuernde, die Entwikkelung darſtellende. c. Das altgläubige, welches nichts von einzelnen ausgehende für kirchlich annehmen will.

2. Dieſen ſtehen immer drei nur ſcheinbar zur Kirche gehörende gegenüber, die aber von jenen nicht leicht zu unterſcheiden ſind. a. Die Gleichgültigkeit. b. Die unchriſtliche oder irreligiöſe Neuerungsſucht. c. Das ſuperſtitiöſe Halten an abgeſtorbenen Formen.

3. Die Symbole allein reichen nicht hin, weil die Kirche ſich auch nach einer ſie (oder wenigſtens ihre empiriſche Grenze) überſchreitenden Richtung fortbewegt. Die Bibel aber muß überall und immer hinreichen.

§. 37.

Dieſe zwiefache Beziehung auf die Praxis und auf die Norm erzeugt auch zwei Formen für die Säze der Sittenlehre, Gebot und bloß factiſche Ausſage.

1. Schon in dem N. T. findet man beide. Gebot am Ende der Briefe, Ausſage in der Schilderung der Liebe ꝛc.

2. Allgemeine Herrſchaft der Gebotsformel.

§. 38.

Die bloß aſſertoriſche Ausſage iſt vorzuziehen.

1. Das Handeln iſt nur chriſtlich, in wiefern es ein Wollen iſt, denn als äußere Nachzeichnung hat es keinen Werth. Für die aber, die den chriſtlichen Sinn nicht in ſich haben, iſt die

:ſtellung nicht gemacht; und wenn ſie als Gebot an ſie kommt, rehen ſie ſie nur. Beiſpiel von der Nächſtenliebe, von der ge für die Zukunft. Der Chriſt braucht zwar auch reine :ſtellung, weil er ſich ſelbſt nicht rein findet, aber dieſe giebt die aſſertoriſche Ausſage. Denn ſie zeichnet nicht was iſt Gegenſaze deſſen, was ſein ſoll, weil ſie die rein productive ſt der Idee darſtellt und auf das einzelne nicht kommt.

2. Man ſagt, für die Idee der Offenbarung ſchikke ſich nur Darſtellung als Gebot, weil alles einzelne einen göttlichen len ausſagt. Aber der göttliche Wille offenbart ſich ja im deln des heiligen Geiſtes weit mehr als im Reden, und alſo man ja nur das Handeln darſtellen.

Die Form des Gebotes iſt wenigſtens mehr katholiſch, proteſtantiſch. Denn als techniſchen Imperativ kann man chriſtliche gar nicht anſehen. Nun aber kann das Nichtbe- m des Chriſtenthums keine andre Folge haben, als das tgehören zum Chriſtenthume, und dies liegt in der aſſertori- Form auch. Soll alſo die Gebotsformel einen beſonderen nd haben: ſo muß ein Verhältniß von Belohnung und Be- ung da ſein, welches mit den Kirchenſtrafen der katholiſchen he übereinſtimmt. Dagegen kann nach der Idee der Fort- ikkelung der Kirche kein Moment in ſeiner Totalität geſez- nd ſein, weil er immer auch ein temporäres Moment hat. s gilt ſelbſt von der Schriftperiode. Daher es ein ächtes vol mißbrauchtes Beſtreben iſt, das temporäre auszuſcheiden.

§. 39.

Die Sittenlehre muß für jezt zum Theil die Diſci- vertreten, welche der Dogmengeſchichte gegenüber-

In der Kirchengeſchichte verſtekkt erſcheinen die Fortſchreitun- und verſchiedenen Geſtalten des ſittlichen mehr nur zufällig. er doch, bis zur eignen Darſtellung, wenn man ſie im Zu- nenhange des ganzen überſieht. Daher muß auf das frühere Rükkſicht genommen werden.

§. 40.

Im Vergleiche mit der darzustellenden Periode muß manches frühere als irrig erscheinen.

Nämlich nicht etwa was mehr Analogie mit dem Katholicismus hat; sondern was uns in beiden auch jezt als irrig erscheint, aber nur einzeln vorkommt, das zeigt sich in anderen Perioden als Praxis der Kirche in größerer Ausdehnung.

§. 41.

Die Darstellung muß zugleich das Princip des Irrthums enthalten und ihn dadurch verständlich machen und auflösen.

Theils ist was irrig erscheint als wahres Handeln der Kirche rein von innen herausgegangen und nur in der Anwendung im Widerstande gegen irgend eine Naturpotenz abgewichen.

Theils auch kann es ursprünglich afficirt sein von irgend einem fremdartigen Principe, das sich durch Aehnlichkeit mit dem christlichen eingeschlichen. In sofern wird es aber gewiß von der Kirche späterhin verworfen, ausdrüklich oder stillschweigend.

Einzelnes von beiden kann zu gewissen Zeiten die Form eines weit verbreiteten Contagiums annehmen.

Auch in dieser Hinsicht geht das praktische parallel mit dem theoretischen.

§. 42.

Das Gerüst der Darstellung muß ausgehen von dem mannigfaltigen, welches sich in der Anschauung des christlichen Gefühls als Princip der Handlungen nachweisen läßt.

Das christliche als ein besonderes zu subsumiren unter das höhere überhaupt, dieses unter das Gefühl überhaupt, und dieses abzuleiten aus der Natur des Lebens, dessen unmittelbares Bewußtsein es ist.

§. 43.

Das eigenthümliche in dem Leben des frommen, sein Grundzustand, ist Gemeinschaft mit Gott.

Das Leben liegt in dem untergeordneten Gebiete des endlichen Seins. Weder das einzelne als solches, noch die Totalität, der es entgegentritt, als solche ist mehr das absolute. Das lebendige an sich hat nur Gemeinschaft unter sich und mit dem allgemeinen Leben oder dem einzeln todten, nicht Gemeinschaft mit Gott. Diese findet nur statt auf der höheren Potenz des Lebens, wo das absolute auf eine besondere Weise in die Selbstthätigkeit des einzelnen aufgenommen ist.

§. 44.

Das eigenthümliche in dem Leben des Christen, sein Grundzustand, ist Gemeinschaft mit Gott durch Christum.

Der Christ ist sich dominirend bewußt, daß das Aufgenommensein des göttlichen Princips in seine Natur nur ein relatives ist, welches nur Wahrheit bekommen kann durch die symbolische und historische Beziehung auf eine absolute Einheit beider, welche in Christo ist.

§. 45

Das Bewußtsein dieses Grundzustandes als Gefühl ist Seeligkeit.

Seeligkeit nämlich ist das absolute Sein als Bewußtsein gedacht, also auch das Sein des göttlichen Princips in dem Menschen.

Der Christ ist seelig in dem Herrn.

§. 46.

Die reine Seeligkeit kann nicht als Lust gesezt werden.

Denn Lust nimmt das Mehr und Weniger auf; das höhere Leben an sich aber ist nicht Quantität sondern Potenz schlechthin. Die vollendete Seeligkeit wird auch mythisch dargestellt als Negation aller Unlust, also auch eigentlich der Lust*).

*) Randbem. Schl's. Nämlich Christus hat Lust und Unlust nur sympathetisch in sich; wir haben die Seeligkeit nur sympathetisch in uns.

§. 47.

In Vergleich mit dem Bewußtſein der niederen Lebenspotenz für ſich iſt die Seeligkeit Freude, die des Chriſten Freude am Herrn.

So muß ſie dem zeitlichen Leben des frommen in der Wirklichkeit zum Grunde liegen, weil nämlich die Einheit nur eine relative iſt, das Weſen des Bewußtſeins alſo ſchon den Vergleich ſezt.

§. 48.

Das wirkliche Leben des frommen iſt fortſchreitende Einigung im Schwanken; alſo ſpaltet ſich die Seeligkeit in Luſt und Unluſt.

Wo nämlich die Einigung der Natur mit dem göttlichen Principe als werdend ins Bewußtſein tritt, muß Luſt ſein; wo als nichtwerdend, alſo im Fortſchritte gehemmt, partiell verneint, da Unluſt.

§. 40.

Luſt und Unluſt der höheren Potenz ſind entweder Gemeingefühl oder perſönliches.

Der Gegenſaz des einzelnen gegen die Totalität iſt nur relativ. Es gehört eben ſo weſentlich zum Leben, daß er ſich in das ganze hineinſezt, als daß er ſich demſelben gegenüberſtellt.

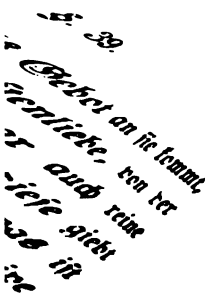
Im erſten Falle iſt ſein Gemeingefühl afficirt, im zweiten ſein perſönliches.

§. 50.

Der Beſtimmungsgrund des perſönlichen Gefühls iſt nur die Fortſchreitung des einzelnen nach dem in dem jedesmaligen Zuſtande der Totalität gegebenen Maaßſtabe.

Denn wenn er ſich in ſeinem abſoluten Fortſchreiten betrachtet, ſtellt er ſich nicht dem ganzen gegenüber, ſondern ſezt ſich weſentlich als einen Theil deſſelben; alſo iſt ſein Gemeingefühl afficirt. (S. unten Demuth.)

dem untergeordneten Gebiete des endli-
elne als ſolches, noch die Totalität,
mehr das abſolute. Das leben-
ter ſich und mit dem allge-
t Gemeinſchaft mit Gott.
enz des Lebens, wo
elbſtthätigkeit des



dem Leben des Chriſten,
Gemeinſchaft mit Gott durch

iſt ſich dominirend bewußt, daß das Aufgenom-
göttlichen Princips in ſeine Natur nur ein relati-
welches nur Wahrheit bekommen kann durch die ſymbo-
e und hiſtoriſche Beziehung auf eine abſolute Einheit beider,
elche in Chriſto iſt.

§. 45

**Das Bewußtſein dieſes Grundzuſtandes als Ge-
hl iſt Seeligkeit.**

Seeligkeit nämlich iſt das abſolute Sein als Bewußtſein ge-
cht, alſo auch das Sein des göttlichen Princips in dem Menſchen.
Der Chriſt iſt ſeelig in dem Herrn.

§. 46.

**Die reine Seeligkeit kann nicht als Luſt geſezt
rden.**

Denn Luſt nimmt das Mehr und Weniger auf; das höhere
en an ſich aber iſt nicht Quantität ſondern Potenz ſchlechthin.
e vollendete Seeligkeit wird auch mythiſch dargeſtellt als Ne-
ion aller Unluſt, alſo auch eigentlich der Luſt*).

*) Randbem. Schl's. Nämlich Chriſtus hat Luſt und Unluſt nur pathetiſch in ſich; wir haben die Seeligkeit nur ſympathetiſch in uns.

§. 47.

In Vergleich mit dem Bewußtſein der niederen Lebenspotenz für ſich iſt die Seeligkeit Freude, die des Chriſten Freude am Herrn.

So muß ſie dem zeitlichen Leben des frommen in der Wirklichkeit zum Grunde liegen, weil nämlich die Einheit nur eine relative iſt, das Weſen des Bewußtſeins alſo ſchon den Vergleich ſezt.

§. 48.

Das wirkliche Leben des frommen iſt fortſchreitende Einigung im Schwanken; alſo ſpaltet ſich die Seeligkeit in Luſt und Unluſt.

Wo nämlich die Einigung der Natur mit dem göttlichen Principe als werdend ins Bewußtſein tritt, muß Luſt ſein; wo als nichtwerdend, alſo im Fortſchritte gehemmt, partiell verneint, da Unluſt.

§. 40.

Luſt und Unluſt der höheren Potenz ſind entweder Gemeingefühl oder perſönliches.

Der Gegenſaz des einzelnen gegen die Totalität iſt nur relativ. Es gehört eben ſo weſentlich zum Leben, daß er ſich in das ganze hineinſezt, als daß er ſich demſelben gegenüberſtellt.

Im erſten Falle iſt ſein Gemeingefühl afficirt, im zweiten ſein perſönliches.

§. 50.

Der Beſtimmungsgrund des perſönlichen Gefühls iſt nur die Fortſchreitung des einzelnen nach dem in dem jedesmaligen Zuſtande der Totalität gegebenen Maaßſtabe.

Denn wenn er ſich in ſeinem abſoluten Fortſchreiten betrachtet, ſtellt er ſich nicht dem ganzen gegenüber, ſondern ſezt ſich weſentlich als einen Theil deſſelben; alſo iſt ſein Gemeingefühl afficirt. (S. unten Demuth.)

Wenn aber eine Verschiedenheit von jenem Maaßstabe ins Bewußtsein kommt, stellt er sich eben dadurch gegenüber.

[Daher die Relativität des Gewissens.] *)

§. 51.

Der fromme ist auf der einen Seite Exemplar, auf der andern Individuum.

Das erste als einzelner überhaupt auch der niederen Potenz, das andere als auf der höheren stehend. Allgemeine Forderung, die Idee auf eine besondere Art bestimmt in sich zu tragen. Die beiden Factoren des Lebens Universalität und Individualität.

§. 52.

Lust und Unlust können sich auf beide Factoren beziehen.

Auf den universellen versteht sich von selbst. Die Individualisation ist aber ein Prozeß für sich und kann also als werdend oder gehemmt erscheinen.

Dies gilt nicht nur vom rein persönlichen Gefühle, sondern auch vom Gemeingefühl.

§. 53.

Der Freude am Herrn an sich, abgesehen von aller Differenz als Lust oder Unlust, entspricht das rein darstellende Handeln, dessen allgemeiner Typus der Gottesdienst ist.

Man könnte sagen, da in der Wirklichkeit das religiöse Gefühl immer als Lust oder Unlust vorkommt und nicht anders erscheinen kann: so könnte auch nur von Lust und Unlust ein Handeln ausgehen.

Allein wir finden auch anderwärts ein Handeln, welches nicht von Lust und Unlust ausgeht. Das ganze Kunstgebiet,

*) Die Klammern sind auch im Manuscripte. Der Verf. pflegte durch sie einzuschließen, was ihm noch nicht genügend ausgedrükt zu sein, oder noch nicht seine rechte Stellung gefunden zu haben schien.

wo wir, was von einer bestimmten Empfindung ausgeht, als gelegentliches in einen niederen Rang stellen.

Diejenigen, welche dieses leugnen, leugnen auch, wenn sie consequent sein wollen, das von der Lust ausgehende Handeln, weil die Lust etwas in sich beschlossenes ist und nichts mehr fordert. Alles Handeln geht ihnen vom Bedürfnisse aus. Zwei Maximen, a. Die Noth hat alles erfunden; b. Es giebt Dinge, zu denen man keine Zeit haben muß, schließen jedes andre Handeln aus; denn auch die lezte läßt alles andere Handeln von einer bestimmten Aufgabe, also einem Bedürfnisse ausgehen.

Der Mensch hat offenbar die Fähigkeit, auch im unmittelbaren Bewußtsein, im Gefühle, von der zeitlichen Bestimmtheit seines Daseins zu abstrahiren und sich desselben in seiner ewigen Natur, der Potenz nach, bewußt zu werden. Ohne dies könnte nie ein Gemeingefühl zu Stande kommen. Denn wenn jemand nur seine persönliche Lust oder Unlust empfindet, sezt er sich auch jedem größeren ganzen entgegen.

Das Handeln aber, in welches dieses Gefühl ausgeht, kann nicht ein solches sein, wodurch etwas in der Welt eigentlich verändert wird, denn zu einer solchen Veränderung muß der Mensch durch Lust oder Unlust die Indication bekommen haben. Also ist es ein rein darstellendes, und zwar eben das Eintauchen der Persönlichkeit in das Gemeingefühl darstellendes*).

Dieses ist nun unleugbar der Charakter des Gottesdienstes.

§. 54.

Das als Unlust bestimmte religiöse Gefühl geht aus in ein reinigendes Handeln.

Das Subject des Gefühls ist die Seele, die innere Einheit des Menschen, das Ineinandersein der höheren und niederen Pe-

*) Randbem. Schl's. N. B. Es muß Momente geben, welche vollendete Einigung darstellen partiell; sonst könnte verbreitendes Handeln nie endigen, und wiederherstellendes nie anfangen. Diese Momente können keine absolute Ruhe sein, weil aus dieser kein Uebergang in Thätigkeit ist. Aber die Thätigkeit kann keine solche sein, welche etwas im Verhältnisse ändern will.

tenz. Das religiöse Gefühl kann nur als Unlust bestimmt sein, in wiefern dieses Ineinandersein als gehemmt erscheint.

Die Ursache dieser Hemmung kann nie in die höhere Natur gesezt werden, daß diese etwa zu schwach erschiene, um die niedere in sich aufgelöst zu halten, denn sie ist die einigende absolute göttliche Kraft selbst. Das Gefühl der Hemmung wirft sich also auf die niedere Natur zurükk, und diese erscheint als resistirend.

Das Gefühl endet also in die Tendenz, diese Resistenz aufzuheben, im Triebe Eifer, Unwille, im Handeln selbst Streit.

Nur darf die Natur nicht als ein eignes Princip, als etwas für sich bestehendes gesezt werden, sondern mit Eintritt der Vernunft in dieselbe ist auch ihre Einheit wesentlich gesezt und nur zeitlicher Weise ist sie ein sich genauer bestimmendes. Darum reinigend der beste Name.

§. 55.

Das als Lust bestimmte religiöse Gefühl geht aus in ein verbreitendes Handeln.

Im Gegensaze gegen das vorige ist das religiöse Gefühl als Lust bestimmt, wenn die Natur, gleichviel ob in Gegenwart Vergangenheit oder Zukunft, in ihrer Receptivität für die höhere Kraft als sich zu ihr hinneigend vorgestellt wird.

Das Gefühl geht also in ein Handeln aus, dessen Tendenz ist, diese mögliche Verbindung in eine wirkliche zu verwandeln, im Triebe Sehnsucht, Verlangen, im wirklichen Handeln Vereinigung des vorher getrennten. Und eben deßhalb ist dies Handeln eine Verbreitung der Einigung.

§. 56.

Alles dieses, wie das folgende, ist unter der besonderen Bestimmtheit des Christenthums und also unter der Form der Kirche zu verstehen.

1. Das darzustellende ist eben das Sein in der Kirche und die Darstellung ist nur für die Kirche. 2. Das Reinigen hat zu seinem nächsten Gegenstande das, was schon in irgend

Denn der zwischen dem darstellenden und wirksamen Handeln ist auf das Wesen des Gefühls als das unmittelbar gegebene gegründet und mit Recht der höchste. Der zwischen dem Gemeingefühl und persönlichem afficirt das Verhältniß des einzelnen zur Kirche, welche doch der Mittelpunkt alles Handelns ist. Der zwischen dem persönlichen und individuellen geht nur auf das Verhältniß eines einzelnen zu den übrigen und ist also hier mit Recht der niedrigste.

§. 63.

Die ganze Darstellung zerfällt uns also in drei Hauptstükke, Das darstellende Handeln, das reinigende und verbreitende. Jedes von diesen ist theils erhaltend theils fortbewegend, und jedes von diesen theils unter der Form gebunden, theils frei.

Der christlichen Sittenlehre erster Theil.

Das darstellende Handeln.

§. 64. *)

Das Gebiet desselben ist von der inneren Seite alles unmittelbare Bewußtsein der höheren Lebenspotenz, abgesehen von ihrer besonderen Bestimmtheit; von der äußeren alles Handeln, worin sich dieses Bewußtsein ausspricht. (Einl. §. 45—47. 53.)

Gewissermaaßen könnte man alles Handeln hieherziehen, weil auch in der Wirksamkeit aus Lust eben diese Lust sich ausspricht, und so auch die Unlust; darum wird das wirksame ausgeschieden. [Giebt es aber nicht auch ein reines unwirksames Aussprechen der Lust als Lust?]

*) Das Manuscript zählt hier und eben so auch unten beim Beginn des zweiten Theils wieder von 1. an. —

…ormel des Gefühls ist, Jeder würde an
…on. Es wird also keine qualitative
…andeln kann also auch nicht durch
…nter derselben Maxime stehen.

…n ein besonderes in
gegründetes Handeln.
…keiner kann dieses gerade so
, wird also hier nicht in den äu-
…ondern als eine rein innerliche gesezt.
…oeln diesem Gefühle: so muß es auch die
…ich tragen. Und zwar eben so gut, wenn das
…o afficirt worden ist, als [wenn]*) das persönliche.

§. 61.

ein wirkliches Handeln enthält Ein Glied eines
Gegensäze ausschließend.
Das Trennen ist nur Abstraction; das Leben ist [ein]**) Ineinsein der Glieder des Gegensazes, [aber eins überwiegend]***); so auch die wahre Anschauung. Jedes darstellende Handeln zugleich ein wirksames Element haben als Minimum und …kehrt. Auch im Gemeingefühl ein Minimum von persönli…n, und eben so im Handeln von da aus. Das Individuali…m ist etwas nirgend ganz fehlendes und nirgend ganz vollendetes.
Die aufgestellten Gegensäze können also nur zum Gerüste …r Darstellung dienen, indem man sie auf den dominirenden …harakter in jedem Handeln bezieht.

§. 62.

Sie sind einander so unterzuordnen, wie sie hier …f einander gefolgt sind.

*) Das eingeklammerte Wort fehlt im Manuscripte.
**) Kann auch „im“ gelesen werden.
***) Im Manuscripte steht ich weiß nicht ob „im überwiegenden“ oder „ein überwiegender“.

Denn der zwischen dem darstellenden und wirksamen Handeln ist auf das Wesen des Gefühls als das unmittelbar gegebene gegründet und mit Recht der höchste. Der zwischen dem Gemeingefühl und persönlichem afficirt das Verhältniß des einzelnen zur Kirche, welche doch der Mittelpunkt alles Handelns ist. Der zwischen dem persönlichen und individuellen geht nur auf das Verhältniß eines einzelnen zu den übrigen und ist also hier mit Recht der niedrigste.

§. 63.

Die ganze Darstellung zerfällt uns also in drei Hauptstükke, Das darstellende Handeln, das reinigende und verbreitende. Jedes von diesen ist theils erhaltend theils fortbewegend, und jedes von diesen theils unter der Form gebunden, theils frei.

Der christlichen Sittenlehre erster Theil.

Das darstellende Handeln.

§. 64. *)

Das Gebiet desselben ist von der inneren Seite alles unmittelbare Bewußtsein der höheren Lebenspotenz, abgesehen von ihrer besonderen Bestimmtheit; von der äußeren alles Handeln, worin sich dieses Bewußtsein ausspricht. (Einl. §. 45—47. 53.)

Gewissermaaßen könnte man alles Handeln hieherziehen, weil auch in der Wirksamkeit aus Lust eben diese Lust sich ausspricht, und so auch die Unlust; darum wird das wirksame ausgeschieden. [Giebt es aber nicht auch ein reines unwirksames Aussprechen der Lust als Lust?]

*) Das Manuscript zählt hier und eben so auch unten beim Beginn des zweiten Theils wieder von 1. an. —

§. 65.

Nach Einl. §. 61. giebt es kein Handeln, worin nicht ein darstellendes Element ist. Also ist nur zu sehen auf das Maximum und Minimum.

Aus eben der Ursache ist auch das Maximum nicht rein, sondern hat verbreitende und reinigende Elemente in sich*).

§. 66.

Ueberall, wo reine Besinnung ist, tritt auch das Grundgefühl an sich ins Bewußtsein, also auch ein darstellendes Handeln hervor.

Dies sind die einzelnen aus dem praktischen Leben zurükkziehenden Momente.

§. 67.

Alles wirksame Handeln auf der höheren Potenz verliert die Form der Begierde oder Leidenschaft und zeigt uns reine Thätigkeit oder Ruhe in der Thätigkeit. Diese leidenschaftslose Form ist das darstellende Element, und sezt also Grundgefühl im Bewußtsein voraus.

Dies sind die ins praktische Leben eingreifenden Momente. Im Uebergange zum Handeln läutert sich das Gefühl zur reinen Besinnung.

§. 68.

Alles darstellende Handeln ist insgesammt Gottesdienst. Also auch §. 66. und 67.

In dem Maximum ist offenbar das wirksame nur Nebensache, und in dem wirksamen gehört jene Form nicht zur Wirksamkeit.

Der Ausdrukk Gottesdienst kann vernünftigerweise gar keinen

---

*) Randbem. Schl's. 1825. N. B. Das im wirksamen enthaltene darstellende ist aber hier mit aufzustellen, weil es beim wirksamen nicht berükksichtigt worden.

Umfang des darstellenden Handelns als Continuum vom Minimum zum Maximum und rükkwärts durch Oscillation.

anderen Sinn haben, denn eben dadurch kommt das göttliche als seiend zur Offenbarung.

[Gottesdienst im engeren Sinne, in wiefern im höheren Gefühle das religiöse dominirt; im weiteren, in wiefern das gesellige dominirt*).]

§. 69.

Alles reine Darstellen als Selbstoffenbarung geht auf Gemeinschaft aus.

Denn es ist ein Bestreben der Vernunft, aus der Persönlichkeit herauszugehen, und zwar nicht in die heterogene Natur, sonst wäre es ein wirksames, sondern in die homogene.

§. 70.

Die religiöse Gemeinschaft wird erst durch das darstellende Handeln gebildet.

Denn sie ist nichts anderes, als ein gemeinsames darstellendes Handeln, worin jeder Organ ist.

§. 71.

Die religiöse Gemeinschaft und das darstellende Handeln sind also gleich primitiv.

Denn dies ist die einzige Auslegung einer solchen cyklischen Voraussezung.

§. 72.

Die Familie ist die ursprüngliche Kirche).**

Sie ist die einzige absolut primitive Gemeinschaft; also muß sie auch diese in sich fassen.

---

*) Vergl. Beil. B. Darstell. Hand. §. 13.

**) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Mit der Familie zugleich ist aber auch die Richtung auf eine unbegrenzte Gemeinschaft aufgegeben, weil die Familie selbst wieder ein Einzelwesen wird, und zwischen beiden bedarf es einer bestimmten Vielheit der charakterisirten Kirchen.

Wie diese Aufgabe sich gegen den Saz Extra ecclesiam nulla salus verhält.

§. 73.

Jeder ist also von Natur in der Kirche*).

Man kann also die Frage gar nicht sittlicherweise aufwerfen, man verpflichtet wäre, in die Kirche zu treten, wenn man cht darin wäre.

Da kein Mensch oder Mehrheit von Menschen ganz ohne here Lebenspotenz sein kann: so kann es auch keine Familie ben, in der nicht etwas Kirche wäre.

§. 74.**)

Das höhere Gefühl unter der christlichen Form be=ht wesentlich aus zwei Elementen, Bewußtsein der noch cht gewordenen Einigung = Demüthigung vor Gott, derschlagendes Element, und Bewußtsein der gewordenen, ntheil an Gott, erhebendes Element.

Hierunter alle Empfindungen gegen Gott begriffen.

§. 75.

Keines fehlet je, wenn auch das andre noch so hr überwiegt.

Charakter des gemeinsamen Cultus und auch Charakter der zelnen Besinnung beruht darauf.

§. 76.

Alle Menschen werden im Gefühle als gleich ge=zt, weil beide Elemente in allen sind.

Die menschliche Natur ist nirgend ganz entblößt von der Gnade.

§. 77.

Die Kirche strebt daher nach allgemeiner Verbrei=ng und hat eine demokratische Tendenz***).

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Und zwar auf beiderlei t, in primitiver Gesellschaft und mit der Richtung auf absolute.

**) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) N. B. 11—15 (d. h. 74—78) be ich hier übergangen und nach §. 22 (d. h. 85) gesezt.

***) Randbem. Schl's. Diese Gleichheit ist eigenthümlich christlich und ruht auf dem Erhabensein Christi über alle, wobei alle andre Ungleichheit

3. Alle Abstufungen können neben einander bestehen, wenn nur jede auf ihren rechten Gegenstand bezogen wird*).

§. 83.

Von der brüderlichen Liebe geht alles aus, was zur Erhaltung der Kirche gehört.

Alle besonderen Kirchenpflichten, die nicht die unmittelbare Theilnahme am Cultus selbst sind.

§. 84.

Die andere Seite der brüderlichen Liebe ist die Anhänglichkeit an die Kirche selbst.

Nämlich jene umfaßt die Totalität der einzelnen als einzelne, diese als Einheit.

§. 85.

Sie ist das Bestreben, nach außen der Kirche Ehre zu machen, nach innen gutes Beispiel zu geben.

In wiefern nach außen, sezt sie doch die absolute Gemeinschaft voraus, nämlich in allen, die nicht zu einer bestimmten Einheit gehören, doch einen Grad von Fähigkeit, das Handeln derselben zu verstehen. Vermittelnd ist das sittliche.

Beide sezen ein Rükksichtnehmen auf andere und auf ihre Meinung voraus. Dieses wäre zu tadeln, wenn von einem besondern Handeln die Rede wäre; es ist aber wieder nur das reine Heraustreten der Form in allem Handeln. Sie enthalten nur die Aufgabe, die Unangemessenheit des Ausdrukks zu dem auszudrükkenden zu verhüten.

---

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Mit dem Heraustreten eines specifischen Charakters ist auch die Möglichkeit gesezt, daß dieser sich wieder spalten kann. Aber mit der Möglichkeit des Zurükktretens des christlichen Charakters überhaupt ist auch die Möglichkeit gesezt, daß dessen spaltendes Princip zurükktreten kann, so daß die Theilung nicht nothwendig ist. — Das ganze Dasein ist nur in dem Wechsel dieser Zustände.

Wenn eine Richtung feindselig gegen die andre auftritt: so hat sie selbst das rechte Princip verloren. Die Häuslichkeit wird dann separatistisch, die Kirchlichkeit erstarrend, die absolute Gemeinschaftlichkeit auflösend.

verwandelt, welches dargestellt wird (nicht nur plastisch und malerisch, sondern auch poetisch, rhetorisch und vielleicht musikalisch), und so das Gefühl wieder erregt. Die erstere Art ist daher auch als gemeinsamer Act mehr persönlich, die leztere mehr allgemein gültig.

§. 92.

Dem Cultus ist in der Realität auch verbreitendes und reinigendes Handeln beigemischt*). (S. Einl. §. 61.)

1. Für den einzelnen ist jede Selbstbesinnung reinigend und oft ist gerade das unreine die Veranlassung dazu. Im gemeinsamen tritt überall mit dem Uebergewichte des demüthigenden Elementes auch der reinigende Charakter hervor. — Verbreitendes ist schon nothwendig, weil der Cultus auch den Assimilationsprozeß befördern muß und die Jugend zuziehen.

2. Nicht damit zu verwechseln ist es, wenn das rein darstellende Handeln die äußere Form der Vorschrift annimmt, welches mehr zur Demuth gehört.

3. Im Protestantismus ist Gefahr, daß die Beimischung überhand nehme unter dem Vorwande, um die Menschen erst zu solchen zu machen, die an der Darstellung theilnehmen können; aber die Kirche geht unterdeß auseinander.

Im Katholicismus entfernt man die Beimischung und hält die Kirche; aber es werden allmählig keine Menschen da sein, die sie im Geiste bilden können, und so wird alles darstellende todte Form.

§. 93.

Das unmittelbare Bewußtsein des höheren Lebens

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Der natürliche Erfolg ist verbreitend wegen der sich ausgleichenden Ungleichheit der Erregung; reinigend wegen der Aufhebung aller pathematischen Zustände durch das Gleichgewicht. Eben deßhalb aber darf beides nicht als Absicht untergelegt und der Cultus darauf eingerichtet werden; Auswuchs in trokkne Belehrung und rauhes Schelten, welche beide ihn zerstören.

Die Zwecklosigkeit ist festzuhalten, ohne die Vorstellung eines opus operatum aufzunehmen.

unter der bloß geselligen Form (s. Einl. §. 19. 20.) bringt auch ein darstellendes Handeln hervor.

Alle freie Geselligkeit gehört hierher. Identität des Charakters, Zwecklosigkeit und Kunst.

§. 94.

Jeder Streit zwischen beiden ist eben so scheinbar, wie der zwischen den beiden Formen des höheren Gefühls selbst*).

Was wahrhaft unter die Form des Vergnügens gehört, hat seinen Ursprung immer in dem höheren der menschlichen Natur. Die Veredlung des sinnlichen Bedürfnisses, indem man es unter diese Form aufnimmt, gehört auch dahin.

§. 95.

Die gesellige Darstellung muß sich an die religiöse anlegen, wie eine äußere Sphäre an eine innere.

1. Wo das religiöse Gefühl noch nicht recht rein herausgetreten ist, sind beide noch ungeschieden. Identität von Gottesdienst und Schmaus bei den alten. Bei den wilden eben so.

2. Wo es recht klar geworden ist, muß die Polemik, die zwischen beide tritt, wieder aufhören. Dies ist die wahre christliche Freiheit. Die äußere Identification, daß alles Vergnügen unter gottesdienstlichen Formen steht, wird dann überflüssig**).

---

*) Randbem. Schl's. Die ängstliche Maxime, sich vom geselligen Leben zurükkzuziehen, beruht darauf, daß es von einzelnen durch irreligiöses verunreinigt ist, und auf der Möglichkeit, in dieses hineinzugerathen, indem man sich die richtige Scheidung nicht zutraut.

Die liberale will sich, um auf die Reinigung des geselligen Gebietes zu wirken, demselben nicht entziehen, auch auf die Gefahr einzelnen Irrens, jedoch mit dem Vertrauen, daß die Scheidung immer werde richtiger werden.

**) Randbem. Schl's. Auch wenn der scheinbare Streit völlig ausgeglichen ist, muß doch die Differenz so bleiben, daß man nicht in die antike Verwirrung zurükkfällt, d. h. die religiöse Darstellung muß sich im reinen Kirchenstile halten, und die weltliche darf keine entschieden religiösen Elemente aufnehmen. — Die geistliche Komödie war noch ein Rest der antiken Verwirrung.

§. 96.

Die Familie ist das Element von beiden; in ihr muß sich also auch die Annäherung bilden.

Alle Geselligkeit ist Zusammensein von Familien. Hier muß dafür gesorgt werden, jene beiden Charaktere (§. 93. Anm.) recht heraus zu arbeiten.

In der Familie fängt nun auch an die Bestimmung zum Vergnügen sich anzulehnen an die gottesdienstliche Bestimmung des Sonntages und die Kirche billigt diese Sitte stillschweigend.

§. 97.

Dem geselligen Vergnügen wohnt auch eine Beimischung des verbreitenden und reinigenden in.

Indem es als Kunstsinn in der Einrichtung des ganzen Lebens hervortritt, ist es ein erregendes Princip für alles höhere Gefühl.

Alles bloß animalische, die Nahrung, wird in das gesellige Vergnügen aufgenommen, um die thierische Begierde zu reinigen (1. Corinth. 10, 31.). Bei der Polemik gegen das Vergnügen wird die Nahrung als unentbehrlich unmittelbar durch Cultus geheiligt. Tischgebet, in der Einigkeit beider Sphären schwerlich länger zu erhalten.

§. 98.

Bestimmte Vorschriften über Theilnahme am Cultus und Vergnügen können aus dieser Betrachtungsart nicht gezogen werden.

Erlaubtes und unerlaubtes ließe sich in allgemeinen Formeln sondern, für die es aber doch ein Princip der richtigen Anwendung geben müßte. Daß man sich da mit ersterem allein gewöhnlich begnügt, zeigt, daß man nicht tief genug eindringt.

Das darſtellende Handeln als repräſentatives und correctives.

Anm. Anknüpfung an Einl. §. 57. 58.

§. 99.

Dieſer Gegenſaz wird conſtituirt durch die mit dem Uebergange des Gefühles in Handeln geſezte Beziehung auf eine Gemeinſchaft.

Denn weil beide gleich primitiv ſind, das Handeln des einzelnen und die Gemeinſchaft (ſ. §. 69—71.): ſo muß die Beziehung eine doppelte ſein, indem abwechſelnd jedes das urſprüngliche iſt. Dies fällt auch zuſammen mit der einzigen Art, wie die Gemeinſchaft werden kann.

§. 100.

Derſelbe Gegenſaz muß ſich auch ſchon in dem Grundgefühle ſelbſt finden*).

Dem repräſentativen Handeln muß zum Grunde liegen ein Gefühl, worin das perſönliche Bewußtſein in dem gemeinſamen aufgeht und ihm untergeordnet erſcheint, dem correctiven ein Gefühl, worin das perſönliche Gefühl nicht aufgeht in dem gemeinſamen und dieſes untergeordnet erſcheint.

§. 101.

Beide Arten des Handelns gehen auf die Einheit des perſönlichen und gemeinſamen Bewußtſeins im Gefühle.

Das repräſentative, indem es die Unterordnung ausdrükt und fortpflanzt; das corrective, indem es das Bewußtſein des ganzen zum perſönlichen heranzuziehen ſucht.

§. 102.

Beide finden alſo nur ſtatt, in wiefern in dem einzelnen die Idee des ganzen lebendig wirkt.

Im repräſentativen iſt er durch dieſelbe beſtimmt. Im

*) Randbem. Schl's. Das corrective Handeln iſt nicht zu verwechſeln mit dem beigemiſchten wirkſamen.

correctiven bestimmt er nur einen neuen geschichtlichen Moment durch die lebendige Idee des ganzen selbst.

§. 103.

Das reale Sein der Gemeinschaft ist bedingt durch das Zusammensein des repräsentativen und correctiven Handelns des einzelnen.

Es gäbe keine seiende Gemeinschaft ohne repräsentatives und keine werdende ohne correctives.

§. 104.

Das Sein des einzelnen in der Gemeinschaft ist bedingt durch das Zusammensein beides Handelns in ihm.

Ohne correctives wäre er zwar Product der Gemeinschaft, aber nur anorganischer Absaz; ohne repräsentatives wäre er producirend, aber er wäre nie in der Gemeinschaft selbst.

§. 105.

Wenn in allen einzelnen ein Gleichgewicht beider Handlungsweisen stattfindet, ist der Gegensaz heterogener Elemente im ganzen nur momentan.

Denn nur dadurch, daß in gleichen Augenblikken in denselben Mitgliedern verschiedenes Handeln ist, können sie unterschieden werden. — Dies ist die Voraussezung, auf welcher die quäkerische Form der Kirche ruht.

§. 106.

Je mehr sich in einzelnen das Uebergewicht des einen Handelns einem Verschwinden des anderen nähert, um desto mehr nähert sich der Gegensaz der Elemente dem ganz persönlich bestimmt zu sein.

Dies ist die Voraussezung der katholischen Kirche, welche im gemeinsamen Cultus das corrective Handeln der Laien ganz leugnet und es nur auf den häuslichen einschränkt. — Zwischen beiden liegen die verschiedenen Formen der protestantischen Kirchen*).

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Jeder kann sich auch des

§. 107.

Das gemeinsame darstellende Handeln ist nothwendig durch Formen und Normen bestimmt.

Denn es könnte sonst nicht als ein gemeinsames entstehen, so daß die einzelnen übereinstimmende und doch lebendige Organe wären, weil nämlich neben der inneren Einheit auch ein veränderliches nothwendig mitgesezt wird.

Sie bilden zusammen die Symbole und das Rituale der Kirche*).

§. 108.

Das repräsentative Handeln des einzelnen ist das in diesen Formen befaßte.

Nicht nur im gemeinsamen Gebete und gemeinsamen Aufführen religiöser Monumente, sondern auch im häuslichen und im ganz einsamen.

§. 109.

Jeder einzelne muß also diese Formen anerkennen.

Denn nur durch das repräsentative Handeln kann er sich bewußt werden, daß sein persönliches religiöses Gefühl [in dem]**) des ganzen aufgeht, weil nämlich beides in jenen Formen aufgeht, und ohne jenes Bewußtsein giebt es kein Festhalten des einzelnen am ganzen***).

Uebergewichts an correctivem Handeln bewußt sein, ohne daß die wahre Demuth verlezt wird; denn er sezt es doch als eine Wirkung des göttlichen Geistes. Eben so des Uebergewichts an repräsentativem Handeln, ohne daß das billige Selbstgefühl verlezt wird.

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Es gehört aber hierher als Vorrath für alles repäsentative Darstellen die allgemeine kirchlich religiöse Sprache mit allem mimisch daran hangenden. Ja auch die Vervollkommnung der religiösen Vorstellungen, in sofern diese selbst nur Ausdrukk sind der unmittelbaren religiösen Erregung.

**) Das eingeklammerte steht nicht im Manuscripte.

***) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820) Die Anerkennung des gemeingeltenden Gebietes ist zugleich die Bedingung der Fortschreitung.

110.

Jede Kirche ist veränderlich in Absicht auf die Reinheit des Gefühles und in Absicht auf die Angemessenheit der Darstellung.

1. Als besondere Einheit gelangt sie in der Erscheinung erst allmählig zum vollen Bewußtsein ihres Charakters. Die gewöhnlichste Form ist das Entwikkeln einer späteren Einheit aus einer früheren, wie Christenthum aus Judenthum. Dann ist anfangs noch die spätere in einzelnen Einheiten mit der früheren vermischt. Eben so überträgt sie auch Darstellungsmittel und eignet sich erst allmählig alle rechten an.

2. Als organisches Glied der absoluten Gemeinschaft hat sie Theil an dem allgemeinen Schikksale dieser, daß sich Gefühl Darstellung und Gemeinschaftlichkeit der höheren Potenz erst allmählig aus denen der niederen entwikkelt. Allgemeines Schema ist anthropopathisches in den Vorstellungen von der Gottheit und in dem Verkehre mit der Gottheit.

§. 111.

Wenn der innere Gehalt eines Momentes mit in die Norm übergeht: so entsteht ein Widerstreit zwischen dem repräsentativen und correctiven Handeln.

Denn diejenigen, welche einen richtigeren Moment herbeiführen sollen, sollen sich dann zu eben dem bekennen, was sie verbessern wollen*).

---

*) Rendbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Der corrective kann theilnehmen an einer repräsentativen Darstellung, wenn er das geschichtliche Bewußtsein hat, daß sein besseres sich aus dem bestehenden entwikkelt hat. Der überwiegend repräsentative kann theilnehmen an einem correctiven Handeln, wenn es nur nicht — was auch nur aus einer falschen Einseitigkeit hervorgehen kann — gegen das bestehende polemisirt, indem er die persönlichen Differenzen doch zulassen kann.

Alle Störung der Einigkeit bei der Fortschreitung sezt also etwas unsittliches voraus.

§. 112.

Jede Norm muß von einer unbeſtimmten Auslegung ſein, um dieſen Widerſtreit auflöslich zu machen.

Nämlich nur in Bezug auf den Antheil des momentanen, den ſich der eine dann größer denkt und das weſentliche ganz im momentanen auflöſt, der andere dann kleiner und alles momentane nur als zufällige Form.

Ohne den Gebrauch dieſer Freiheit kann keine werdende Kirche ſtattfinden, weil ihr Beſtehen auf der Compoſſibilität dieſes Gegenſazes beruht.

§. 113.

Ein kleiner Antheil von correctivem Handeln muß überall da ſein, wo auf die Erregung des religiöſen Gefühles gewirkt wird, alſo primitiv in der Familie.

Die Erregung beruht nur auf der Darſtellung. Ungeſchieden von dem Bewußtſein der niederen Potenz iſt das der höheren ſchon in einem jeden vorhanden. Veranlaßt ſoll alſo nur werden das beſtimmte Heraustreten der lezteren. Dies kann nur erreicht werden in dem Maaße als in der Darſtellung ſelbſt das höhere Gefühl rein heraustritt.

Die erregenden Wirkungen geben den ſicherſten Maaßſtab und die beſtimmteſte Indication auf das der Darſtellung fehlende und veranlaſſen daher die Abweichung von der Normalform.

Daſſelbe gilt nicht nur vom religiöſen Gefühle im allgemeinen entgegengeſezt dem ſinnlichen, ſondern auch von der beſonderen Beſtimmtheit deſſelben in einzelnen Kirchen. Hier müſſen ſich die Folgen jeder Vermiſchung ſowol als Unvollſtändigkeit deutlich zeigen.

Anm. Hierin findet man ſehr natürlich die Verirrungen begründet, die man dadurch begangen hat, daß man aus dem Jugendunterrichte das eigenthümlich chriſtliche zu verwiſchen ſuchte.

§. 114.

In der Familie organiſirt ſich zugleich der Einfluß der allgemeinen Bildung. Alſo geht von ihr alles correc-

tive Handeln aus, welches die Ausbeute von dieser in Absicht auf Reinigung des Gefühls und Veredlung der Darstellung in die Kirche bringt.

Der Klerus wirkt in der Regel dazu nur in dem Maaße mit, als er analoge Familienbildung hat. Die Familie wirkt also zugleich als Element der freien Geselligkeit bildend und [als Element]*) der Wissenschaft im weiteren Sinne pädagogisch aufklärend.

§. 115.

Dieses corrective Handeln artet nicht in Trennung vom repräsentativen aus.

Der Hausgottesdienst geht voran in dieser Art der Verbesserung, sucht sie zur allgemeinen Meinung und Praxis zu erheben und benuzt indeß nöthigenfalls die Freiheit der Auslegung. Diese Wirksamkeit müßte er aufgeben, wenn er sich voreilig trennen wollte. — Hier geht nun, wenn der Wille da ist beides zu combiniren, das Gebiet der Klugheit an.

§. 116.

Wenn es allgemeine Meinung geworden ist, kann sich ihm der Klerus nicht ohne Schaden der religiösen Gemeinschaft widersezen.

Wenn auch der Cultus nicht äußerlich verödet: so ist doch die lebendige Wechselwirkung gehemmt; das repräsentative Handeln wird ein leeres.

§. 117.

Correctives Handeln muß auch überall von denen ausgehen, welche in der Geschichte und Anschauung leben.

Diese bilden innerlich angesehen den Klerus im Gegensaze gegen die nur in der Gegenwart lebenden. — Dieses Moment bezieht sich unmittelbar auf die Symbolik und nur mittelbar auf das rituelle, so wie jenes umgekehrt.

*) Das eingeklammerte steht nicht im Manuscripte.

§. 118.

Diesem Handeln sah die Laien nicht widersetzen als Schaden der religiösen Gemeinschaft.

Denn wenn auch der Laie nicht, wie doch überwiegend wahrscheinlich bleibt, verödet: so hört durch das Widerstreben selbst die lebendige Wechselwirkung auf. — Es so einzuleiten, daß diese Widersetzlichkeit nicht entsteht, ist Klugheitslehre des Klerus (theologische Disciplin).

Anm. Der Zwiespalt erlegt größer zu sein von diesem Momente aus, als von jenem. Auch ist es den Laien eher zu verzeihen, wenn sie sich Neuerungen widersetzen, weil sie das wesentliche nicht vom veränderlichen zu scheiden wissen.

§. 119.

Das Gleichgewicht beider Glieder des Gegensatzes ist das die Kirche fortbildende.

Es ist für die Fortsetzung ganz dasselbe, was für die erste Bildung der Zustand des Gefühles und Darstellens, worin der Gegensatz noch ungeschieden neben einander liegt. Dagegen jede Aufhebung des Gleichgewichtes destruirend auf die Gemeinschaft wirkt nach dem obigen. Die Gefahr droht mehr von Seiten des Momentes, welches vom Klerus ausgeht; indessen hängt dies sehr ab von der jedesmaligen Constitution und von der Bildungsweise des Klerus.

§. 120.

Bleibende Spaltungen entstehen durch das corrective Handeln nur als nothwendige Naturerscheinungen*).

Geschichtliche Beispiele von dem härtesten Streite, der doch keine Spaltung wurde. — Zwar gehen sie von Reformationsversuchen aus, aber sie bestehen nur, indem sich neben einander zwei individuelle Sphären entwikkeln. Die Schuld des einzelnen ist dabei Null; die Sache ist schon gemacht, ehe sie ausgesprochen ist. Wenn der Entwikkelungspunkt sich dringend nähert, genügt jede Veranlassung.

*) Randbem. Schl's. Von beiden Seiten nur gerechtfertigt, wenn sich neue Individualitäten entwikkeln.

§. 121.

Die größere Einheit hat dann auch ſchon vorher nach beiden Seiten hin oſcillirt.

Theils nach localem, theils nach temporellem Gegenſaze. Dies iſt das Kennzeichen und die Rechtfertigung wahrer Spaltungen.

§. 122.

Bei einer ſolchen neuen Bildung kann kein Theil dem anderen vorwerfen, abgefallen zu ſein.

Denn das Vonſichweiſen einer Correction iſt keine größere Identität, weil man ſonſt nirgend bei wahrer Fortſchreitung Identität annehmen dürfte. Daſſelbe gilt von dem damit zuſammenhangenden Feſthalten ſymboliſcher und ritueller Einzelheiten. Der Gegenpart kann auch immer ein noch früheres ihm analoges aufzeigen. Mit Recht (wenn auch nicht immer im einzelnen) beriefen ſich bei der Reformation Proteſtanten und Katholiken auf die alte Kirche. Eben ſo vindicirt Paulus (Gal.) die Identität mit dem alten Judenthume. Das ſpätere Judenthum war eben ſo gut neu, als das Chriſtenthum, und der tridentiniſche Katholicismus eben ſo gut, als der Proteſtantismus.

Nur factiſch und unabſichtlich conſtituirt ſich das repräſentative Handeln mit einem charakteriſtiſchen Ausdrukke des Gegenſazes.

§. 123.

Niemand darf ſein correctives Handeln aus Furcht vor einer Spaltung zurükkhalten.

Ohne dieſe ganz allgemeine Maxime könnte es mit ſittlichem Rechte keine revolutionäre Reformation geben. Die beſtändige Befolgung derſelben bereitet einer jeden künftigen Reformation vor und macht ſie möglich.

Nur muß es rein ſein und nicht irgend eine Nebenabſicht haben; das iſt immer Verderben.

§. 124.

Kein correctives Handeln kann zur Apoſtaſie, d. h. aus einer Sphäre herausführen, der man ſchon ganz angehört hat.

Denn das Zuſammengehören einer beſonderen Natur mit einer gewiſſen Beſtimmtheit des religiöſen Gefühles kann ſich nur ändern, indem jene ſich ändert, was unmöglich iſt. Entweder alſo hat ſich der Apoſtat auf dieſes Zuſammengehören nicht geprüft, oder er hat ſich in einem von beiden Fällen ohne ſeine Ueberzeugung hingegeben. Von dem erſten kann kein correctives Handeln ausgehen und zum zweiten kann keines hinführen.

§. 125.

Wenn aber ein einzelner nur während der Entwikkelung ſeines religiöſen Gefühles im allgemeinen einer beſtimmten Sphäre angehört hat: ſo muß er das Recht haben durch die beſtimmtere Entwikkelung deſſelben in eine andere Sphäre geführt zu werden.

Denn es geht in ihm ſelbſt nur der nämliche Prozeß vor, der mit allen vorging, welche aus dem ungeſchiedenen Zuſtande des ganzen bei Entwikkelung zweier entgegengeſezter Sphären ſich für die eine erklärten.

§. 126.

Das höhere Gefühl als geſelliges iſt das Bewußtſein der höheren Lebenspotenz aus der Gemeinſchaft mit der Welt entwikkelt.

S. Einl. §. 19.

§. 127.

Die Darſtellung iſt alſo auch Offenbarung dieſes Bewußtſeins in aller Gemeinſchaft mit der Welt.

Wo wir das darſtellende Handeln von religiöſer Seite nur als ein Minimum finden, da iſt das eigentliche Gebiet der geſelligen Darſtellung.

§. 128.

Die absolute Gemeinschaft bietet sich hier zuerst dar; : untergeordneten sind nicht streng zu fixiren.

Zuerst weil nämlich die bloße Identität der Vernunft in en der Grund der Offenbarung ist als Heraustreten aus der rsönlichkeit. — Die umgekehrte Unterordnung hängt damit ammen, daß die Gemeinschaft hier nicht in bestimmter Form tzuhalten ist, sondern sich dieser Theil des Lebens als der freiere Gegensaze gegen den gebundeneren darstellt. — Eine ursprüng-) fixirte kleinere Einheit ist indeß auch hier die Familie, wiewol ch in ihr wahre Gemeinschaft in dieser Beziehung nur statt- det, in wiefern jedes Glied auch schon die Familie verlassen nte*).

§. 129.

Die Grundbedingung jeder reellen Gemeinschaft ist entität der Sitte, d. h. der Bestimmtheit des äußeren rch das innere**).

Erläuterung. Alle Anwendungen des Wortes Sitte en in dieser Erklärung auf. Was bloß ein äußeres ist, heißt schlich Sitte, oder nur, in wiefern man es sich als durch ein eres bestimmt vorstellt. Auf den Charakter selbst beziehen wir s Wort nur, in wiefern er sich durch ein äußeres auf gleich- mige Weise offenbart.

§. 130.

Jeder einzelne ist also in einer Menge von Gemein- aften der Darstellung begriffen.

*) Randbem. Schl's. Zwei Grenzbezeichnungen. Ehe ist nothwen- in der Identität der religiösen Gemeinschaft. Aeußeres Verkehr kann erhalb derselben sein, ja ist selbst erst Bedingung der äußeren freien die lute darstellenden religiösen Gemeinschaft.

**) Randbem. Schl's. Alles gesellige darstellende Handeln, für wel- eine religiöse Erlaubniß gefordert werden kann, ist entweder volksmä- , wohin das häusliche mit gehört, oder hofmäßig Beides an sich delhaft.

Von denjenigen an, die das innerste seiner Sitte verstehen können, bis zu denen, welche ihm durch die allgemeine menschliche, welche auf den unfreiwilligsten Aeußerungen der Gemeinschaft zwischen Seele und Leib beruht, verbunden sind. Die verschiedenen Verhältnisse gleichen einer Menge concentrischer Kreise. Je größer, desto weiter auch vom Mittelpunkte.

§. 131.

Die Grundbedingung aller Verbesserung auf diesem Gebiete ist die Veränderlichkeit der Sitte, so wie ihre wirkliche Veränderung das Resultat derselben ist*).

*) Randbem. Schl's. Ein correctives Handeln ist nothwendig in Beziehung der Qualität, 1. in wiefern das gesellige Darstellen auf Hervorbringung von Lust ausgeht, d. h. Vergnügen ist, oder auf Abwehrung von Unlust, Vergessen der Sorge u. s. w., d. h. Zerstreuung ist. Es muß also, um richtig zu sein, a. das Mitgefühl für die Unlust zulassen, d. h. das besonnene Bewußtsein des Gesammtzustandes; 2. in wiefern es dem wirthschaftlichen Handeln Eintrag thut. Es muß, als Wechsel, erregend auf dasselbe wirken. Wirkt es lähmend: so ist es kein Wechsel, es ist also selbst Geschäft gewesen. Dies geschieht a. wenn es eigennüzig ist, b. wenn es in todten Formeln besteht. Das rechte muß, weil es auf Gemeinschaft ausgeht, auch auf Liebe gegründet sein und diese in sich tragen. Dies fehlt nothwendig in allen vier aufgezählten Fällen. 3. Seiner natürlichen Entwikkelung nach vom ursprünglichen Zustande der Einfachheit und Rohheit geht es über zur kunstmäßigen Schönheit, was das innere betrifft; zur wohlbehaglichen Fülle der Mittel, was das äußere betrifft. Von der Schönheit, da sie im reichen Stile ist im Gegensaze gegen den strengen religiösen, giebt es eine Ausartung in die Frivolität; von der Fülle, wenn die äußeren Mittel selbst Darstellung sein sollen, da sie nur das zufällige des Zustandes, den Reichthum, nicht die eigentliche Kraft darstellen können, giebt es eine Ausweichung in die Pracht. ad 1. und 2. Stellet euch nicht der Welt gleich. ad 3. Lasset euch herunter zu den niedrigen; kirchliche Abmahnung und Gesezze gegen den Luxus u. s. w.

In Beziehung der Quantität kann die gesellige Darstellung zu klein und zu groß sein gegen das wirksame Handeln. Das Zugroß schwer zu bestimmen, weil verschiedene Maximen statt finden können, die der Arbeitsamkeit und die der Muße. Nur im zunehmenden Uebergewicht, das zerstörend auf das andere wirkt, ist das Unrecht.

Die gesellige Darstellung kann zu klein sein gegen die religiöse. Dann ist die religiöse zu groß, also falsch, und das corrective Handeln geht auf dieses zurükk. Sie kann zu groß sein gegen die religiöse. Auch schwer zu

Denn wenn sich das höhere Gefühl mehr von dem niederen heidet und reiniget, kann ihm auch nicht mehr dieselbe Offenarung entsprechen, und wenn es sich seines Darstellungsmittels ollständiger bemächtiget, muß auch dasselbe innere durch ein anres äußeres dargestellt werden. Ist also das gemeinsame in er Darstellung unveränderlich: so kann das fortschreitende im efühle sich nicht offenbaren und sich also auch nicht verbreiten.

§. 132.

Veränderung der Sitte, von der Identität derselben sgerissen, kann in der darstellenden Gemeinschaft nicht att finden.

Denn da die Veränderung immer nur von einzelnen ausehen kann, die aus der Masse heraustreten: so ist ihnen, wenn ie sich von der Identität trennen, die Communication mit der Masse abgeschnitten, und sie können also in die Masse nicht einwirken.

§. 133.

Festhalten der Masse an der Identität der Sitte hne Empfänglichkeit für Verbesserung ist der Tod der arstellenden Gemeinschaft.

Denn wenn das Gefühl und die Darstellbarkeit fortgeschritten nd, kann das alte nicht mehr Offenbarung sein; bleibt es also: bleibt es als todte Form, durch welche keine wahre Gemeinhaft geftiftet wird.

---

kümmen. Die religiöse kann bei manchem sehr intensiv sein und also we- s Zeit brauchen, und umgekehrt. Auch hier nur aus dem zerstörenden folge.

Die gesellige Darstellung kann nachtheilig auf die religiöse wirken durch e Nähe. Als Ahndung oder Erinnerung stört sie die Andacht. Dies ist verschuldet, weil die Laien im Gottesdienste nicht so productiv sind, als in r geselligen Darstellung. Daher in der Kirche richtige Tendenz, die öffentbe Vergnügung vom Sonntage zu entfernen. Das bürgerliche Interesse rkt oft dagegen, weil es sucht, die Pausen zusammenzudrängen. Die kaische Praxis nähert sich hier mehr dem heidnischen durch Assimilation und näherung beider Glieder.

§. 134.

Die Sitte in jedem gegebenen Augenblikke repräſentirt theils den bleibenden Charakter der Gemeinſchaft, theils die an ſich vorübergehende Bildungsſtufe des Augenblikkes.

Denn ſie iſt Ausdrukk des Gefühles für eine beſtimmte Beziehung, welche bleibt, aber ſie iſt nur der, den es ſich zu einer gewiſſen Zeit machen konnte.

§. 135.

Die beides nicht zu trennen wiſſen, ſind die Urheber der todten Formeln. Die die Verbindung von beidem nicht einſehen, ſind die Urheber der leeren reformatoriſchen Tendenzen.

1. Denn ſie wollen das momentane nicht fahren laſſen, aus Furcht das weſentliche zu verlieren.

2. Denn ſie wollen deßhalb nicht an das gegebene anknüpfen, ſondern immer von neuem erzeugen.

§. 136.

Das Geſez des correctiven Handelns muß ſein, jede Verbeſſerung ſo anzuſchließen an das beſtehende der Sitte, daß dadurch das weſentliche des feſteren hervortreten und ſie damit identiſch erſcheine.

Aehnlich dem normalen im Cultus, nur daß die beſtehende Sitte der Natur der Gemeinſchaft nach nur ein *νόμος ἄγραφος* ſein kann.

§. 137.

Das Geſez des repräſentativen muß ſein, in der beſtehenden Sitte die Idee aufzuſuchen und in der Darſtellung zu haben.

Dadurch wird die Receptivität für Verbeſſerung erhalten. Das ideenloſe repräſentative beſteht aus zwei Factoren, 1. Feſthalten an dem beſtehenden ohne Rükkſicht auf ſeine Lebendigkeit; 2. unbewußtes Nachgeben gegen das verändernde Princip in der

Zeit. Denn es muß sich neues doch unvermerkt einschleichen. Jener hervortretend giebt die deutsche Steifheit, dieser hervortretend die französische Beweglichkeit. Abstufungen zwischen beiden ohne allen Ideengehalt.

§. 138.

Da jeder in beidem Handeln begriffen sein muß, muß sich auch jeder beide Maximen aneignen.

Persönlicher Unterschied ist hier nicht einmal so fixirt, als in jenen Sphären. Da jeder sich in so vielen Sphären findet, muß jeder auch irgendwo auf jeder Seite überwiegen. Jeder ist in der Sphäre bestimmend, welche sich auf diejenige sittliche Thätigkeit bezieht, die er am lebendigsten betreibt.

§. 139.

Zwei wesentlich verschiedene Stufen der Darstellung sind die Exposition der extensiveren Aneignung, Pracht, und die Exposition der intensiveren, Schönheit.

Der ganze Bildungsprozeß besteht aus diesen beiden Factoren, die beide gleich wesentlich sind. Nur ist der erste der niedere, weil die Vernunft da nur als Gewalt erscheint mechanisch zu berechnen; der lezte der höhere. Auf der niedrigsten Stufe der Cultur ist schon ein Object für den lezteren gegeben, der Leib.

Wo die Pracht dominirt, muß man die Schönheit aus derselben zu entwikkeln suchen. Aber auch auf der anderen Seite, ein Volk oder Stand, welches geschichtlich eingreift, darf keine idyllischen Sitten haben, sondern hier muß man auch die Extension hervortreten lassen*).

In dem Uebergange von der einen Stufe zur anderen löst sich das widersprechende zwischen correctivem und repräsentativem am leichtesten.

Die Vorschriften, sich nicht der Welt gleich zu stellen, und sich zu den niedrigen herunterzuhalten, scheinen hierauf zu gehen.

*) Randbem. Schl's. Die Pracht darf in die religiöse Darstellung selbst nicht eindringen.

§. 140.

Die Einwirkung der religiösen Sphäre auf die gesellige, noch mehr aber der christlichen, führt schon auf die Entwikkelung der Schönheit.

Im allgemeinen erfordert jede Kirche eine Symbolik und jede Symbolik Kunst und Kunstformen, woraus sich Schönheit entwikkeln muß, wie denn auch jede nationelle Kunst religiösen Ursprunges ist.

Pracht kann nur bestehen bei einer großen Differenz der Stände, entweder Despotismus und Herabwürdigung der Unterthanen, oder Gleichheit der höheren genießenden Classe und Sclaverei der arbeitenden. Das Christenthum ist ein ausgleichendes Princip und hebt noch aus diesem Grunde besonders den Schönheitssinn, weil an der Schönheit alle Antheil nehmen können.

§. 141.

Uebrigens ist das corrective Handeln ein Fortschreiten vom sinnlicheren zum geistigeren.

Nämlich so, daß mit dem stärkeren Heraustreten des Gegensazes auch ein stärkeres Aneignen verbunden ist. Anfangs ist das geistige latent im sinnlichen und zulezt wird das sinnliche latent im geistigen, weil es ganz in das System desselben aufgenommen ist.

Jeder Zustand einer geselligen Gemeinschaft ist ein solches Fortschreiten der Möglichkeit nach. Denn es giebt nirgend einen reinen Gegensaz zwischen geistigem und sinnlichem; also ist auch überall die Steigerung möglich.

§. 142.

Keine gänzliche Zurükkziehung von der geselligen Darstellung kann christlich sein.

S. §. 141, weil keine unverbesserlich ist. Kein sündliches als solches ist nie Sitte. Alle sinnlichen Darstellungsmittel sind der Veredlung fähig, weil das geistige darin latitirt. ....*) und Tanz.

*) Das hier fehlende Wort ist nicht mit Sicherheit zu entziffern. Schleiermacher scheint Trunk geschrieben zu haben, aber dieser Ausdrukk wäre hier schwerlich an seiner Stelle.

Die einsiedlerische Praxis rührt aus dem Manichäismus her. Zwei Principe. Geist kann nur leben durch Ertödtung des Fleisches. Erlösung ist Vereinigung beider.

Diese Praxis müßte, da keine Darstellung vollkommen sittlich ist, niemals aufhören. Es könnte also keine Gemeinschaft bestehen oder zu Stande kommen.

§. 143.

Nicht jede Art der Darstellung ist jedem gleich anständig. Aeußere Formel dafür nicht zu bestimmen.

Jeder muß aber jede zu verschönern wissen, die ihm nach seiner Berufsthätigkeit (§. 138.) und seinen allgemeinen Lebensverhältnissen zukommt. Wenn auf der Theilnahme eines Menschen an einem Vergnügen eine Lächerlichkeit mit Recht ruht, ist der Grund nur der, daß sie aus diesem Grunde außer seiner Sphäre liegt.

§. 144.

Daß jeder in einer gewissen Sphäre dominirend correctiv, in einer anderen umgekehrt zu handeln hat, muß ihm den Sinn für beides rein erhalten.

Denn er kann sich immer von einer anderen Sphäre her an die Stelle derer sezen, die in dem umgekehrten Handeln versiren.

§. 145.

Es giebt auch in dieser Sphäre zwei Arten der Verbesserung, von den einzelnen kleinen Sphären aus und von der großen glänzenden.

Vom häuslichen Leben aus, wo die unmittelbare größere oder geringere Befriedigung leitet, wird sie allmählig zur öffentlichen Sitte. Dagegen in der größeren Sphäre, wo die freie Geselligkeit sich in die politischen Verhältnisse verliert, geht sie von denen aus, die die meiste politische Bedeutung haben und deßhalb Tonangeber werden für die Geselligkeit. Diese Verbesserungen verbreiten wiederum erst später ihren Einfluß in die kleineren Kreise der Geselligkeit.

§. 146.

Jeder einzelne ist mit seinem Handeln beiderlei Art in verschiedenen geselligen Kreisen, und hat also mit Recht mehrerlei Sitte*).

Fälschlich wird dies häufig für eine Art von Falschheit gehalten, vielmehr kann die Einheit des Charakters sehr gut durch alles dieses durchsehen.

§. 147.

Die Sitte eines solchen Kreises auf einen anderen übertragen wollen, ist falsche Richtung des correctiven Handelns.

Entsteht sehr leicht, weil die verschiedenen Kreise nicht streng geschieden sind und sich ein doppelter Maaßstab der Unterordnung findet, einmal indem der als der höchste erscheint, dessen Sitte am meisten nach der Seite des Gemüthes zu liegt, dann auch jener, der sich an den höchsten bürgerlichen Kreis anschließt. Steigerungen der Sitte nach beiden Seiten hin sind immer verderblich. Nur durch sehr häufige Berührungen, oder durch Veränderungen der Cultur und politische Verhältnisse können mehrere Kreise von selbst in einen verschmelzen. — Wenn aber ein äußeres Zeichen angenommen wird in einem Kreise, wo es nicht durch ein Inneres so bestimmt ist: so ist keine Sitte da, sondern nur eine Ziererei.

§. 148.

Der am festesten bestimmte Kreis ist der durch die Nationalität gezeichnete, und diesen zu verwischen ist am gefährlichsten.

1. Was unter ihm befaßt ist, verliert sich durch allmählige Uebergänge in einander; was über ihn hinausliegt, ebenfalls. Sprache und Nationalorganisation sind hier äußerlich bestimmte Bindungsmittel.

*) Randbem. Schl's. Der religiöse Standpunkt verhindert dabei die Trennung, oder erleichtert die Communication der verschiedenen Sphären.

2. Die absolute Gemeinschaft, welche durch diese Vermischung gehoben werden soll, ist auf die einfachsten Mittel der Darstellung [Anm. denn die Kunst verliert auch als Darstellungsmittel an Intensität, in sofern sie vom nationalen entkleidet wird], also auch auf das oberflächlichste des darstellbaren beschränkt. In dem Maaße also, als der nationale Kreis geschwächt wird, verlieren alle an Haltung.

3. Das Christenthum hat zwar das allgemeine Verkehr befördert und eine Tendenz zur absoluten Gemeinschaft liegt darin, es arbeitet aber selbst entgegen, indem sich doch überall Landeskirchen mit einem eignen bestimmten Typus festsezen.

§. 149.

Wenn das darstellende Handeln zu viel einnimmt im Verhältnisse zum wirksamen, ist dies Luxus.

Sittlich muß man dieses Zuviel nicht nur von dem Golde verstehen, welches aus dem Gebiete der Circulation gesezt wird, sondern auch von der Zeit. In wiefern das Wort Luxus etwas unsittliches darstellen soll, kann es nichts anderes sein, als dieses Zuviel.

§. 150.

Das corrective Handeln muß nach Umständen seine Richtung gegen das Zuwenig oder das Zuviel nehmen.

Der erste Fall ist indeß der seltenere. Der einzelne aus demselben Kreise kann nur vorangehen, wenn die Hauptbedingungen für die Nachfolge der übrigen schon da sind. Die eigentliche Befreiung des Triebes von seinen Beschränkungen muß von anderwärts her ausgehen.

Der zweite ist der häufigere.

§. 151.

Das Zuviel läßt sich durch allgemeine Formeln nicht bestimmen.

Es ist jedesmal ein anderes unter anderen politischen Verhältnissen, welche das wirksame Handeln modificiren. Je weni-

ger Zeit dieſes bedarf, um deſto freier iſt das Leben, und um deſto mehr tritt das darſtellende Handeln heraus.

§. 152.

Es hat aber ſein Maaß in ſich ſelbſt. Denn die Unſittlichkeit iſt nur da, wo es ſich mit Luſt und Unluſt umgiebt, und alſo dem Handeln nicht mehr das reine Gefühl an ſich zum Grunde liegt.

Nämlich wenn das Vergnügen zum Bedürfniſſe geworden iſt, und alſo eine Unluſt vertreiben ſoll, und wenn es hintennach Unluſt [wird]*) entweder durch das wahrgenommene Mißverhältniß zu dem wirkſamen Handeln, oder durch den Mangel an Uebereinſtimmung des äußeren mit dem inneren.

Das darſtellende Handeln als univerſelles und individuelles.

Anm. Angeknüpft an §. 51. 59—61. Einleitung.

§. 153.

Dieſer Gegenſaz liegt auch auf dem religiöſen Gebiete außer dem vorigen; ſowohl repräſentatives als correctives Handeln können beides univerſell und individuell ſein.

Auch correctives univerſell, weil man die beſſere Einſicht ſezen kann als natürlich aus den Umſtänden hervorgehend, alſo unter die Formel des univerſellen.

Auch repräſentatives individuell, weil auch ein vollkommen ausgebildetes Gefühl und Darſtellung rein kann in den Grenzen des gegenwärtigen Augenblikkes ſtehen bleiben, alſo unter die Formel des repräſentativen. Es gäbe auch ſonſt kein Beſtehen eines Augenblikkes für das ganze, wenn alles individuelle immer müßte correctiv ſein.

Die beiden anderen Fälle leuchten von ſelbſt ein.

*) Das eingeklammerte Wort ſteht nicht im Manuſcripte.

§. 154.

Auch in der religiösen Sphäre verhält sich universell und individuell wie ein wahrer relativer Gegensaz und nicht wie mehr und weniger.

Das lezte hat einen Schein für sich, weil wir das eigenthümlich ausgebildete überall höher stellen, als das bloß universelle. Aber es giebt Fälle, wo mit Recht das Bewußtsein des allgemeinen Ergriffenseins die Besonderheit des einzelnen ganz zurükdrängt.

§. 155.

Auch dieser Gegensaz ist schon gegründet in der natürlichen Richtung des Gefühls auf Darstellung.

Denn ohne Universalität wäre keine Möglichkeit der Offenbarung, weil kein Verständniß statt finden kann als in der Identität. Und ohne Individualität wäre kein rechter Zwekk der Mittheilung, weil sich die Identität von selbst verstände. Es wird also beides vorausgesezt.

§. 156.

Jedes Glied des Gegensazes von dem anderen isolirt, verliert den Charakter des höheren Lebens.

Denn das auszeichnende der menschlichen Gattung besteht mit darin, daß jeder eigenthümlich bestimmt ist. In einem bloßen Exemplare kann also diese Kraft nicht lebendig sein. Virtuosität ohne Individualität wird Mechanismus.

Aber das individuelle kann sich nur aus der gemeinsamen sittlichen Basis der Universalität herausheben und nie davon absondern. Individuelles, dem nicht der gemeinsame Charakter der Gattung aufgeprägt ist, sinkt zur Persönlichkeit zurükk und wird Egoismus.

§. 157.

Gefühl der Darstellung kann von einem Gliede des Gegensazes nur benannt werden nach dem, was das überwiegende darin ist.

ger Zeit dieſes bedarf, um deſto freier iſt das Leben, und um deſto mehr tritt das darſtellende Handeln heraus.

§. 152.

Es hat aber ſein Maaß in ſich ſelbſt. Denn die Unſittlichkeit iſt nur da, wo es ſich mit Luſt und Unluſt umgiebt, und alſo dem Handeln nicht mehr das reine Gefühl an ſich zum Grunde liegt.

Nämlich wenn das Vergnügen zum Bedürfniſſe geworden iſt, und alſo eine Unluſt vertreiben ſoll, und wenn es hintennach Unluſt [wird]*) entweder durch das wahrgenommene Mißverhältniß zu dem wirkſamen Handeln, oder durch den Mangel an Uebereinſtimmung des äußeren mit dem inneren.

Das darſtellende Handeln als univerſelles und individuelles.

Anm. Angeknüpft an §. 51. 59—61. Einleitung.

§. 153.

Dieſer Gegenſaz liegt auch auf dem religiöſen Gebiete außer dem vorigen; ſowohl repräſentatives als correctives Handeln können beides univerſell und individuell ſein.

Auch correctives univerſell, weil man die beſſere Einſicht ſezen kann als natürlich aus den Umſtänden hervorgehend, alſo unter die Formel des univerſellen.

Auch repräſentatives individuell, weil auch ein vollkommen ausgebildetes Gefühl und Darſtellung rein kann in den Grenzen des gegenwärtigen Augenblikkes ſtehen bleiben, alſo unter die Formel des repräſentativen. Es gäbe auch ſonſt kein Beſtehen eines Augenblikkes für das ganze, wenn alles individuelle immer müßte correctiv ſein.

Die beiden anderen Fälle leuchten von ſelbſt ein.

---

*) Das eingeklammerte Wort ſteht nicht im Manuſcripte.

Am nächsten an der Grenze der gänzlichen Trennung stehen die, welche sich für alle religiösen Gefühle allgemeine Formeln aneignen können, an der Grenze der Superstition, aber es kann doch noch ächt sein. Unser Vater Muster solcher Formeln, für alle brauchbar, weil es nur die universellsten Beziehungen enthält. Diese Formeln sind zugleich auf verbreitende und reinigende Effecte berechnet, um so die Individualität hervorzulokken. Zunächst diejenigen, die aus gegebenen Elementen sich ein ganzes zusammensezen. Dann diejenigen, die ein religiöses Kunstwerk, wie Gesang, rein aneignend ohne individuelle Thätigkeit produciren helfen. In dieser Stufenleiter zeichnet sich das Verhältniß deutlich.

§. 162.

In der protestantischen Kirche fixirt sich der Unterschied zwischen Klerus und Laien mehr an diesem Gegensaze, wie in der katholischen Kirche mehr an dem vorigen.

Denn der Klerus ist mehr sammelnd und ordnend in der katholischen, weniger in der Rede productiv; die Kunstwerke rühren von Laien her. Im Protestantismus werden die Kunstwerke zurükgedrängt, welche nicht von Priestern herrühren und kommen erst durch die Censur der Priester in den Cultus; dagegen erscheint der Klerus rein productiv in der religiösen Rede, die so sehr dominirt.

§. 163.

Eine der Erscheinung nach bloße Aneignung einer gegebenen Darstellung ist nur dann religiös, wenn sie ein verborgenes individuelles Element in die Darstellung hineinbringt; sonst ist sie Superstition*).

Superstition nämlich, opus operatum, leerer Schein von Handlungen, wenn gar kein Gefühl zum Grunde liegt. Liegt ein

*) Gleichzeitige Randbem. Schl's. NB. mit 92. (d. h. mit §. 156) zu verbinden.

Gefühl zum Grunde: ſie geht auch der Uebergang zur Aneignung durch das innere des Gemüthes, und die Individualität muß ſich mit ausprägen.

§. 164.

Eine der Erſcheinung nach bloß individuelle Darſtellung iſt nur dann religiös, wenn das univerſelle in ihr enthalten iſt, ſonſt fantaſtiſch.

Erhellt ſchon als Gegenſatz. Wenn die Identität mit dem höchſten univerſellen verſchwindet, iſt es partieller Wahnſinn; wenn die mit einem beſtimmten Kreiſe, dem der einzelne doch natürlich angehört, dann excentriſch, ſchwärmeriſch. Bei allem Tadel, der ſo ausgeſprochen wird, iſt immer dieſes gemeint.

§. 165.

Das Geſetz der univerſellen Darſtellungen iſt alſo, Sie müſſen das Anſchließen jedes individuellen Keims möglich machen und dazu auffordern.

Die Aufforderung geſchieht durch die Unbeſtimmbarkeit, Ergänzbarkeit der Darſtellung ſelbſt.

Anm. Dies iſt das richtige Princip, woraus das entſteht, was man dem proteſtantiſchen Cultus als Leere und Kälte vorwirft. Mit Recht trifft der Vorwurf nur das einſeitige Ueberwiegen des univerſellen, oder den Mißverſtand der Maxime.

§. 166.

Jede univerſelle Darſtellung ſchließt zugleich als Minimum ein reinigendes Handeln in ſich.

Weil ſie nämlich auf diejenigen mit berechnet iſt, in deren ganzem Leben das bloß univerſelle überwiegt. Es iſt vorauszuſetzen, daß wo das höhere Gefühl ſich noch nicht individualiſirt, es auch noch nicht gehörig von der Beimiſchung des ſinnlichen geſchieden iſt.

§. 167.

Das Geſetz der individuellen Darſtellungen iſt, daß ſie nur das verarbeiten, was auch in den univerſellen enthalten iſt.

Denn eben dadurch offenbaren sie ihre Identität mit jenem Gliede und sichern sich ihre natürliche Wirksamkeit als Erregungsmittel, welche nicht von einem rein besonderen, als für sich unverständlich, ausgehen kann.

Anm. Dies ist das richtige Princip des katholischen Cultus. Der Vorwurf des sinnlichen und besonderen Ueberfülltseins trifft mit Recht, wenn diese Darstellungen die universellen ganz ausschließen, oder wenn auch die, welche ihrem Wesen nach universell sein müssen, diesen Charakter annehmen [daraus erzeugt sich dann die Superstition], und eben dadurch die Entwikkelung der Individualität hindern. Das Idolisiren der Kirche findet sich auch hier.

§. 168.

Jede individuelle Darstellung enthält auch als Minimum ein verbreitendes Handeln.

Denn es ist vorauszusezen, daß wo das Gefühl individualisirt, es sich auch schon mehr mit der sinnlichen Natur beherrschend geeinigt hat und auf diese Einigung als Aufgabe hinweist.

§. 169.

Die Einheit beider Darstellungen besteht geschichtlich dadurch, daß sie sich auf einen mit der Eigenthümlichkeit der Gemeinschaft in Verbindung stehenden Cyklus beziehen.

So in jeder gegebenen Religion Mythologie, heilige Geschichte Thema aller religiösen Kunstwerke, so wie das elementarische, als Lehre aufgestellt, Thema aller universellen Darstellungen. Wenn eine Darstellung religiös sein will und diesem Cyklus aus dem Wege geht, oder fremdes hineinmischt, erscheint sie frevelhaft. Dies allgemeine Gefühl ist sehr richtig, nur verirrt es sich oft in der Anwendung. Es war z. B. unrecht, den Gebrauch der Mythologie bei christlichen Dichtern zu verwerfen, wenn ihre Dichtung keinen Anspruch darauf machte, in die religiöse Sphäre zu gehören. Auch unrecht, in jeder Darstellung den christlichen Cyklus zu fordern, die sich auf die absolute Gemeinschaft beziehen will.

Gefühl zum Grunde: ſo geht auch der Uebergang zur Aneignung durch das innere des Gemüthes, und die Individualität muß ſich mit ausdrükken.

§. 164.

Eine der Erſcheinung nach bloß individuelle Darſtellung iſt nur dann religiös, wenn das univerſelle in ihr enthalten iſt, ſonſt fantaſtiſch.

Erhellt ſchon als Gegenſaz. Wenn die Identität mit dem höchſten univerſellen verſchwindet, iſt es partieller Wahnſinn; wenn die mit einem beſtimmten Kreiſe, dem der einzelne doch natürlich angehört, dann excentriſch, ſchwärmeriſch. Bei allem Tadel, der ſo ausgeſprochen wird, iſt immer dieſes gemeint.

§. 165.

Das Geſez der univerſellen Darſtellungen iſt alſo, Sie müſſen das Anſchließen jedes individuellen Keims möglich machen und dazu auffordern.

Die Aufforderung geſchieht durch die Unbeſtimmbarkeit, Ergänzbarkeit der Darſtellung ſelbſt.

Anm. Dies iſt das richtige Princip, woraus das entſteht, was man dem proteſtantiſchen Cultus als Leere und Kälte vorwirft. Mit Recht trifft der Vorwurf nur das einſeitige Ueberwiegen des univerſellen, oder den Mißverſtand der Maxime.

§. 166.

Jede univerſelle Darſtellung ſchließt zugleich als Minimum ein reinigendes Handeln in ſich.

Weil ſie nämlich auf diejenigen mit berechnet iſt, in deren ganzem Leben das bloß univerſelle überwiegt. Es iſt vorauszuſezen, daß wo das höhere Gefühl ſich noch nicht individualiſirt, es auch noch nicht gehörig von der Beimiſchung des ſinnlichen geſchieden iſt.

§. 167.

Das Geſez der individuellen Darſtellungen iſt, daß ſie nur das verarbeiten, was auch in den univerſellen enthalten iſt.

mit den Körperkräften, die musischen auf der mit den Geistes-kräften*). — Die modernen Spiele, Karten besonders, sind in vieler Hinsicht nur als eine epidemische Krankheit anzusehen. Die Idee ist die Einigung der Vernunft mit dem allgemeinen Leben unter der Form des Zufalls.

§. 172.

Jedes Spiel hat das Maaß seiner Sittlichkeit darin, wiefern es auch die untergeordnete Individualität zuläßt.

Je weniger dies der Fall ist, um desto mehr nähert es sich dem mechanischen. Barbarische Seite der modernen Spiele. Jeder Mitspieler muß, wiewol untergeordnet, sich als eine Kunstdarstellung geben können.

§. 173.

Jede Sphäre der darstellenden Geselligkeit charakterisirt sich durch ihre Spiele.

Die Mehrheit dieser Sphären bestimmt sich schon durch das, was als objective Form gemeinsam sein kann. Familienspiele und Nationalspiele, und was zwischen ihnen liegt.

§. 174.

Das darstellende Handeln, worauf die individuelle Erregtheit ausgeht, ist Kunst.

Nämlich der Tendenz nach, aber nicht immer der äußeren Erscheinung nach; denn dazwischen liegt noch das Darstellungsvermögen. Das Verhältniß liegt so. Das individuelle Gefühl beruht auf dem besonderen Verhältnisse der verschiedenen Functionen der Receptivität oder des Sinnes, und ist also überall vorhanden

*) Randbem. Schl's. Es kreuzen sich hier zwei Eintheilungsgründe,
1. Organische = unter einander; agonistische = gegen einander.
2. Gymnische = leibliche, und musische = geistige.
Der nationale Cyklus ist die nationale Geschichte im nationalen Kunstgebiete.
NB. Ueber die Selbstbestimmung zu dem einen oder dem anderen Gliede.

§. 170.

Was vom Verhalten der Glieder dieses Gegensazes allgemein gesagt ist, bezieht sich auch auf die Sphäre des geselligen Gefühles.

S. §. 153 — 159. Das universelle Gefühl bezieht sich auf die allgemeinen Functionen der Vernunft in der Sinnlichkeit, das individuelle auf die besondere Bestimmtheit ihrer Verhältnisse. In keinem einzelnen ist eines ganz ohne das andere. Die universelle Erregtheit ist als gemeinsame Stimmung die Basis aller geselligen Gemeinschaft der Darstellung. Von aller Spur des individuellen getrennt gedacht muß die universelle Erregtheit einen Charakter des rohen animalischen bekommen, denn das höhere Leben muß noch sehr in Sinnlichkeit eingehüllt sein. Eben so wenn in einem Menschen das individuelle Gefühl dominirt und er keiner allgemeinen Erregtheit fähig ist. Der ist aus dem ganzen geschieden und steht als Auswuchs, als Sonderling, und alles gewinnt den Sittlichkeit zerstörenden Charakter der bloßen Persönlichkeit*).

§. 171.

Das darstellende Handeln, worauf die universelle Erregtheit ausgeht, ist Spiel.

Alles, was diesen Namen mit Recht führt, muß sich so erklären lassen. Das wesentliche alles Spieles ist, daß es eine objective Form der Darstellung darbietet, die sich ein jeder aneignen kann und in der sich jeder mit mehr oder minder Freiheit bewegt. Die Wettspiele behandeln alle Kräfte als ein Quantum, also offenbar wird die qualitative Differenz als zurükgetreten angesehen. Die organischen Spiele, in denen jeder eine besondere Function hat, vereinigen die Individuen zu einem ganzen unter einer gemeinsamen Seele, also auch mit Zurükktretung der eigenen. Die gymnischen Spiele beruhen auf der Einigung der Vernunft

*) Randbem. Schl's. Das Uebergewicht des gemeinsamen ist im öffentlichen Leben, das Uebergewicht des individuellen im Privatleben.

§. 176.

Das Centrum der geselligen Darstellung ist die Verbindung des Spiels mit der Kunst.

Theils indem sich im Spiele die einzelnen so zu Künstlern hinaufarbeiten, daß das Spiel nur noch als zusammenhaltende Form erscheint, theils indem eine Mannigfaltigkeit von ursprünglich künstlerischen Productionen zum Spiele vereinigt wird.

Der christlichen Sittenlehre zweiter Theil.

Das verbreitende Handeln.

Anm. Angeknüpft an Einl. §. 55. 61.

§. 177.

Der Gegensaz zwischen dem darstellenden und wirksamen Handeln überhaupt ist anschaulicher im Handeln als im Gefühle.

Denn die Tendenz des Handelns läßt sich in jedem Falle bestimmt unterscheiden, dagegen das Gefühl zwar als rein angenommen wird, aber doch in der That sich entweder nach Lust oder Unlust hinneigt.

§. 178.

Der Gegensaz zwischen dem verbreitenden und reinigenden Handeln ist anschaulicher im Gefühle als in der Offenbarung.

Denn Lust und Unlust stehen einander bestimmt entgegen, aber verbreiten und reinigen läßt sich als in einander übergehend ansehen.

In sofern z. B. jeder einzelne angesehen wird als der Vernunft noch fremd, kann er nur als Lust afficiren, weil er Gegenstand des Verlangens ist, und das auf ihn gerichtete Handeln

in dem Maaße der Theilnahme des dominirenden Sinnes. Aber die receptive Seite und die productive Seite des Sinnes sind sich nicht immer gleich. Darum kann ein individuelles Gefühl aus Mangel des Darstellungsvermögens doch genöthigt sein, sich in eine universelle Darstellung zu flüchten, aber es wird diese allemal wenngleich auf eine unsichtbare Art individualisiren. Eben so kann eine universelle Erregtheit dennoch ein individuell ausgebildetes Darstellungsvermögen finden und in etwas ausgehen, was den äußeren Charakter eines Kunstwerkes hat. Aber der wahre Geist wird ihm doch fehlen. Subalterne Kunstwerke, die eigentlich mehr oder weniger Nachahmungen sind. Die wahre Kunst ist nur ein Zusammentreffen individueller Receptivität und Productivität.

Da darin ein Sinn gleichsam Mittelpunkt des Lebens wird: so muß sich das ganze Gebiet der Kunst construiren lassen, wenn man betrachtet, welche Sinne einer individuellen Receptivität und Productivität fähig sind, denn jeder Sinn ist zugleich productiv in seinem Medio.

Die Kunst bildet sich nach ihren verschiedenen Zweigen verschiedene Sphären, welche sich bestimmen nach Maaßgabe der allgemeinen höheren Ausbildung eines Sinnes.

§. 175.

Die Kunst hat das Maaß ihrer Sittlichkeit in ihrer Einheit mit der universellen Basis.

In Bezug darauf, daß ihre Productionen sollen Erregungsmittel sein. Es gestalten sich daher hier auch verschiedene Sphären. Es giebt eine Privatkunst und eine öffentliche. Nationaler Cyklus, correspondirend dem mythologischen. Einmischung des fremden ist nur zu rechtfertigen, in wiefern die Cultur eines Volkes der eines anderen eingepfropft hat. Das Streben nach einer allgemeinen Gemeinschaft ist schon vollkommen gelöst durch eine größere Allgemeinheit der Spiele.

§. 181.

Der allgemeine Typus des verbreitenden Handelns ist daher Bildung.

Denn das Bestreben muß nun darauf gerichtet sein die Möglichkeit zu realisiren, zumal sie immer schon eine beginnende Wirklichkeit ist. Diese Action fällt hernach unter die allgemeine Form des Selbsterhaltungstriebes. Die angefangene Thätigkeit wieder aufzuheben wäre eine partielle Selbstvernichtung. Nun ist aber die Möglichkeit der Vereinigung eben die Receptivität der Natur, die Bildsamkeit, und die Natur soll durch sie ein gebildetes werden.

§. 182.

Das Resultat des verbreitenden Handelns verhält sich zu dem des darstellenden wie Organ zu Symbol.

Das darstellende Handeln ist mehr ein Wirken vermittelst der Natur, als auf die Natur; es werden nicht Organe gebildet, sondern gebildete gebraucht; Offenbarung findet nur statt unter Voraussezung einer geschehenen Einigung. Was bildendes darin ist, ist nur das als Minimum darin nothwendig enthaltene verbreitende, die Uebung.

§. 183.

In jedem verbreitenden Handeln ist auch darstellendes und reinigendes Element.

1. Es ist nothwendiger Weise zugleich Ausübung, also Offenbarung. Der Geist wirkt nur vermittelst gebildeter Organe, und diese Wirkung ist dann nothwendig Offenbarung. (S. oben*)).

2. Kein gebildetes Organ ist jemals ganz durchgebildet, und hat in sofern eine Tendenz, sich nach den Gesezen der Sinnlichkeit zu bewegen. Durch die Thätigkeit selbst aber wird es weiter gebildet, also jene Tendenz überwunden, welches das reinigende Element ist und sich überall durch die Anstrengung zu erkennen giebt.

---

*) §. 182. 64—68.

iſt ein verbreitendes. In wiefern er angeſehen wird als der Vernunft urſprünglich angehörig, erſcheint ſein Beſtimmtſein durch die ſinnliche Natur als Sünde, er afficirt mit Unluſt, und das auf ihn gerichtete Handeln iſt ein reinigendes.

Eben ſo einzelnes im einzelnen. Wenn man eine einzelne Lebensfunction, die noch ſinnlich beſtimmt wird, anſieht als etwas der Vernunft noch fremdes, kann ſie nur mit Luſt afficiren als mögliches Organ, und das Handeln auf ſie iſt ein verbreitendes. Wenn man ſie anſieht als in die Einheit eines der Vernunft ſchon angehörigen Lebens gehörig: ſo muß ſie mit Unluſt afficiren und das Handeln iſt ein reinigendes.

Anm. Auf dieſen verſchiedenen Anſichten beruhen denn auch die von der urſprünglichen Vollkommenheit der menſchlichen Natur und von der Erbſünde.

§. 179.

Dieſer Gegenſaz kann alſo auch nur angewendet werden in einer vom Gefühle ausgehenden Darſtellung.

In der objectiven wiſſenſchaftlichen kommt er gar nicht in Anſchlag. Daher wird das, was in dieſer vereinigt iſt, in der unſrigen getrennt und Elemente von allem unter dem verbreitenden ſowol als reinigenden vorkommen.

In unſerer Darſtellung aber iſt der Unterſchied wichtig, denn dem Handeln des einzelnen als ſolchen wohnt ein ganz anderer Charakter in, wenn es die Wirkung der Luſt als der Unluſt iſt; jenes iſt freundliche Bearbeitung, dieſes iſt Kampf.

§. 180.

Die in der Luſt ins Bewußtſein kommende Uebereinſtimmung der Natur mit dem höheren Lebensprincipe iſt nur werdend oder als Möglichkeit geſezt.

Denn gewordenes repräſentirt das Sein, iſt als ſolches in Ruhe, das Gefühl alſo Freude und das Handeln von da aus nur ein darſtellendes. Luſt iſt immer im Werden, ſo auch hier.

deſſelben, ohne Garantie, und dieſe iſt ſchon an und für ſich eine negative Gemeinſchaft.

§. 186.

Die Gemeinſchaft des verbreitenden Handelns iſt alſo mit ihm zugleich geſezt, folglich primitiv.

Das höhere Leben getrennt von allem verbreitenden Handeln iſt bloß als Princip anzuſchauen; ſo kann es aber in der Wirklichkeit nicht vorkommen. Alles reelle darin iſt ſchon Reſultat dieſer Thätigkeit, welche gemeinſchaftlich iſt. Nun iſt aber kein Menſch ohne reelles höheres Leben; alſo auch jeder in dieſer Thätigkeit und Gemeinſchaft.

Daher iſt ſchon jeder durch ſein empiriſches Daſein in dieſer Gemeinſchaft unter der Form der Familie, und das empiriſche Daſein muß ſelbſt weſentlich ein Product dieſer Gemeinſchaft ſein. Nämlich ſein Daſein als Menſch. Denn wenn man ſich das höhere Princip als latitirend denkt: ſo kann aus dem ruhenden Gegenſaze zwiſchen ihm und der ſinnlichen Natur das lebendige Verhältniß der Wechſelwirkung nicht anders entſtehen, als wenn der Prozeß durch einen äußeren Anſtoß eingeleitet wird. Dieſer iſt ſchon geſchehen, wenn wir den Menſchen finden, eben weil ſein Daſein in der Gemeinſchaft und durch ſie entſtanden iſt.

§. 187.

Die Einigung des höheren Princips mit der ſinnlichen Natur, welche in jedem verbreitenden Handeln geſezt iſt, iſt von ihrer inneren Seite angeſehen Geſinnung, von ihrer äußeren Seite Talent*).

*) Randbem. Schl's. (wahrſcheinlich 1844.) Bei der Frage, ob es nicht noch etwas außer beiden im chriſtlichen Leben gebe, wurde den Ausſprüchen unſerer Kirche gemäß erklärt, daß alles, was nicht conſtant werde, nicht könne unter dem höheren Titel von Eingebung als eine Wirkſamkeit des Geiſtes angeſehen werden, ſondern dies ſei Selbſttäuſchung und fanatiſcher Wahn.

Nämlich die innere geht auf die Einheit des Lebens, die äußere auf die Mannigfaltigkeit der Functionen. Die innere ist da, in wiefern das Gefühl (in welchem alles einzelne und mannigfaltige der Erregung erst in die Einheit des Bewußtseins aufgenommen wird) und seine Reaction, der innere Typus des Handelns, Wille Entschluß, von dem höheren Lebensprincipe beseelt ist, also die Lust und ihre Reaction sich nicht auf die bloße Persönlichkeit bezieht. (Anm. Gesinnung ist das Gefühl in seiner Identität mit dem reagirenden Handeln gedacht, und umgekehrt. Daher der Streit derer, welche die Frömmigkeit nicht im bloßen Gefühl sezen wollen.) Die äußere ist da, wiefern die Functionen der sinnlichen Natur in ihren Verrichtungen vom höheren Principe beseelt sind, also wenn die Ausführung dem Typus des inneren Handelns entspricht.

§. 188.

Beide Seiten sind zwar wesentlich mit einander verbunden, aber im Werden verschieden, weil jede ihren besonderen Exponenten des Fortschreitens für sich hat.

Denn 1. die Gesinnung muß in ihrer Fortwährung nothwendig die Functionen der Natur zu Talenten entwikkeln, weil sie immer einen Anfang des Handelns sezt, der eben durch die Dauer der Gesinnung auch muß zu Ende geführt werden, also zur Uebung gedeihen. Keine wahrhafte Gesinnung daher ohne Talententwikkelung. Eben so auch dem wahren Sinne nach kein Talent ohne Gesinnung. Denn die bloße Tauglichkeit einer Function zu allerlei Zwekken verdient nicht Talent genannt zu werden, sondern nur die durch eine Idee gebundene. Jede Bildung einer Function ist freilich dem Wesen nach sittlich, weil keine gänzliche Trennung stattfindet und sie nie bloß animalisch sein kann; nur hat sie dann in sofern ihr beseelendes Princip außer der Persönlichkeit, in dieser betrachtet aber gehört sie bloß dem niederen Leben an und wird auch bloß auf dieses bezogen.

2. Gesinnung und Talent wachsen ungleich, das zeigt schon die Erfahrung. Es erhellt auch daraus, daß die Gesinnung in sich

reine Einheit ist, die Talente aber Vielheit, also weil unter sich verschieden, auch im einzelnen wenigstens von jener. Aus einer eben erst beginnenden Gesinnung kann sich einseitig ein großes Talent entwikkeln, und eben so kann die Gesinnung schon lange thätig sein, ehe sie die Totalität durchbildet, nur am Ende wie am Anfange trifft beides zusammen. Daher loben wir oft die Gesinnung und tadeln die Ausführung, und umgekehrt.

§. 189.

Beide Seiten haben auch einen verschiedenen Charakter in Bezug auf die Gemeinschaft.

Nämlich bei der Gesinnung ist die Gemeinschaft mehr die des Producirens, die Gemeinschaft bildet den einzelnen die Gesinnung an, verwandelt sie aus der bloßen Anlage in Realität. Aber je mehr sie gebildet ist, um desto mehr hat sie sich auch mit der Besonderheit der Person vereinigt und ist individuell geworden. Die Gemeinschaft ist hernach nur von außen durch die Darstellung im Talent und in seinen Werken vermittelt, die Gesinnung selbst kann nichts für einen anderen sein.

Dagegen das Talent ist relativ mehr ein Product des einzelnen selbst, weil die Gesinnung ja zuerst selbst muß gebildet sein und hernach gleich mitbildet. Aber das Talent kann hernach in der Ausübung etwas für andre sein, Organ, so daß die Weiterbildung der Welt durch sie ein gemeinschaftliches Werk sein kann.

§. 190.

Die Gemeinschaft der Bildung der Gesinnung ist die innere religiöse Sphäre des verbreitenden Handelns; die Gemeinschaft der Bildung des Talentes (und der Weiterbildung der Natur durch dasselbe) ist die äußere gesellige Sphäre.

Denn die leztere hat ihre Beziehung auf die Totalität des mannigfaltigen und vielen, also der Welt, dagegen die erstere auf die absolute Einheit des mannigfaltigen, d. h. auf die Gottheit.

Nämlich die innere geht auf die Einheit des Lebens, die äußere auf die Mannigfaltigkeit der Functionen. Die innere ist da, in wiefern das Gefühl (in welchem alles einzelne und mannigfaltige der Erregung erst in die Einheit des Bewußtseins aufgenommen wird) und seine Reaction, der innere Typus des Handelns, Wille Entschluß, von dem höheren Lebensprincipe beseelt ist, also die Lust und ihre Reaction sich nicht auf die bloße Persönlichkeit bezieht. (Anm. Gesinnung ist das Gefühl in seiner Identität mit dem reagirenden Handeln gedacht, und umgekehrt. Daher der Streit derer, welche die Frömmigkeit nicht im bloßen Gefühl sezen wollen.) Die äußere ist da, wiefern die Functionen der sinnlichen Natur in ihren Verrichtungen vom höheren Principe beseelt sind, also wenn die Ausführung dem Typus des inneren Handelns entspricht.

§. 188.

Beide Seiten sind zwar wesentlich mit einander verbunden, aber im Werden verschieden, weil jede ihren besonderen Exponenten des Fortschreitens für sich hat.

Denn 1. die Gesinnung muß in ihrer Fortwährung nothwendig die Functionen der Natur zu Talenten entwikkeln, weil sie immer einen Anfang des Handelns sezt, der eben durch die Dauer der Gesinnung auch muß zu Ende geführt werden, also zur Uebung gedeihen. Keine wahrhafte Gesinnung daher ohne Talententwikkelung. Eben so auch dem wahren Sinne nach kein Talent ohne Gesinnung. Denn die bloße Tauglichkeit einer Function zu allerlei Zwekken verdient nicht Talent genannt zu werden, sondern nur die durch eine Idee gebundene. Jede Bildung einer Function ist freilich dem Wesen nach sittlich, weil keine gänzliche Trennung stattfindet und sie nie bloß animalisch sein kann; nur hat sie dann in sofern ihr beseelendes Princip außer der Persönlichkeit, in dieser betrachtet aber gehört sie bloß dem niederen Leben an und wird auch bloß auf dieses bezogen.

2. Gesinnung und Talent wachsen ungleich, das zeigt schon die Erfahrung. Es erhellt auch daraus, daß die Gesinnung in sich

§. 193.

Die Geschlechtsgemeinschaft als verbreitendes Handeln angesehen geht auf die Erzeugung vernunftfähiger Individuen.

Deßhalb ist sie eben Basis alles verbreitenden Handelns. Denn ohne Sicherung der Pluralität wäre die Aufgabe der Naturbildung [eine unendliche]*).

Seid fruchtbar und mehret euch als Basis zu dem Beherrschen der Erde voran.

§. 194.

Die Geschlechtsgemeinschaft als solche ist deßhalb einfach und unauflöslich, d. h. Ehe.

Polygamie ist zusammenhangend mit der Vorstellung von Unterordnung des weiblichen Geschlechts. Der Mann als Eine Seele kann viele Organe beherrschen. Diese Vorstellung war im Abnehmen und verschwand mit dem Christenthume vermöge seines Gleichheitsprincips. Daher die Ehe in ihrer Heiligkeit als ein Product des Christenthums angesehen werden kann.

Erzeugung und Erziehung werden als eins und dasselbe angestrebt und müssen also auch von denselben geführt werden. So weit reicht die Unauflöslichkeit von dieser Ansicht aus.

Die katholische Kirche hält äußerlich die Ehe heiliger, weil sie sie unauflöslich erklärt; innerlich weniger heilig, weil die öffentliche Meinung weit mehr dem Concubinate nachsieht. Die protestantische innerlich mehr in lezter Beziehung; äußerlich weniger wegen zugegebener Trennung. Ist die ganze Kirche im Werden: so ist auch die Ehe im Werden; also kein Exemplar vollkommen. Wird nun das Gefühl dieser Unvollkommenheit das herrschende: so wird die Trennung zugegeben. Aber die Unvollkommenheit muß äußerlich hinreichend erscheinen, rechtlicher Grund, und die Parteien müssen sich über ihr Gefühl mit der Kirche verständigt haben, Sühneversuch.

*) Ist das eingeklammerte richtig gelesen: so scheint sich Schleiermacher verschrieben zu haben.

§. 191.

Beide Sphären des verbreitenden Handelns haben ihre Wurzel in der Geschlechtsgemeinschaft.

Weil nämlich jeder einzelne als seiende Persönlichkeit sein Gesinnung und Talent als Minimum hat: so ist der Keim von beiden im Werden des empirischen Seins, worin sich der Anfang der Gesinnung sowol als des Talents verbirgt.

Die Erfahrung bestätigt es noch anders. Denn mit der Entwikkelung des Geschlechtstriebes, welche doch der erste innere Anfang der Gemeinschaft ist, fängt erst alles selbstständige verbreitende Handeln an, so wie es nach Erlöschung desselben allmählig aufhört. Vorher abhängige Kindheit, nachher abhängiges Alter.

Auch muß die primitive Gemeinschaft die sein, welche sich selbst immer reproducirt, sonst könnte sie nicht fortwährend für jeden primitiv sein. Anm. Wir haben die Familie auch als den Keim der Kirche gefunden. Aehnlicher Zusammenhang. Männlich und weiblich sind zwei irdisch nothwendige Elemente aller Darstellung, ohne deren inniges Zusammensein keine vollständig sein kann. Eben so werden wir sie als Keim des reinigenden Handelns finden. Aber hier ist der Hauptpunkt*).

§. 192.

Die menschliche Geschlechtslust ist das Bewußtsein der reproductiven Kraft der sinnlichen Natur als receptiv für das höhere Leben.

Sie muß nothwendig eine sittliche Seite haben (weil nirgend gänzliche Trennung stattfindet), und diese muß mit der physiologischen wesentlich zusammenfallen. Daß nun die Reproductionskraft durch das Princip des höheren Lebens bestimmbar ist, macht sie eben zur Liebe. Also keine Geschlechtslust ohne Liebe. Beides entsteht und wächst mit einander. Das vorausgesehene gemeinsame Bilden wird der Bestimmungsgrund der Wahl.

*) Nachdem. Schl's. NB. Dies ist nirgend ausgeführt worden.

§. 196.

Wenn die Einigung zwiſchen Natur und Gnade eine werdende ſein ſoll: ſo muß in der Natur ein hemmendes Princip liegen.

Denn das höhere Lebensprincip als ſolches kann gar nicht unter der Zeitform gedacht werden. Es würde ſich alſo der Natur ganz und auf einmal bemächtigen. Daher denn das das Gegentheil hervorbringende in der Natur zu ſezen iſt.

§. 197.

Im Chriſtenthume wird der Natur in der Wirklichkeit, in wiefern ſie noch nicht ganz in der Receptivität aufgeht, ein Für ſich ſein wollen zugeſchrieben.

Die Idee der Erlöſung iſt einerlei mit der, daß die Einigung eine werdende iſt. Sie ſezt alſo ein hemmendes Princip, in welchem aber nichts weiter als dieſe Form zu ſezen iſt, die Fiction von einem menſchlichen auf der niederen Potenz iſolirten Leben. Die Erlöſung iſt die Befreiung von dieſem Für ſich ſein wollen.

§. 198.

Alle religiöſe Luſt hat alſo ihren Grund nur in der primitiven Einheit der Natur und der Gnade.

Der Gegenſaz zwiſchen Natur und Gnade iſt nicht abſolut. Durch die Art, wie jeder durch die Gemeinſchaft entſteht, iſt er in jedem abſoluterweiſe aufgelöſt. Aber die religiöſe Luſt iſt in jedem bedingt durch die Receptivität der Natur, d. h. ihre Identität mit der Gnade, welche ſymboliſch und hiſtoriſch dargeſtellt iſt im Erlöſer. Und umgekehrt, jeder, ſofern er in Gemeinſchaft mit dem Erlöſer und der Kirche ſteht, muß auch religiöſe Luſt

---

Der Inhalt dieſes Minimums iſt das gute Beiſpiel, d. h. die das Nachbilden erregende und berichtigende Kraft der Anſchauung. Dieſes alſo muß ſein völlig unabſichtlich. Man kann keins geben wollen. Auch der negative Ausdruk, Gieb kein ſchlechtes, kann nicht auf den Inhalt gehen, ſondern nur a. Befördere kein Mißverſtändniß, alſo Erklärung; b. Sei bereit das unvollkommene in deinem Handeln als unvollkommen anzuerkennen.

Anm. 1. Die Kirche Ehe mit Chriſto. Nämlich reproductive Gemeinſchaft des höheren Lebens. Die Gemeinde weibliche Receptivität, Chriſtus männliche Spontaneität. Einheit und Ewigkeit der Kirche. Weiter iſt die ſymboliſche Bedeutſamkeit wol ohne Spielerei nicht zu treiben.

Anm. 2. Einzelne caſuiſtiſche Fragen ſind zu übergehen. Theils ergiebt ſich die Entſcheidung, wenn man die Ehe auch aus den anderen beiden Geſichtspunkten anſieht, theils qualificiren ſie ſich nicht zu allgemeiner Entſcheidung.

§. 195.

Das Gefühl der religiöſen Luſt zerfällt in zwei Factoren, Gefühl von der wirkſamen Kraft der Gnade und Gefühl von der Empfänglichkeit der Natur*).

Von der lezten Seite angeſehen iſt es die Sehnſucht der Natur nach der höheren Beſeelung. Von der erſten angeſehen das Streben der Gnade, ſich mit der Natur zu verbinden.

Wenn in einer Perſon einer von beiden im Uebergewichte iſt, ſucht ſie das Gleichgewicht des anderen außer ſich. Der eine die Gnade außer ſich, der andere die Natur außer ſich**).

---

*) Randbem. Schl's. 1820. Der, auf den ſich ein Handeln richtet, muß mir als Subject der Sehnſucht erſcheinen, und dies iſt die Art, wie der unbeſtimmte Trieb ein beſtimmtes Handeln wird. Darin darf alſo, wenn man es nur recht auffaßt, nichts gemachtes ſein. — 1. Das urſprüngliche iſt darin gewöhnlich die Berufswahl. 2. Erziehung iſt alſo auch Typus. Kinder ſind conſtanter Gegenſtand, weil ſie ganz durch das Gattungsgefühl geſondert ſind.

**) Randbem. Schl's. 1820. Aus dem auf das ganze gerichteten Triebe wird ein beſtimmtes Handeln nur durch die Aufforderung, wenn dieſe auch Minimum iſt. Es kann keinem fehlen an Wirkſamkeit, wenn er nur beharrlich will (die wartenden auf der Brükke). Ueber Ueberfluß an Aufforderungen kann ſich niemand beſchweren. Denn allen ohne Unterſchied iſt man nur das Minimum ſchuldig, was aus jedem Handeln als Darſtellung hervorgeht. Jede ſpecielle Anforderung kann ſich auch nur auf ein ſpecielles Verhältniß gründen. Alſo jeder iſt von dieſer Seite gerechtfertigt, der 1. die Anſchauung ſeines Lebens keinem entzieht; [Anm. Das Supplement der Verſtändlichkeit giebt die Offenherzigkeit. Petrus ſtellt ſie dar als allgemeine Pflicht. Sie iſt nur begrenzt durch die Rükkſicht, die man anderen ſchuldig iſt, und durch den in dem anderen begründeten poſitiven Mißverſtand, begrenzt alſo ſich ſelbſt.] 2. ſich bewußt iſt, daß ſein ganzes Leben durch beſtimmte ſittliche Verhältniſſe gehörig ausgefüllt iſt.

§. 201.

Die Verbreitung der Gesinnung besteht darin, daß
llungsvermögen und Begehrungsvermögen unter die
äßigkeit der Idee gebracht werden.

Denn je weniger beide nur in Beziehung auf die sinnliche
ng stehen, um desto weniger kann die Natur etwas für sich
wollen. Alles in ihr wird dann nur als Organ des höheren
ips vorgestellt und behandelt, und die Erlösung ist dann
er inneren Seite vollbracht.

§. 202.

Die Kirche als Gemeinschaft des verbreitenden Han-
ns ist Schule*).

Nur muß man aus dem Begriffe alles, was sich auf das
nt bezieht, entfernen. Es liegt Uebung darin und Unterricht.
ung des Gefühls, Bildung der Begriffe, dies ist die Sache
Kirche.

Weil sich nun die verschiedenen Functionen der Kirche nicht
nnen lassen: so ist daher nicht nur in der Familie das Bil-
ungsgeschäft mit dem Darstellungsgeschäfte verbunden, sondern
sind auch im Cultus selbst Momente der Schule. Die haupt-
sächlichste Bedeutung der religiösen Rede liegt hier.

---

*) Randbem. Schl's. 1820. (a) Schule als Unterrichtsanstalt und
ildungsanstalt. — Die einzelnen Verhältnisse aus der Organisation gebun-
en, doch so, daß auch die Wahlverwandschaft Raum behält. — Für alle
Unvollkommenheiten und Unrichtigkeiten des Prozesses sind nur die thätigen
verantwortlich, nicht die bedürftigen.

(b) Der Prozeß würde bei der ersten durchgängigen Gleichheit stillstehen,
wenn nicht die unerforschliche freie Thätigkeit des göttlichen Geistes wäre,
wodurch er einzelne über den Standpunkt des ganzen hinaushebt.

(c) In jedem Zeitpunkte ist freilich Ein vollkommenster zu denken, der
sich zuletzt als wirksam übrig bleibt. Aber theils ist er nicht darzustellen,
theils auch könnten es wegen der Mannigfaltigkeit der Functionen mehrere
sein. Daher die protestantische Kirche keinen erscheinenden primus omnium
zuläßt.

haben, weil es kein Bewußtſein der Receptivität giebt ohne Bewußtſein der Spontaneität.

Daß es keine abſolute Trennung des höheren und niederen Lebens im Menſchen giebt, das nachzuweiſen iſt das Geſchäft der Dialektik, indem ſie zeigt, daß es keine Conſiſtenz der Begriffe giebt, als in Bezug auf die Ideen, und daß es keine Conſiſtenz der Maximen geben kann, wenn ſie ſich nur auf die Erhaltung der ſinnlichen Natur beziehen ſollen, ſondern dann immer eine der anderen widerſpricht. — Das Bewußtſein der Identität beider iſt nun die ſymboliſche Seite in dem Glauben an den Erlöſer, ſo wie das Bewußtſein der Gemeinſchaft die hiſtoriſche iſt. Der Gegenſaz zwiſchen Natur und Gnade iſt alſo nur geſezt, in ſofern dieſes Bewußtſein nicht geſezt iſt.

§. 199.

Alles Verbreiten der Geſinnung iſt Handeln, Selbſtthätigkeit, und es iſt keine reine Paſſivität dabei.

Praktiſche Anſicht des Dogma vom Anfange des neuen Lebens. Das Gefühl von der Receptivität der Natur iſt erſte Bedingung und zugleich erſter Anfang. Denn es iſt darin, wenngleich als Minimum, auch das Gefühl der Spontaneität geſezt; Sehnſucht und Streben iſt Selbſtthätigkeit.

§. 200.

Alles Verbreitetwerden der Geſinnung in einer Perſönlichkeit fängt an mit Einwirkung der Gnade durch andere.

Andere Hälfte dieſes Dogma. Nämlich weil das Minimum der Spontaneität ſich nicht aus ſich ſelbſt zur Selbſtgenügſamkeit ſteigern kann; und weil ſich in der ſchon beſtehenden Gemeinſchaft die überwiegende Spontaneität gleich der receptiven Natur bemächtigt.

Jede Trennung beider Hälften giebt eine einſeitige und unrichtige Anſicht und zerſtört zugleich die Idee der Kirche.

Denn was man verbreitet, ist immer ein bestimmter Grad der Gesinnung. Da nun alles Handeln ein gemeinschaftliches ist: so ist dieses der in der Gemeinschaft herrschende Grad, und jeder einzelne in diesem Handeln begriffene drükkt den Gesammtcharakter der Kirche aus.

Eben so kann das Steigern sich nur auf die Gesellschaft beziehen; denn jeder, auf den noch unter dem Gesammtcharakter steigernd gewirkt wird, ist ein erst in die Gemeinschaft aufgenommen werdender; der Hauptcharakter der Wirksamkeit also der verbreitende. Das eigentliche Object ist also hier die Masse, welche zu dem Grade der Reinheit, welcher sich in einzelnen bildet, erhoben werden soll.

Beides entspricht also dem allgemeinen Charakter dieses Gegensazes.

§. 206.

Der extensive Prozeß wird durch die Kraft des Gefühls bewirkt, der intensive steht unter der Potenz der Anschauung*).

Das religiöse Gefühl — wie jedes gemeinschaftliche unter der Form der Ehre — wird an jedem einzelnen in jedem Falle geltend gemacht und die Aufnahme derselben ist die Verbreitung

verschiedene Talente gebunden. Jeder kann die ihm angemessene befolgen, wenn er sich bewußt ist, a. daß er, wenn sich für seinen Wirkungskreis die Ergänzung nicht äußerlich findet, auch auf die entgegengesezte Seite treten kann; b. daß er, wenn im ganzen Einseitigkeit, auf die Hervorrufung der entgegengesezten wirken wird. — An sich ist die polemische, weil sie nur negativ ist, und die Verbesserung also von dem, auf den gewirkt wird, selbst erwartet, am gültigsten gegen einzelne Gebrechen und Irrthümer, die accommodative mehr in der Bildung von unten auf. — Anm. 1. Christus in der Indifferenz beider nach der angegebenen Regel. 2. Die allgemeine Vorschrift von der Wahrhaftigkeit auf die besonderen Verhältnisse anzuwenden. 3. Jeder muß lehrhaft und erwekklich sein in seinem Kreise; alles Zurükkhalten ist unchristlich. — Betrachtung von Seiten der bedürftigen. Maaß der Sittlichkeit für dieselben.

*) Randbem. Schl's. 1820. Dies behaupte ich nicht mehr. Denn Klerus im weitesten Sinne ist auch im extensiven, und der intensive kann auch angeregt werden von solchen, die nicht im Klerus sind.

Da die Gesinnung, als Einheit der inneren Seite der Natur mit dem höheren Principe, selbst ein werdendes ist, also ein nie vollendetes: so hört auch dieses Geschäft der Kirche niemals auf.

§. 203.

Alles verbreitende Handeln ist Handeln der Kirche.

Weil nämlich keines anders als gemeinschaftlich denkbar ist. Wenn also ein einzelner auf den andern bildend wirkt, thut er es immer als Organ der Kirche, es sei nun unmittelbar, oder in der Familie, oder in einem frei gebildeten Kreise.

Dasselbe gilt auch von dem, was wir als das bildende Handeln des Menschen auf sich selbst denken. Denn das wirksame in jedem wirklichen Handeln ist nicht das höhere Princip als solches allein, sondern schon als Eins geworden mit der Natur, indem es nur durch Organe wirken kann. Alles so gewordene ist aber gemeinschaftlich geworden und gehört der Kirche an. Der Mensch wirkt als in der Kirche seiend und als Organ derselben auf sich selbst als außer der Kirche seiend.

Denkt man sich also jemals die Bildung der Gesinnung vollendet: so ist auch alles als Gesinnung gebildete Kirche.

§. 204.

Der Bildungsprozeß ist theils ein extensiver, verbreitender im engeren Sinne, theils ein intensiver, steigernder.

Denn es giebt immer noch Menschen, Masse, welche nicht durchdrungen sind, und jeder durchdrungene ist noch eines höheren Grades fähig.

§. 205.

Der extensive Prozeß ist das repräsentative Handeln, der intensive ist das corrective*).

*) Randbem. Schl's. 1820. Da jede Belehrung und Uebung von dem vorhandenen anfangen muß: so giebt es zwei Methoden, deren jede für sich einseitig also unsittlich ist, und welche nur sittlich sind in gegenseitiger Ergänzung, nämlich die accommodative und die polemische. Sie sind aber an

ie im intensiven
en.

nicht ein persönli-
rikus wegen seines
zum weiblichen Ge-
ur Laie wegen seines
en. Eben so ist auch
issen nur als Laie

ist daher, eben weil
Verwandeln der Er-
fes Gefühles.

rche sanctionirt durch
n*).

nahme in die Gemeinschaft des
in die des intensiven. Jede
esinnung absolut nach außen von
an, Steigerung von Null des hö-
um. Zur Aufnahme in die Kirche
ordene Einheit gesezt wird. Daher
n Taufen nach dem Lehren. Dagegen

(wahrsch. 18$\frac{24}{25}$.) In extensiv und intensiv ist
und etwas besonderer.
Extensiv. Kanon, Jeder soll sich im Zusammenleben
sein, auch um ihretwillen nach der Vollkommenheit
nsiv. Der elementarische Prozeß. Kanon, Jeder soll,
llkommene entgegentritt, das vollkommene aussprechen.
a. Extensiv. Mission. Kanon, Mission als besonderer
nisirt sein.
o der Kirche ist arrogant, weil es Nullität voraussezt.)

der Gesinnung. Das Gefühl geht aber über den gegebenen Zustand nicht hinaus. Das Hinausgehen muß von der Anschauung ausgehen, von der Reinheit und absoluten Einheit des göttlichen Princips und der menschlichen Natur, wie sie in der Idee des Erlösers aufgestellt ist; Anwendung derselben auf besondere Fälle und Vergleichung mit dem gegebenen ist Sache der Erkenntniß.

§. 207.

Der extensive Prozeß ist die allgemeine Wechselwirkung aller in der Kirche.

Nämlich kein einzelner läßt sich annehmen als gleichförmig in seiner ganzen Natur durchdrungen. Jeder wird irgend eine Seite haben, wo er noch nicht nach dem allgemeinen Maaßstabe rein sittlich ist. So ist es wenigstens, wenn auch der intensive Prozeß rasch und rein vor sich geht, und also jeder immer nachzuholen hat. Eben so ist aber auch jeder, in dem das höhere Leben irgend sichtbar entwikkelt ist, activ in diesem Prozesse*).

§. 208.

Der intensive Prozeß ist die Wirkung der erkennenden auf die nicht erkennenden.

Denn wenn sich in einem einzelnen selbst Vergleichung des gegebenen mit der Idee entwikkelt, wird das Bewußtsein des Mangels auch gleich Gefühl, mit welchem er activ wird, und die passiven können nur die sein, in denen sich diese Vergleichung nicht entwikkelt, d. h. die nicht erkennen.

Kein erwachsener Mensch ist ganz ohne Erkenntniß. Denn wenn auch die organisch ausgebildete, die Wissenschaft, nur das Eigenthum einiger ist: so entwikkelt sich doch durch sie auch in anderen die fragmentarische, die Einsicht. Die unmündigen sind also die absolut passiven, die unwissenschaftlichen die relativ passiven.

---

*) (Gleichzeitige) Randbem. Schl's. Das Befestigen und Verbreiten (innerliche) der Gesinnung, abgesehen von einer Erhöhung ihrer Reinheit ist Erbauen? Jeder muß sich erbauen lassen.

§. 209.

Klerus und Laien verhalten ſich wie die im intenſiven die nur im extenſiven Prozeſſe thätigen.

Der Unterſchied iſt nur ein functioneller, nicht ein perſönli-

In der Familie iſt der Hausvater Klerikus wegen ſeines ntnißverhältniſſes zu den Kindern und zum weiblichen Ge-hte, im großen der Kirche iſt derſelbe nur Laie wegen ſeines ntnißverhältniſſes zu den wiſſenſchaftlichen. Eben ſo iſt auch klerikus in allen freien geſelligen Verhältniſſen nur als Laie ʒ.

Das Weſen des klerikaliſchen Handelns iſt daher, eben weil Object die nichterkennenden ſind, das Verwandeln der Er-niß in Gefühl und das Mittheilen dieſes Gefühles.

§. 210.

Beide Prozeſſe ſind in der Kirche ſanctionirt durch Schema Lehren und Taufen*).

Nämlich Taufen iſt die Aufnahme in die Gemeinſchaft des ven Prozeſſes, Lehren das in die des intenſiven. Jede mkeit auf Bildung der Geſinnung abſolut nach außen von rche fängt mit Lehren an, Steigerung von Null des hö-ebens auf ein Minimum. Zur Aufnahme in die Kirche daß ſchon eine gewordene Einheit geſezt wird. Daher achſen von außen Taufen nach dem Lehren. Dagegen

---

ndbem. Schl's. (wahrſch. 18$\frac{44}{45}$.) In extenſiv und intenſiv iſt meiner Beruf und etwas beſonderer.

emeiner. a. Extenſiv. Kanon, Jeder ſoll ſich im Zuſammenleben idern bewußt ſein, auch um ihretwillen nach der Vollkommenheit b. Intenſiv. Der elementariſche Prozeß. Kanon, Jeder ſoll, as unvollkommene entgegentritt, das vollkommene ausſprechen.

iderer. a. Extenſiv. Miſſion. Kanon, Miſſion als beſonderer rganiſirt ſein.

innerhalb der Kirche iſt arrogant, weil es Nullität vorausſezt.)

Die Oppoſition wird natürlich um deſto ſtärker ſein, je größer die Verſchiedenheit iſt der paſſiven Mitglieder unter ſich, und der paſſiven als Einheit angeſehen von den activen, ſo wie, wenn die Steigerung vollbracht iſt, dieſe Verſchiedenheit muß aufgehoben ſein.

§. 213.

Die Realität des intenſiven Prozeſſes beruht auf der Verwandlung der vergleichenden Anſchauung in Gefühl und auf der Mittheilung dieſes Gefühls*).

Denn der Anſchauung ſelbſt ſind die, auf welche gewirkt werden ſoll, nicht empfänglich, nach §. 208, ſondern nur des Gefühls. Die Steigerung entſpringt aus der vergleichenden An-

---

*) Randbem. Schl's. Die äußeren Formen des verbreitenden Handelns, welche zugleich dem repräſentativen und correctiven dienen, ſind Gutes Beiſpiel (im rechten Sinne), Freies Urtheil (in der rechten Begrenzung zuſammengeſezt aus Richtet nicht und Seid bereit zur Verantwortung), Erziehung. urſprünglich Aeltern auf Kinder, dann aber auch ſtarke auf ſchwache.

Die Erziehung als Bildung der Geſinnung beruht darauf, daß dieſe aus dem allgemeinen Leben aus Gnade in den einzelnen übergehe. Schon die Sehnſucht der Natur iſt Folge dieſes allgemeinen Lebens Aus dem darſtellenden Leben entſtehen nun von ſelbſt die erſten Bewegungen des höheren Lebens. Dies iſt die Löſung des Streits zwiſchen den zwei Maximen a. die Religioſität müſſe ſo zeitig als möglich übertragen werden, wenn auch nur mechaniſch; b. man müſſe mit der Mittheilung warten, bis ſie völlig verſtändlich ſei. Jede hat Recht gegen die andere, keine an ſich ſelbſt. Der Streit wäre aber unauflöslich, wenn die erſte Aufregung müßte gewollt und durch Gedankenmittheilung bewirkt ſein. Iſt ſie aber von ſelbſt durch die Anſchauung bewirkt, dann knüpft ſich an die Wahrnehmung der erſten Erregungen das zweite Moment, aus den beiden elementariſchen Formen beſtehend, der Erbauung, um die von ſelbſt entſtehenden Momente zu fixiren und einen permanenten Zuſtand zu bilden, und der allgemeinen Belehrung, um dieſen Zuſtand mit den übrigen zu verknüpfen. Das dritte Moment, die eigentliche Belehrung, der Unterricht iſt in jeder Kirche weſentlich an den Klerus übertragen. Nur ſolchen, die ſelbſt Klerus ſein könnten, darf er überlaſſen werden, jedoch muß er durch Prüfung des Klerus ergänzt werden. Hiebei liegt das Geſez zum Grunde, daß an jedem einzelnen muß verſucht werden, ob man ihn könne auf den höheren Standpunkt erheben.

ſchauung, in dem anſchauenden ſelbſt aber wird dadurch ein Gefühl bewirkt, und nur durch dieſes kann er auf das ganze wirken.

Wenn unter Darſtellung und Mittheilung des Gefühls ein Unterſchied zu machen iſt, kann das Reſultat des Prozeſſes nur durch leztere bewirkt werden. Der wirkende will, daß die anderen ſich das Gefühl als ſolches aneignen, nicht die Darſtellung bloß als Erregungsmittel brauchen ſollen.

Das angegebene iſt alſo das weſentliche der religiöſen Rede, in wiefern ſie den intenſiven Prozeß bezwekkt.

Unmittelbar durch die Wiſſenſchaft als ſolche wird in der Sphäre der Geſinnung nichts ſteigernd bewirkt.

§. 214.

Die proteſtantiſche und katholiſche Kirche ſind einander entgegengeſezt in Beziehung auf dieſe Oppoſition.

Der Katholicismus ſieht jede Oppoſition ohne Ausnahme als häretiſch an; die Laien haben nur anzunehmen. Weil nämlich hier auch die erſcheinende Kirche als ſeiend gleich der Idee geſezt wird, muß ſie auch in ſich ſelbſt Eins ſein, und wenn das außer der Anſchauung geſezte Gefühl mit dem mit der Anſchauung combinirten nicht übereinſtimmen will, wird es gleich als außer der Kirche geſezt.

Der Proteſtantismus ſezt die erſcheinende Kirche als werdend, weder in irgend einem Momente der Idee gleich, noch ganz in ſich ſelbſt Eins. Wenn die Kirche in Parteien zerfällt im intenſiven Prozeſſe, kann das Unrecht ſein auf der Seite der Laien, wenn ihnen ein geringer Grad der Einigung volle Genüge giebt und alſo jede Hervorhebung des Gegenſazes ſie mit Unluſt erfüllt, welche ſie zu einem reinigenden Handeln auffordert, oder wenn ſie Genüge im Gegenſaze als ſolchem finden. Es kann aber auch ſein auf Seiten der Kleriker, wenn ſie den Prozeß von zu entfernten Punkten einleiten. Da aber auch hierin nichts der Idee der Kirche an ſich widerſprechendes iſt: ſo fordert die Kirche nur, daß beide Parteien im Sich verſtändigen und

einigen begriffen bleiben und ſich nicht gegenſeitig als Häreſis conſtituiren*).

§. 215.

In dem Verbreitungsprozeſſe der Geſinnung iſt zu unterſcheiden als relativer Gegenſaz das Werden des allgemeinen und das Werden des beſonderen der Geſinnung**).

Die ſittliche Luſt ſteht auch unter den beiden Formeln, Einl. §. 59. 60., und es muß ein anderes Handeln entſtehen, je nachdem es unter die eine oder die andere ſubſumirt war. — Die

*) Randbem. Schl's. Das Mittel zur gegenſeitigen Verſtändigung im allgemeinen iſt gleiches Verſtändniß der Baſis und gleiche Maxime über die Auslegung derſelben. Daher der eminente Werth, den die proteſtantiſche Kirche auf die Auslegung legt. — Das Mittel zur gegenſeitigen Verſtändigung im einzelnen, d. h. daß jeder die Sittlichkeit des anderen richtig beurtheile, iſt die Oeffentlichkeit des Lebens. Daher der große Werth, den die proteſtantiſche Kirche auf die Denkfreiheit legt.

**) Randbem. Schl's. Es entſtehen aus der Betrachtung des Gegenſazes zwei Kanones. 1. Jedes Handeln, welches eine zuſammengeſezte Perſönlichkeit ſtiftet oder erhält, muß ein individuelles Gepräge haben; ſonſt kann die Perſönlichkeit auch keines haben, und hat alſo kein Recht zu exiſtiren. Dies gilt von Stiftung der Ehe, des Staates, der Kirche. 2. Jedes Verbreiten über eine gegebene Perſönlichkeit hinaus darf nicht das eigenthümliche dieſer Perſönlichkeit verbreiten wollen. Es zerſtört ſonſt eine andere. Dies gilt freilich nur, wenn individueller Charakter gegenſeitig anerkannt iſt.

Anm. a. Als darſtellend geht wol das eigenthümliche Handeln über die Perſönlichkeit hinaus. Aber das wirkſame darin iſt nicht individuell, ſondern allgemein.

b. Die Entwikkelung der einzelnen Perſon als ihre eigene That betrachtet iſt auch individuell, d. h. individuell gegenwirkend bei allgemeinen oder fremdartigen Einwirkungen. Alſo tritt die Eigenthümlichkeit doch mehr als Receptivität auf und der einzelne Menſch wirkt auf ſich ſelbſt nur mit ſeinem Gemeingefühle. Nur im mehr unwillkürlichen Darſtellen iſt die Eigenthümlichkeit ſpontan.

c. Die menſchliche Gattung kann uns in einer eigenthümlichen verbreitenden Wirkung nicht erſcheinen, weil uns keine andere Gattung vernünftiger Weſen gegeben iſt. Ihre Entwikkelung als eigene That betrachtet, muß alſo auf b. reducirt werden. Das Gemeingefühl erſcheint daher hier mit Recht als die Thätigkeit Gottes in der menſchlichen Natur, d. h. als Offenbarung, und die menſchliche Natur als mit ihrer Eigenthümlichkeit receptiv.

Gesinnung in ihrer Vollendung ist eine Identität des allgemeinen und besonderen. In ihrem Anfange tritt sie universell auf. Das Princip des höheren Lebens als solches kann auch nur Einheit sein, der Grund des besonderen also, welches als mannigfaltiges auftritt, muß liegen im Naturalisiren. Das universelle Werden ist also anzusehen als das Durchdrungenwerden der Natur vom Principe, dagegen das individuelle als das Durchdrungenwerden des Princips von der Natur, gewissermaaßen also als Wirkung der Natur, aber natürlich nur als der vom Principe schon durchdrungenen. Denn sonst ist sie nur als receptiv, nicht als activ im Vereinigungsprozesse zu sezen. Universelles ist also Action des Princips, abstrahirt von seiner Verbindung mit der Persönlichkeit; besonderes ist Action des Princips in dieser Verbindung und unter ihrer Potenz. Das universelle ist auch hier die breite Basis, aus welcher sich das besondere hervorhebt. Das besondere ist überwiegend in dem, wo die Persönlichkeit als solche handelt; das universelle, wo der Mensch überhaupt als Vernunftwesen handelt.

Ganz getrennt kann aber in der Realität beides niemals sein. Denn wenn auch die Formel des Handelns den Menschen nur als Vernunftwesen aufstellt, wird doch in der Art und Weise besonderes sein in dem Maaße als das Princip schon mit seiner Natur vereinigt ist. So wie, in sofern in dem besonderen sittliches ist, es sich auch muß universell anschauen lassen.

§. 216.

Jedes verbreitende Handeln, welches sein Object außer der Persönlichkeit hat, von der es ausgeht, ist ein allgemeines; ein individuelles kann nur das immanente sein.

Das von der Persönlichkeit ausgehende wird zwar den Charakter dieser Persönlichkeit um desto mehr an sich tragen, je vollkommener diese ist; aber es kann doch in einem anderen nicht die besondere Sittlichkeit begründen, sondern nur die allgemeine, da die besondere, dem obigen zufolge, nur aus der eigenen Natur

bei den in der Kirche geborenen ist schon eine Einigung gesezt (s. §.) und also mit Recht Taufen nach dem Lehren*).

Anm. Ein Null des höheren Lebens überhaupt ist nirgend streng anzunehmen, sonderen nur ein Null dieser bestimmten Form desselben; dies ist aber hier die überwiegende Betrachtung.

§. 211.

Die Methode des repräsentativen verbreitenden Handelns ist theils das Gesez der Continuität, Adoption, theils der Wahlanziehung, Mission.

Das erste, wo sich jeder an dasjenige Element der Natur wendet, welches ihm in der Totalität seiner Verhältnisse am nächsten steht, so daß sich das Princip von jedem Punkte nach allen Seiten gleichförmig verbreitet. Das andere, wenn er sich aus der Totalität seiner Verhältnisse heraustretend bestimmte Elemente der Natur, wo sie zu finden sind, aufsucht, um sie zu assimiliren.

Beide sind einander entgegengesezt. Theils in Absicht des Raumes. In sofern das ganze der assimilirten Natur als ein geschlossenes erscheint, nur an seinen Grenzen von anderen umgeben, ist das erste herrschend; jeder weiß, daß so das Geschäft gefördert wird und das ganze sich auf natürliche Weise erweitert. Wenn aber große Massen der Natur außer aller Berührung mit der religiösen Gemeinschaft ins Bewußtsein kommen, dann müssen ja einzelne Theile des ganzen unter jene sich versezen, um erst eine Berührung zu stiften. Dies ist also in Zeiten der Fall, wo neue Entdekkungen auf der Erde gemacht werden, und an solche reihen sich allemal die eigentlichen Missionen. Man kann also das Abnehmen der Missionen nicht als ein Abnehmen der Religiosität überhaupt ansehen. Auch nicht die Selbstbestimmung dazu als einen höheren Grad des religiösen Eifers. Denn sie ist immer verschwistert mit den anderweitigen Neigungen, die aus solchen Zeitverhältnissen entstehen.

*) Soll offenbar heißen Lehren nach dem Taufen.

Die persönliche Individualität kann nicht unmittelbar Princip einer erweiterten Gemeinschaft sein, weil sie an die einzelne Natur gebunden ist, die nur ein Exemplar, universell, wäre, wenn sie ihres gleichen hätte. Die absolute Individualität ist freilich gesezt unter der Idee der Menschheit als besonderer Form der Vernunft, aber sie ist als reelle Gemeinschaft nicht zu produciren anders als in jedem Verhältnisse des einzelnen zum einzelnen, welches keinen Bezug auf eine andere sittliche Persönlichkeit hat, also auf eine universelle Weise.

§. 220.

Die Gemeinschaft der Gesinnung zunächst an der einzelnen Persönlichkeit ist die Familie, die zunächst an der absoluten ist die Kirche.

1. Nämlich wegen der Duplicität der Geschlechtsform ist in der Geschlechtsverbindung ein wahres Stiften einer aus einem höheren Gesichtspunkte einzelnen sittlichen Person. Die sittliche Geschlechtsliebe ist die individuelle diese Persönlichkeit stiftende und erhaltende Action. — (Jeder muß also in dieser Action begriffen sein; ein ordentlicher Entschluß, keine Familie stiften zu wollen, bedarf einer besonderen Begründung. So und nicht anders wird die Sache auch in der Schrift vorgestellt. Natürlich findet diese Begründung eher statt in dem Maaße als die Form der Mission die herrschende Verbreitungsregel sein kann, weil die Formel eigentlich das Princip der Adoption ist.)

2. Die Kirche ist die. größte reelle sittliche Person, welche dargestellt werden kann, denn sie hat in sich selbst ein Streben, sich ins unbestimmte zu erweitern (wohingegen die Ehe die absoluteste Contraction auf die ursprüngliche Duplicität ist), welches im Christenthume in der Auslegung von Ein Hirt und Eine Heerde am bestimmtesten herausgetreten ist. Es findet dieses zwar seine bestimmte Grenze in der von der Natur selbst aufgegebenen Pluralität der Kirchen vermittelst der nach Maaßgabe der Entfernung sich vermehrenden Schwierigkeit, die individuelle Form aufzufassen und in reeller Communication zu stehen überhaupt;

allein dieſe Grenzen dürfen nirgend als gefunden angeſehen werden.

§. 221.

Jedes Verbreiten der Geſinnung dahin, wo ſie noch gar nicht ſupponirt wird, iſt zugleich ein Aufnehmenwollen in die Kirche.

Denn in dem Falle, daß der zu bekehrende ſchon durch Geburt in die Grenzen der Kirche des bekehrenden gehört, iſt es ein immanentes individuelles Handeln. Gehört er in die einer anderen: ſo wird auch ſchon Geſinnung, wenngleich als Minimum bei ihm ſupponirt. Gehört er unter keine: ſo wird das Bekehren nothwendig ein Gemeinſchaft ſtiftendes Handeln, weil die Geſinnung doch nur unter einer beſtimmten Form hervortreten kann und keiner eine andere kann geſtalten wollen, als ſeine eigene.

§. 222.

Die Mittelglieder ſind Freundſchaft von Seiten der Familie, Confeſſionen von Seiten der Kirche.

1. Verbindungen mehrerer Familien, wenn ſie ins große gehen, bilden immer etwas dem Staate analoges und beziehen ſich mehr auf das Talent als auf die Geſinnung: im lezten Falle bilden ſie eine Gemeinde, oder etwas ihr analoges. Das Gemeinſchaftſtiften der einzelnen unter einander ohne Rükſicht auf das Familienband bezieht ſich auf eine gemeinſame Richtung der Geſinnung und hat einen bloß inneren Haltungspunkt ohne äußere Form.

2. Zwiſchen der Individualität der perſönlichen Geſinnung und der Einheit der Kirche liegen immer noch Bindepunkte, welche durch Gegenſäze, die ſich aus jener Einheit entwikkeln, conſtituirt werden. Sie organiſiren ſich und beſtehen nach Maaßgabe daß der Gegenſaz lebendig bleibt, und die Kirche hat ſich immer nur ſo dargeſtellt. Anm. Dies iſt eine rein proteſtantiſche Anſicht denn die katholiſche ſieht ſtreng genommen alles abweichende als Häreſis an.

§. 223.

Die Anhänglichkeit an die Confession ist nur Sectengeist, wenn das Bewußtsein der Einheit der Kirche dabei verloren geht. Das Leben in der Einheit der Kirche ist nur Indifferentismus, wenn die Anerkennung der Confessionen in ihrem Gegensaze dadurch ausgeschlossen wird.

Wenn in der Kirche ein Gegensaz sich allmählig auflöst, ist das Leben selbst geschwächt und wir sehen dies nur als einen Uebergang an zur Entwikkelung eines neuen. So gehört es auch zum religiösen Leben des einzelnen, den Gegensaz lebendig in sich zu tragen, weil er sonst nur im schwächeren Leben der Kirche lebt, zugleich aber auch über demselben zu stehen, indem er das correspondirende beider Glieder und ihre gemeinsame Unterordnung anerkennt.

§. 224.

Das Bestreben, andere aus einer anderen in seine engere Gemeinschaft hinüberzuziehen, ist natürlich begründet und begrenzt durch die verschiedene Formel des Werdens einer jeden und durch die äußere Unbestimmtheit ihres Gebietes.

Jedem erscheinen in der entgegengesezten Gemeinschaft Mängel, die in der seinigen [nicht]*) sind. Ist nun dies Gefühl stärker, als das des positiven individuellen Charakters: so wird das Bestreben herüberzuziehen mit gutem Gewissen getrieben.

Jedem kann auch, zumal wo beide Sphären sich äußerlich nahe berühren, Zweifel entstehen, ob der andere nicht etwa nur ohne persönliche innere Determination der äußeren Verhältnisse wegen zu seiner Gemeinschaft gehöre, und auch so wird als Versuch das Geschäft mit Recht getrieben. Aber ohne Grund zu solchem Verdachte den anderen irre machen wollen in seinem Glau-

*) Das eingeklammerte steht nicht im Manuscripte.

ben, oder aus anderen Gründen als wegen der größeren Reinheit der Gesinnung herüberziehen wollen, ist verkehrt. — Ganz frei davon macht nur die Anschauung, welche den positiven individuellen Charakter auch der entgegengesezten Partei lebendig ins Bewußtsein bringt.

§. 225.

Ein Mittelglied zwischen Freundschaft und Confession bilden die religiösen Gesellschaften, als Ordenscorporationen im Katholicismus, als Conventicul im Protestantismus gestaltet.

Nämlich eine noch engere Uebereinstimmung der Gesinnung ist das Bindungsmittel, im Protestantismus gewöhnlich der Werth, der auf eine gewisse dogmatische Ansicht gelegt wird, im Katholicismus praktischer eine besondere Ausübung. Daher jeder Orden seine Regel, sie sei nun asketisch oder wirklich praktisch.

§. 226.

(S. §. 187—190.) Wo Talent ist, weist es immer zurükk auf Gesinnung*).

*) Randbem. Schl's. 1827. Inhalt des Prozesses. Jeder ist dem ganzen Prozesse zugewendet als ein unendlich kleiner Theil.

Des einzelnen Urtheil und Wille über das, was er zu thun hat, muß mit dem des ganzen zusammenstimmen.

Der einzelne fordert, weil Gemeinschaft nothwendige Form ist, von der Gesammtheit das Maximum seiner Talentbildung.

Die Gesammtheit fordert von dem einzelnen, weil die Persönlichkeit wesentliches Organ ist, das Maximum seines Antheils am äußeren Naturbildungsprozesse.

Der Gegensaz geht durch alle einfachen und zusammengesezten Persönlichkeiten, Familie Gemeinde Staat Menschheit, durch.

Wenn die Aufgabe der ganzen Menschheit richtig gefunden ist, kommt es nur auf jene Uebereinstimmung des Urtheils an.

Die Aufgabe der ganzen Menschheit ist in dem ersten göttlichen Gebote enthalten, vom Christenthume anerkannt.

Dieses ist dem Menschen als Ebenbilde Gottes gegeben; also geht sie auf den göttlichen Geist als Agens zurükk und die Beziehung des Naturbildungsprozesses auf Gesinnung ist darin schon gegeben.

Denn es kann sich nicht bilden, ohne auch außer dem Gebiete der einzelnen Persönlichkeit thätig zu sein. Wird nun dies

---

Also kann die Gesammtaufgabe nur richtig erkannt werden im Christenthume. Außer dem überall Streit.

In der christlichen Kirche ist der Streit ein Zeichen der Unvollkommenheit.

Die Gesammtheit hat dasselbe Interesse, wie der einzelne; und umgekehrt.

Zur richtigen Erkenntniß der Gesammtaufgabe gehört auch die Anwendung des Ueberschusses.

Kanon für den einzelnen, Geneigtheit sich bestimmen, oder mitbestimmen zu lassen wegen theils mangelnder Selbstkenntniß theils mangelnder Uebersicht.

Kanon für die Gesammtheit, Nicht eher anzuweisen, bis eine innere Bestimmtheit sei.

Desto sittlicher und collisionsfreier, je mehr beides zusammentrifft.

Völker als einzelne in Bezug auf Menschheit. Frage über Politik und Moral.

Der Ueberschuß geht auf ins darstellende Handeln. Schwierigkeiten daraus im einzelnen.

Werthunterschiede innerhalb des darstellenden Handelns.

Verschiedenheiten während der steigenden Communication.

Durch Geld entsteht erst der Gegensaz zwischen Geiz und Verschwendung.

Allgemeines Princip. Die Verwendung in das darstellende Handeln kann an sich nicht ausgeschlossen werden. Aber was christliches darstellendes Handeln sei, ist hier nicht zu bestimmen.

Ein neues Verhältniß entsteht bei angenommener plözlicher Erweiterung. Aber die Ungleichheit vertheilt sich ungleich nach Lage und Eigenthümlichkeit.

Die Bestimmung desto sicherer, je mehr a. das neue sich gleich organisirt; b. Ansprüche des einzelnen und Forderung der Gesammtheit sich identificiren und der einzelne für sich nur als Organ handelt.

Verhältniß der Verwendung zur Aufsparung, wie es erst durch Geld als Gegensaz in Verschwendung und Geiz erscheint.

Biblische Entscheidung. Nicht sorgen. Nichts hinübernehmen.

Die Sicherstellung gehört mit zur Herrschaft; sie muß auch organisirt werden. Aus der Abschäzung wird dann eine Sachverständigkeit.

Uebergang zu darstellendem.

1. Differenz in der Geneigtheit. Gleichgewicht beider Glieder = Kunst. Je mehr dieses, desto größer. Minimum überall.

2. Ob Verhältniß wie Mittel und Zwekk. Nein. Nur ergreifend den Ueberschuß, weil unmittelbar aufgegeben. Differenz. Extreme, die beide unmoralisch werden können.

Jede Erweiterung geht nur aus der Identität von beiden hervor.

Sie fängt auch wieder mit Darstellung an.

[illegible] so ist schon daraus ein [illegible]

[illegible] Verständigung [illegible]: so ist das [illegible]

[illegible] Gesinnung heraus.

§. 227.

In seiner natürlichen Verbindung mit der Gesinnung hat also der ganze äußere Bildungsproceß (Talent und Natur) seinen Ursprung ebenfalls in dem höheren Gefühle als [illegible].

Das Bewußtsein der ursprünglichen Identität zwischen dem ideellen und reellen, welches eigentlich das höhere Princip bildet, ist das treibende. Bewußtsein der Receptivität der Natur, welches durch die in der Erscheinung schon ursprünglich gegebene Identität des ideellen und reellen geweckt wird, ist das auffordernde.

Die entgegengesetzte Ansicht vom Ursprunge aus Noth und Langeweile, d. h. aus den beiden Ursachen der Unlust, scheitert schon an der Erklärung des ursprünglichsten Werkes, nämlich der Erziehung. Ferner an allem der Kunst analogen in allem Bildungsprocesse. Auch an der Anschauung des Processes selbst in den Kindern, indem jedes Talent und jedes Werk um so mehr gedeiht, als sie es als freie Kraftäußerung ansehen, dagegen immer zurückgedrängt erscheint unter dem Einflusse der Noth. Auch daran, daß offenbar der Bildungsproceß einmal eingeleitet die Noth vermehrt. — Sie ist offenbar unsittlich, indem sie das Talent nicht als den Ausfluß der Gesinnung ansieht, sondern als das Supplement des Instincts. Denn es bleibt dann keine Realität der Gesinnung übrig, weil diese an die Identität derselben mit dem Talente gebunden ist.

§. 228.

Bildung des Talentes und Bildung der Natur durch das Talent ist eine und dieselbe Function.

Man kann es ansehen aus dem Gesichtspunkte des Gegensatzes zwischen dem einzelnen und allgemeinen Leben. Denn ist jedes Talent eine besondere Function des ersten gegen eine be-

stimmte Seite des lezten hin, und da es Vermögen als Quantum ist: so wird es nicht anders, als durch die Ausübung. Also ist ein Leiden in der Natur gesezt, welches sich immer als eine besondere Gestaltung offenbaren wird. Am allerweitesten erscheinen davon entfernt die bloß erkennenden Talente, aber sie werden doch selbst nur, indem die Natur allmählig zur Erkennbarkeit, zur Durchsichtigkeit gebildet wird, welche ihr auf eine positive Weise von selbst nicht inwohnt, und welche, um hervorgebracht zu werden, ein großes System von Organen voraussezt.

Man kann es betrachten aus dem Gesichtspunkte des höheren Princips. Dieses will eins werden mit der Natur schlechthin, und sezt sich die ganze Natur entgegen. Jede Wirksamkeit desselben will also absolut durchdringend sein, und muß sich also von dem primitiven Punkte an nach dem Gesezе der Continuität nach allen Seiten hin immer weiter fortpflanzen. Die nächste Wirkung also im Talente ist ihm nichts vollendetes für sich, und überhaupt jedes einzelne Resultat, also auch das nächste, immer nur Durchgangspunkt. Das Talent als etwas für sich bearbeiten, wäre ein Constituiren der Persönlichkeit als Mittelpunkt und Zweck, welches in demselben gar nicht stattfindet.

§. 229.

Die Person ist also auf keine Weise Princip des Bildungsprozesses, sondern nur Resultat.

Nämlich die sinnliche Person ist immer nur theils Object, theils Leiter des Prozesses, und in ihrem Dasein selbst als Keim der sittlichen Person Resultat desselben, nach §. 192. 193.

Auch die sittliche Person ist zuerst Resultat, indem der Einigungsprozeß des Princips mit der Natur auf jeder Stufe von anderen eingeleitet wird. Und wenn das Verhältniß der Gemeinschaftlichkeit sich gewendet hat und der Punkt der Selbständigkeit eingetreten ist, tritt auch das Bewußtsein ein, daß der Prozeß nur für die Vernunft an sich betrieben wird und die Bildung der Person selbst nur das überall erste Resultat ist.

§. 230.

Die Bildung der Natur ist Bildung für den Geist, und ist wesentlich ein gemeinschaftlicher Act, und das Object desselben ist die ganze Natur*).

1. Die sittliche Person ist das bildende mittelbarer Weise als Durchgangspunkt für die Kraft, also nicht die reine Kraft selbst im Gegensatze gegen den Stoff. Sie ist in anderer Hinsicht Resultat, also nicht das, worauf bezogen wird. Dies ist also nur das höhere Princip selbst. Dieses als solches ist in allen identisch. Jeder bezieht also im Bildungsprozesse eben so gut auf alle anderen als auf sich, und ist eben so gut ein Durchgangspunkt für die Thätigkeit, die von anderen ausgeht.

2. Dem höheren Principe selbst aber kann nichts anderes gegenüberstehen, als die Totalität der Natur als Einheit. Es strebt nach der Einigung mit der Natur an sich, also mit der ganzen Natur.

§. 231.

Die Gemeinschaftlichkeit des Bildungsprozesses wird primitiv ausgesprochen in der Familie.

Wechselwirkung von Talentbildung der beiden Geschlechter auf einander. Wirksamkeit der Aeltern auf die Kinder, Selbständigwerden der Kinder als Reproductionskraft. Ursprüngliche Identität von Talentbildung und Naturbildung; abgeleitete, weil nur in und durch die Naturbildung das ganze bestehen kann.

§. 232.

Die Gemeinschaftlichkeit wird absolut gesezt in dem Gefühle der allgemeinen Menschenliebe).**

*) Randbem. Schl's. 1. Naturbildung und Naturwahrnehmung — ohne Grenzen. 2. Erkenntnißbildung und Bildung des Begehrungsvermögens. — Ob Lust und Unlust auszubilden sind.

Ueber die Zulässigkeit der Speculation.

**) Randbem. Schl's. Die vollkommene Sittlichkeit der Staaten ist also auch bedingt durch ihr Bestehen mit der allgemeinen Menschenliebe, d. h.

Jeder ſittliche ſieht in dem anderen einen Theilhaber an demſelben Geſchäfte, und ſo wie in der Familie die Dinge den Gliedern gemein ſind: ſo iſt auch in jenem Gefühl ein gemeinſames Verkehr und gegenſeitige Unterſtüzung geſezt. Kraft und Werk ſind Gemeingut.

Aber eben weil dieſes Gefühl auf die abſolute Einheit geht und dieſe nicht unter dem Charakter des beſonderen ſich offenbaren kann, giebt es auch keine beſtimmte Form für dieſelbe, ſondern ſie zeigt ſich nur elementariſch im Verkehre der einzelnen, wo von aller beſtimmten Gemeinſchaft abgeſehen wird, und in der formloſen Geltung des ſittlichen; Liebe und Wahrheit, Treue und Glauben.

§. 233.

Da die Bildſamkeit der Natur eine unendliche iſt und überall im Gefühle erſcheint: ſo iſt auch die Aufforderung zum bildenden Handeln unendlich. Ein jeder ſtrebt, ſeinen Wirkungskreis ins unbeſtimmte zu erweitern.

Die Maſſe, die jeder in ſeinen Bildungsprozeß hineinzieht, iſt ſein Beſiz. Das Streben nach Beſiz iſt alſo unter Bedingung der Lebendigkeit des Bildungsprozeſſes an ſich ohne Grenzen. Als Qualität oder Tugend geſezt Arbeitſamkeit.

§. 234.

Das Gefühl der Gemeinſchaftlichkeit des Bildungsgeſchäftes geht aus in die Bereitwilligkeit eines jeden, ſeinen Beſiz nur als Durchgangspunkt für die Dinge anzuſehen.

Allgemeines Verkehr beruhend auf der Ueberzeugung, daß jeder jedes nur bis zu einem gewiſſen Maaße bilden kann. Dies gilt

---

mit dem allgemeinen Frieden. Alſo Krieg, weil zerſtörend, iſt unſittlich. Daraus folgt aber weder, daß der Chriſt nicht dürfe am Kriege theilnehmen. Denn den Staat auf dieſe Stufe heben zu wollen, wäre correctiver Prozeß, und muß mit dem Gehorſam gegen die Obrigkeit als dem repräſentativen übereinſtimmen. Noch auch daß eine chriſtliche Obrigkeit nicht Krieg führen dürfe, ſondern ſie darf es, wenn ſie überzeugt iſt, daß ſie nur vertheidigend verfährt.

auch von der Talentbildung. Keiner muß ein Monopol ausüben auf die, die er bildet. Verächtliches in der absoluten Schülerschaft.

§. 235.

Das Zusammenbestehen von beidem (§. 234. 233.) beruht darauf, daß nichts aus dem Besize des einzelnen herausgeht, als indem durch Wechselwirkung etwas anderes hineinkommt.

Alles Verkehr muß Tausch sein irgend einer Art, entweder zwischen einzelnen, oder indem eine Bildungssphäre sich überhaupt ihren Stoff immer wieder reproducirt. Das Verächtliche in der gemeinen Wohlthätigkeit.

§ 236.

Niemand zieht einseitig etwas in seinen Wirkungskreis, was schon in dem eines anderen begriffen ist.

Das Grundgefühl kann hiezu nicht auffordern, denn das Schongebildetwerden der Natur kommt nicht mehr als Lust vor, sondern als Seeligkeit, die nicht mehr zum Handeln auffordert.

Aus dem sittlichen Selbsterhaltungstriebe entsteht daher, um keine Verwirrung in sich selbst zu sezen, ein Bestreben das in der Bildung schon begriffene von dem rohen richtig zu unterscheiden, und eine Scheu vor dem ersten, um es nicht als leztes zu behandeln.

§. 237.

Die Möglichkeit des Irrthums, der auch bald empirisch ausbrechen muß, erzeugt das Verlangen nach einer gemeinsamen Notification des Besizes.

Dies und das folgende sind die ersten Motive, welche den bürgerlichen Verein erzeugen und sich schon in seinen ersten Rudimenten thätig beweisen. Er entsteht hiedurch als eine quantitativ bestimmte Gemeinschaft; denn es gehört dazu ursprünglich eine gegenseitige Anerkennung der einzelnen unter sich (die erst späterhin auf die Obrigkeit übertragen und von den einzelnen voraus-

genugſame, die ganze Idee des Prozeſſes
ellende. In aller Kunſt zeigt ſich das
als ein ruhendes, ſondern als ein actives,
ntität von Talent und Natur ſteigert, ſie
r mehr aufſchließt. Talent wird in jeder
et, weil jede als individuell eine andere
Urbild einer jeden ein fortgeſeztes Selbſt-
rkennen des Talentes iſt.

umgekehrt, daß jede Thätigkeit, die als
nen ganzen anzuſehen iſt, als Kunſt muß
von dieſer gilt in jeder Hinſicht daſſelbe.

§. 242.

Thätigkeit mit zunehmendem Uebergewicht der Uebung iſt Mechanismus.

lich Talentbildung dabei mit im Spiele iſt,
alles nach einer beſtimmten Regel erfolgen.
er Identität der Perſönlichkeit die Idee des
g iſt, um deſto mehr nähert ſich das mecha-
en. Das unſittliche in dieſer Hinſicht hat
unfreien. Alle Wiederholung einer und der-
t einem ſchon erworbenen Grade des Talentes

§. 243.

De Thätigkeit mit zunehmendem Uebergewicht der Talentbildung iſt ſpeculativ.

s Talent von der Uebung nach außen getrennt
mehr erſcheint es als die bloße intellectuelle
es aber ganz getrennt: ſo iſt nothwendig auch
Leben und das Erkennen wird ein todtes Spiel.

n. Schl's. Ueber die Zuläſſigkeit der Speculation (und

Gemeinſchaft des einzelnen und ganzen in der Beſtimmung.
lte Mißverhältniß zwiſchen religiöſem Intereſſe und Arbeit-

Es ist an und für sich betrachtet bestimmt durch die ursprüngliche Natur eines jeden, in welcher ein bestimmtes Verhältniß der Functionen gesezt ist. Da aber dieses in der Person liegt: so erscheint es als Willkühr in Bezug darauf, daß die Bildung für das höhere Princip an sich betrieben wird. Eben wegen dieses Verhältnisses ist der Prozeß jedes einzelnen einseitig und erscheint also nur als das Geschäft wirklich repräsentirend durch seine Unterordnung unter ein ganzes, d. h. der einzelne muß auch seine Freiheit und seinen Beruf vom ganzen empfangen*).

§. 240.

Diese Bedingungen sind in der Familie allein nicht zu erreichen, und postuliren also eine größere Bildungsgemeinschaft.

Nämlich im untergeordneten Verhältnisse gegen ein ganzes ist der Mensch in der Familie nur bis zur Mündigkeit; der Hausvater also ist es nie. — Man sieht aber, wie auffteigend von der Familie unmittelbar aus diesen Forderungen noch nicht der Staat entsteht, sondern nur die Horde, die einfachste noch nicht einmal strenge Rechtsgemeinschaft.

§. 241.

Die bildende Thätigkeit, in welcher Naturbildung und Talentbildung im Gleichgewichte steht, ist Kunst.

---

*) Randbem. Schl's. Das Herausnehmen des besonderen aus dem gemeinsamen ist ebenfalls gemeinsame That; sonst nicht sichere Bestimmung. Daher das ganze und die Theilnahme organisirt.

Das Herausnehmen muß aber auch von der Person ausgehen als ihre That. Daher zwei Extreme. a. Das der absoluten persönlichen Willkühr, wo der allgemeine Wille nur ausspricht, Jeder einzelne kann sich unbeschränkt seinen Beruf wählen. Bei diesem hat der einzelne für seine That keinen zureichenden Bestimmungsgrund, also keine sittliche Beruhigung. b. Das des absoluten Zwanges, wo die Obrigkeit jedem seinen Beruf giebt. Dabei hat diese keine sittliche Beruhigung, weil sie kein bestimmtes comparatives Bewußtsein von der Qualification aller einzelnen hat.

Das sittliche liegt also als ein unbestimmtes in der Mitte zwischen beiden.

Sie ist die selbstgenugsame, die ganze Idee des Prozesses an und für sich darstellende. In aller Kunst zeigt sich das Gleichgewicht nicht nur als ein ruhendes, sondern als ein actives, indem sie auch die Identität von Talent und Natur steigert, sie gegenseitig für einander mehr aufschließt. Talent wird in jeder Kunstausführung gebildet, weil jede als individuell eine andere ist, und weil auch das Urbild einer jeden ein fortgesetztes Selbstbestimmen und Selbsterkennen des Talentes ist.

Daraus folgt auch umgekehrt, daß jede Thätigkeit, die als Einheit eines geschlossenen ganzen anzusehen ist, als Kunst muß betrachtet werden, denn von dieser gilt in jeder Hinsicht dasselbe.

§. 242.

Die bildende Thätigkeit mit zunehmendem Uebergewichte der Naturbildung ist Mechanismus.

Je weniger nämlich Talentbildung dabei mit im Spiele ist, um desto mehr muß alles nach einer bestimmten Regel erfolgen. Je weniger nun in der Identität der Persönlichkeit die Idee des Prozesses mit lebendig ist, um desto mehr nähert sich das mechanische dem unsittlichen. Das unsittliche in dieser Hinsicht hat den Charakter des unfreien. Alle Wiederholung einer und derselben Thätigkeit mit einem schon erworbenen Grade des Talentes ist mechanisch*).

§. 243.

Die bildende Thätigkeit mit zunehmendem Uebergewichte der Talentbildung ist speculativ.

Je mehr das Talent von der Uebung nach außen getrennt wird, um desto mehr erscheint es als die bloße intellectuelle Function. Ist es aber ganz getrennt: so ist nothwendig auch diese ganz ohne Leben und das Erkennen wird ein todtes Spiel.

*) Randbem. Schl's. Ueber die Zulässigkeit der Speculation (und der Kunst?).

Ueber die Gemeinschaft des einzelnen und ganzen in der Bestimmung. Ueber das doppelte Mißverhältniß zwischen religiösem Interesse und Arbeitsamkeit.

Es muß wenigstens indirect auch den anderen Factor in sich tragen, indem es lebendig auf diejenige Talentbildung einfließt, welche im Gleichgewichte steht, oder indem es unmittelbar dem mechanischen die Regel giebt. Je höher das Wissen, um desto mehr muß es lehrend sein.

§. 244.

Kein wissender und Künstler darf sich der mechanischen Thätigkeit ganz entsagen, und jeder mechanische soll Kunst oder Wissenschaft anstreben.

Dies ist in dieser Beziehung die natürliche Anwendung von dem Principe der Gleichheit im Christenthume. Wer also Kunst und Einsicht nicht hat in irgend einem bestimmten Fache, muß sie haben im Leben überhaupt, in der Familie. Und wer nicht mechanisch ist im ganzen seines Berufes, muß in irgend einem einzelnen Zweige als Liebhaberei theilnehmen an dem allgemeinen mechanischen Geschäfte.

§. 245.

Die verschiedenen Functionen des Lebens sind in jedem einzelnen in bestimmtem Verhältnisse, welches sich also in der Talentbildung und Naturbildung ausdrükkt, und den individuellen Charakter des bildenden Handelns hervorbringt.

Jedes reelle Handeln ist eine Einheit mehrerer und streng genommen aller Functionen, also ist auch dieser Charakter nicht nur in dem quantitativen Verhältnisse der verschiedenen Actionen im ganzen eines Lebens, sondern auch in jeder einzelnen Action selbst. Jede lebendige Beziehung eines einzelnen auf die Natur ist eine Fortpflanzung seiner dem Talente inwohnenden Eigenthümlichkeit.

§. 246.

Die persönliche Eigenthümlichkeit des Bildungsprozesses ist allemal untergeordnet einer größeren, der nationalen.

Die Gestaltung des einzelnen Lebens als das Resultat seiner Wechselbeziehung mit dem allgemeinen ist also auch danach bestimmt, wie dieses ihm zugekehrt ist; sie steht unter topischen physischen Bedingungen, und der Saturationspunkt, wo diese im großen zu einer besonderen Bestimmtheit zusammenwirken, ist die Nationalität. Diese modificirt nothwendig das Talent und die Naturbildung sowol durch die gemeinsame Beschaffenheit der einzelnen selbst, als auch der Hauptmittel der Communication zwischen ihnen.

§. 247.

Die nationale Eigenthümlichkeit spricht sich im Gefühle aus als eine Lust an der Receptivität der Natur im großen für eine bestimmte Form der Bildung.

Dieses Gefühl beruht darauf, daß das unter dieser bestimmten Form bildende Princip sich als einer großen Menge von einzelnen inwohnend auch ohnerachtet der verschiedenen Richtungen, die in ihnen gesezt sind, anerkennt.

Aber eben dieses Gefühl ist zugleich sogar bedingt durch das Bewußtsein der Coexistenz jener verschiedenen Richtungen unter derselben Form. Denn die Natur kann nur allseitig gebildet werden, allseitige Bildung von jedem einzelnen ausgehend würde aber nie eine große Einheit geben, sondern nur ein Aggregat von kleineren. Daher kann die Thätigkeit des einzelnen in diesem Bildungsprozesse nur einseitig sein, und er ist also bedingt durch das Zusammensein und Ineinandergreifen vieler solcher einseitigen Richtungen.

§. 248.

Beides kann also im Gefühle nur in und mit einander werden und bildet so den individuellen Factor des Princips des verbreitenden Handelns.

Durch den universellen Factor wird eine größere Gemeinschaft postulirt (240), in dieser aber ist an und für sich nicht die persönliche Relativität als bewußt gesezt, also entwikkelt sich in ihr

auch nicht die persönliche Eigenthümlichkeit als bewußt. Aber eben so wenig die nationale; sondern jene Gemeinschaft ist nur die Form des Bildungsprozesses überhaupt von seiner universellen Seite angesehen. Von dort ist also beides rein ausgeschieden und bildet dazu den Gegensaz. Bedingt zeigt sich beides durch einander nach §. 246. 247. Also kann der Gegensaz gegen den universellen Factor auch nicht von einem von beiden allein anfangen.

§. 249.

Beide Glieder dieses Gegensazes sind einander an Würde ganz gleich.

Der universelle erscheint unter dem individuellen, weil sich dieser aus ihm heraushebt und einen höheren Grad des Bewußtseins vorausseżt. Dagegen erscheint er auch über ihm, weil der individuelle auf dem vergänglichen der Persönlichkeit (es sei nun der einzelnen oder der zusammengesezten) beruht, und weil der universelle unmittelbar sich auf die absolute Gemeinschaft bezieht, von welcher aus angesehen jeder individuelle nur als Beschränkung erscheint.

§. 250.

In der Realität ist nie einer ohne den anderen.

Weil nämlich nichts menschliches rein ohne Individualität ist, nichts ohne sie real auftreten kann. Unbewußt also ist das individuelle immer mitwirkend auch da, wo das Uebergewicht des universellen ganz entschieden ist. Das individuelle aber kann nicht sein ohne universelles, weil sonst der Charakter des sittlichen ganz darin verloren ginge.

Man kann sagen, daß in jedem reellen verbreitenden Handeln das universelle Moment mehr das absolute repräsentirt und das individuelle mehr das reale, und daß die Sittlichkeit des einzelnen Handelns desto größer ist, je gleicher beide Momente heraustreten.

§. 251.

Der individuelle Factor des Gefühls ist das eigentlich staatbildende Princip.

Der universelle sucht zwar schon Rechtsverhältniß, aber nur ganz allgemein, und da es doch, um reell zu sein, in einer bestimmten Form auftreten muß, nur quantitativ oder willkührlich bestimmbar. Quelle der gewöhnlichen Ansicht. Der individuelle aber weiset in dem Bewußtsein selbst das qualitative Moment nach.

Als Minimum ist es (wegen §. 250.) überall, und also jede Gemeinschaft, auch die in §. 240., auf den Staat ausgehend.

§. 252.

Die von dem individuellen Gefühle ausgehende Thätigkeit ist auch hier Persönlichkeit stiftend*).

*) Hier endigt das Manuscript, und zwar auf der Mitte des Blattes, so daß auf keine Weise angenommen werden kann, es sei je mehr davon vorhanden gewesen.

helleniſchen Chriſten zuläſſig war, nur iſt es in jenem Zeitpunkte, wo das verbreitende überwiegt. Daher auch natürlich, daß die deutſchen Kirchen anfänglich römiſch wurden; aber es hätte nicht bleiben ſollen.

L. Für die Reformation nun iſt die vollſtändige ſittliche Rechtfertigung dieſe, daß in ihr zwei Elemente zuſammenfallen. Die Wiederherſtellung ging vorzüglich auf Rechtfertigung, Abendmahl und Prieſterſtand; alles wie es früher geweſen war, und wollte keine Spaltung werden, ſondern dieſe wurde ausgetragen. Eben dadurch aber wurde das individualiſirende Element frei, welches ſchon lange hätte thätig ſein ſollen. Wie beſonders ſtark dieſes in Luther war, ſo daß der Prozeß von ihm ausgehen konnte, ſieht man aus Ueberſezung und Liedern.

M. So viel als Einleitung. Es geht hervor, daß der ganze Abſchnitt zu behandeln iſt unter zwei Titeln, **Kirchenzucht**, deren Gegenſtand der einzelne, und **Kirchenverbeſſerung**, nicht in dem Sinne von Melioration ſondern von Correction. Leztere iſt, da wir rükgängige Oſcillationen in der erſcheinenden Kirche auf Erden nothwendig annehmen müſſen, ein weſentliches und conſtantes Element. Jenes aber doch das umfaſſendere, mit dem zu beginnen.

Von der Kirchenzucht.

N. Aus dem Kanon über das Verhältniß des wiederherſtellenden Handelns zum erweiternden, daß das erſtere nur ſtatthaft

*) Randbem. Schl's. Das von der Unluſt ausgehende Handeln des ganzen kann nie darauf gehen, die Unluſt ſelbſt aufzuheben durch Entfernung des Gegenſtandes. Dieſe Formel widerſpräche ſowol der allgemeinen, das Reich Gottes zu conſtituiren, als der des verbreitenden Handelns, weil der Umfang verringert und auch die Intenſion geſchwächt wird durch das Bewußtſein leichter Trennung. Es wäre auch nicht zugleich darſtellend.

Untergeordnete Frage, Kann in der Gemeinde eine D.
Neigung sein, sich diesem hinzugeben?

1. Reinigendes Handeln des einzelnen aufs ganze findet E.
streng genommen nur statt, wenn das leztere noch keine Organisation hat, welche seine Activität auf den einzelnen ausspricht*).
2. Bis dahin ist nur richtig ein reinigendes Handeln des ganzen**), welches zugleich Bestreben ist, jene Organisation hervorzubringen, also als jenes sich selbst aufheben will. Das leztere Bestreben F.
ist also darin die Hauptsache und das bleibende. Und auch das G.
reinigende darin geschieht unter dieser Form nur im Namen des ganzen, nämlich so wie die Organisation, wenn sie da wäre, es vollbringen würde. Es kann also nie zerstörend sein. NB. In H. I.
der bürgerlichen Gesellschaft giebt es keine solche Zwischenzeit. Daher dort ganz anders.

Frage, Sind also alle Spaltungen, welche vom Bestreben das K.
ganze zu reinigen ausgegangen sind, immer mala fide gewesen?

Antwort, Spaltungen sind nur recht, wenn sie einen individuellen Grund haben; reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze darf nicht individuell sein. Also darf ein reinigendes Handeln keine Spaltung begründen. Allein entweder war die Spaltung nicht total, oder sie war ihrer Ueberzeugung nach keine, weil sich beide Theile völlig ausschlossen. Montanismus und Arianismus hätten keine Spaltungen werden sollen. Durch alle solche falschen Theilungen wurde nur die natürliche Individualisirung gehindert. Diese tritt am Anfange nicht hervor; daher im apostolischen Zeitalter keine Trennung zwischen aramäischen und

---

*) Randbem. Schl's. Gemeinde und einzelne müssen einander gegenüber gestellt werden. Die beiden Hauptformen. Die ganze Gemeinde erscheint als gleich sehr hinter dem einzelnen zurükkbleibend. (Verhältniß Christi zu allen Menschen.) Wenn die Gemeinde in diesem Falle sich selbst helfen könnte, sobald sie nur die größere Vollkommenheit angeschaut: so brauchten wir auch Christum nicht. Es entsteht also ein Handeln des einzelnen auf die Gemeinde.

**) Muß offenbar heißen Ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze.

körperlichen Kräfte, also unerlaubt. Hat aber die Ernährung ihr natürliches Verhältniß verloren: so ist die natürliche Wiederherstellung nur Reduction und vor allen Dingen, daß man den Einfluß der Luft vermindere, welches durch einfache nicht gaumenreizende Speisen erreicht wird*). Woher also die Einführung? Die Apostel mit Christo haben nicht gefastet; sonst hätte er Matth. 9, 15. nicht so antworten können. Das an dieser Stelle für künftig zugelassene Fasten ist kein reinigendes, sondern nur ein darstellendes**). Bei diesem ist nur die nicht hieher gehörige Frage zu erörtern, in wiefern es sittlich ist, den ursprünglichen Ausdrukk auch positiv zur Sitte zu machen. Das mit dem Gebete verbundene Fasten der Apostel, so auch das bei der Feier des Leidens Christi, sind beide der Art. (NB. 2. Cor. 6, 5. und 11, 27. ist nicht von Fasten, sondern von Hungerleiden die Rede.) — Aber Christus befiehlt auch Matth. 6, 17., wenn man faste, solle man es im verborgenen thun und äußerlich mit gesalbtem Haupte erscheinen; und ein solches Fasten wäre dann kein darstellendes. Hier aber redet Christus vor den Juden, welche mit dem asketischen Fasten prahlten, und will wol nichts anderes sagen, als wenn sie im Stande wären, es im verborgenen zu thun, dann könne wenigstens ein sittliches Bestreben zum Grunde liegen. Daß er aber auch dieses noch für irrig gehalten, geht aus seiner eigenen Praxis hervor. Wenn nun die Apostel hernach ein anderes nicht darstellendes Fasten gehabt: so ist das dem noch nicht aufgehobenen Judenthume zuzuschreiben. Wenn Luther sagt, das Fasten sei heilsam, nur müsse es frei sein: so

*) Randbem. Schl's. (wahrscheinl. 18$\frac{44}{}$.) Christus in der Wüste nicht buchstäblich. Matth. 6. ist kein Fasten vorgeschrieben. 2. Cor. 11, 27. ist von Hunger die Rede; eben so 2. Cor. 6, 5. Nüchtern zum Gebet 1. Petr. 4, 8. ist kein Fasten. Act. 13, 2. 3. Da sie aber dem Herrn dienten und fasteten. — Da fasteten sie und beteten. — Dies ist nicht reinigend, sondern ein Uebersehen der leiblichen Bedürfnisse über dem geistigen. Also auch darstellend. So auch Act. 14, 23.

**) Randbem. Schl's. (wahrsch. 18$\frac{44}{}$.) Daß das Fasten Darstellung ist, beruhte aber mit darauf, daß das leibliche Wohlleben mit zur Festfreude gerechnet wurde.

ist als Ergänzung zur Unvollständigkeit und Einseitigkeit des lezteren, geht hervor, daß jedes wiederherstellende Handeln etwas enthalten muß, was bei anderen durch den Beruf hervorgebracht wird, oder nach einem allgemeineren Saze, Jedes muß das verbreitende in sich schließen. Dieses Gesez kann zunächst in seiner Unbestimmtheit nicht heuristisch sein, sondern nur kritisch.*) Aus- O.
geschlossen werden dadurch,

1. Alle Geisselungen und was denselben Typus trägt. Denn darin liegt nichts erweiterndes, weil es zwar nöthig ist, die Uebel ertragen zu können, wenn sie kommen, aber nicht selbst herbeigeholte. Auch liegt darin eine Verminderung der Kräfte. Der biblische Kanon ist, Pflege des Leibes, d. h. erhalte alle Kräfte, nur so, daß er nicht verweichliche.**) Dagegen ist aber jede Anstrengung schon Verwahrungsmittel, und Anstrengung findet jeder in seinem Berufe. — Ausnahmsweise sind also gestattet, wenn es Verhältnisse giebt, worin Anstrengungen nicht vorkommen, asketische Anstrengungen; aber sie müssen etwas bewirken, was in anderen durch den Beruf bewirkt wird. Ausgehen dürfen solche Uebungen nicht vom ganzen; denn sie sind nicht in Ordnungen und Vorschriften zu fassen (wie alle Ausnahmen). Also nur vom einzelnen und nach Maaßgabe seines Gewissens. Zieht er dabei andere und so auch die Repräsentanten des ganzen zu Rathe: so bleibt dies immer ein unverbindliches Privatverhältniß.

2. Zunächst hieher gehört das Fasten, von Anfang an sehr häufig in der christlichen Kirche. Da aber eigentlich Fasten nur ist ein Unterlassen der periodischen Ernährung, und diese selbst nur sittlich eingerichtet ist, wenn sie dem Bedürfnisse entspricht: so wäre jedes eigentliche Fasten eine Verringerung der

---

Die einzige Formel ist also Aufhebung der Ursache der Unlust. — In Absicht auf den Gegensaz zu Katholicismus müssen wir das Princip zur Verringerung dieses Handelns gegen das ehemalige mit in der bestimmenden Formel haben.

Zwei Methoden sind an sich möglich. Die Einwirkung auf das Fleisch darf niemals in einer Verringerung der natürlichen Kräfte bestehen.

*) Randbem. Schl's. Kritischer Theil.

**) Randbem. Schl's. Röm. 13, 14.

helleniſchen Chriſten zuläſſig war, und ſo iſt es in jedem Zeitpunkte, wo das verbreitende überwiegt. Daher auch natürlich, daß die deutſchen Kirchen anfänglich römiſch wurden; aber es hätte nicht bleiben ſollen.

L. Für die Reformation nun iſt die vollſtändige ſittliche Rechtfertigung dieſe, daß in ihr zwei Elemente zuſammenfallen. Die Wiederherſtellung ging vorzüglich auf Rechtfertigung, Abendmahl und Prieſterſtand; alles wie es früher geweſen war, und wollte keine Spaltung werden, ſondern dieſe wurde aufgedrungen. Eben dadurch aber wurde das individualiſirende Element frei, welches ſchon lange hätte thätig ſein ſollen. Wie beſonders ſtark dieſes in Luther war, ſo daß der Prozeß von ihm ausgehen konnte, ſieht man aus Ueberſezung und Liedern.

M. So viel als Einleitung. Es geht hervor, daß der ganze Abſchnitt zu behandeln iſt unter zwei Titeln, Kirchenzucht, deren Gegenſtand der einzelne, und Kirchenverbeſſerung, nicht in dem Sinne von Melioration ſondern von Correction. Leztere iſt, da wir rükgängige Oſcillationen in der erſcheinenden Kirche auf Erden nothwendig annehmen müſſen, ein weſentliches und conſtantes Element. Jenes aber doch das umfaſſendere, mit dem zu beginnen.

Von der Kirchenzucht.

N. Aus dem Kanon über das Verhältniß des wiederherſtellenden Handelns zum erweiternden, daß das erſtere nur ſtatthaft

*) Randbem. Schl's. Das von der Unluſt ausgehende Handeln des ganzen kann nie darauf gehen, die Unluſt ſelbſt aufzuheben durch Entfernung des Gegenſtandes. Dieſe Formel widerſpräche ſowol der allgemeinen, das Reich Gottes zu conſtituiren, als der des verbreitenden Handelns, weil der Umfang verringert und auch die Intenſion geſchwächt wird durch das Bewußtſein leichter Trennung. Es wäre auch nicht zugleich darſtellend.

körperlichen Kräfte, also unerlaubt. Hat aber die Ernährung ihr natürliches Verhältniß verloren: so ist die natürliche Wiederherstellung nur Reduction und vor allen Dingen, daß man den Einfluß der Lust vermindere, welches durch einfache nicht gaumenreizende Speisen erreicht wird*). Woher also die Einführung? Die Apostel mit Christo haben nicht gefastet; sonst hätte er Matth. 9, 15. nicht so antworten können. Das an dieser Stelle für künftig zugelassene Fasten ist kein reinigendes, sondern nur ein darstellendes**). Bei diesem ist nur die nicht hieher gehörige Frage zu erörtern, in wiefern es sittlich ist, den ursprünglichen Ausdrukk auch positiv zur Sitte zu machen. Das mit dem Gebete verbundene Fasten der Apostel, so auch das bei der Feier des Leidens Christi, sind beide der Art. (NB. 2. Cor. 6, 5. und 11, 27. ist nicht von Fasten, sondern von Hungerleiden die Rede.) — Aber Christus befiehlt auch Matth. 6, 17., wenn man faste, solle man es im verborgenen thun und äußerlich mit gesalbtem Haupte erscheinen; und ein solches Fasten wäre dann kein darstellendes. Hier aber redet Christus vor den Juden, welche mit dem asketischen Fasten prahlten, und will wol nichts anderes sagen, als wenn sie im Stande wären, es im verborgenen zu thun, dann könne wenigstens ein sittliches Bestreben zum Grunde liegen. Daß er aber auch dieses noch für irrig gehalten, geht aus seiner eigenen Praxis hervor. Wenn nun die Apostel hernach ein anderes nicht darstellendes Fasten gehabt: so ist das dem noch nicht aufgehobenen Judenthume zuzuschreiben. Wenn Luther sagt, das Fasten sei heilsam, nur müsse es frei sein: so

*) Randbem. Schl's. (wahrscheinl. 18$\frac{24}{25}$.) Christus in der Wüste nicht buchstäblich. Matth. 6. ist kein Fasten vorgeschrieben. 2. Cor. 11, 27. ist von Hunger die Rede; eben so 2. Cor. 6, 5. Nüchtern zum Gebet 1. Petr. 4, 8. ist kein Fasten. Act. 13, 2. 3. Da sie aber dem Herrn dienten und fasteten. — Da fasteten sie und beteten. — Dies ist nicht reinigend, sondern ein Uebersehen der leiblichen Bedürfnisse über dem geistigen. Also auch darstellend. So auch Act. 14, 23.

**) Randbem. Schl's. (wahrsch. 18$\frac{24}{25}$.) Daß das Fasten Darstellung ist, beruhte aber mit darauf, daß das leibliche Wohlleben mit zur Festfreude gerechnet wurde.

2. Für den einzelnen ist fast nur zu machen die Anwendung W.
von dem allgemeinen Principe, daß er sich muß im Einklange mit
dem ganzen zu erhalten suchen. Also

ad a. offensein und die Ermahnung annehmen. Die Opposition gegen die Ohrenbeichte hat in der evangelischen Kirche fast den Schein hervorgebracht, als wolle sie dieses Verhältniß ganz zerstören und das Bekenntniß bloß als ein Verhältniß des einzelnen zu Gott darstellen. Allein der Mißbrauch, daß die Beichte nur auf äußere Handlungen gerichtet wurde und daß eine bürgerliche Herrschaft daraus entsprang, machte die Opposition nöthig. Privatbeichte, Aufforderung zur einzelnen Besprechung, Hausbesuch vindiciren hinreichend das Verhältniß; und daß die evangelische Kirche religiöse freundschaftliche Kreise hervorbringt und beschützt, bis sie sich, was immer aus Mißverstand geschieht, von der Kirche trennen, das zeigt die Erfahrung.

ad b. liegt ihm ob, die dargebotene Gelegenheit nicht aus falscher Schaam zu versäumen.

Von der Kirchenverbesserung.

[NB. In dem Sinne von Correction oder Reformation, nicht von Fortschreitung Melioration.]

1. Es giebt ein allgemeines Handeln des einzelnen auf das ganze. Schon die judaisirenden Lehrer der ersten Kirche glaubten das verloren gegangene richtige Verhältniß des Christenthums zum Judenthume wiederherzustellen. Man kann feststellen,

a. Immer, außer in Zeiten einer allgemeinen frischen Begeisterung oder in Zeiten einer allgemeinen Stagnation, ist ein Streit, in welchem jeder Theil den andern einer Verunreinigung beschuldigt, sofern jeder sich auf die Schrift beruft.

b. Auch wenn einer in diesem Streit etwas festzustellen sucht nur bei wenigen, oder gar nur bei sich selbst, ist es doch ein auf das ganze gerichtetes Handeln, weil er doch voraussezt, daß jene wieder auf wenige weiter wirken werden, und weil er auch

sung zu den Mysterien, welche christliche Eigenthümlichkeit und den Grad christlicher Frömmigkeit repräsentiren sollen.

Das Ausschließen der eingestanden unbußfertigen ist darin begründet, daß das Abendmahl eine gemeinschaftliche Handlung ist, und man sich also einer Entweihung theilhaft macht. Auch ist sie in der Kirche allgemein ausgesprochen durch die vor dem Abendmahle hergehende Beichte. Wogegen auch bei anerkannter Bußfertigkeit zur Ausschließung kein Grund ist. Reinigend kann aber jene nur werden, indem sie dem einzelnen einen starken Eindrukk vom Gemeingefühle giebt. Ausschließung als eigentliche Strafe ist Unsinn.

U Die andere Art, den nachtheiligen Einfluß der Theilnahme an Darstellung auf die Darstellung selbst gut zu machen, indem das reinigende Handeln selbst Vervollkommnung der Darstellung in sich schließt, ist häufig falsch angewendet worden, indem Kirchenbau und Verschönerung u. dgl. als Büßung aufgelegt wurde. In Wahrheit aber liegt sie in dem idealen Gehalte aller christlichen Darstellung, wo auch das Zurükkgedrükktwerden wieder aufgehoben wird.

V. Zusammenfassung.

1. Die christliche Gemeinschaft muß in Bezug auf das reinigende Handeln gewähren,

a. Ermahnung. Diese muß organisirt sein im Presbyterio, aber auch jeder einzelne muß im Kreise seiner näheren Verhältnisse im Namen des ganzen darauf wirken, die reinigungsbedürftigen zur Selbsterkenntniß zu bringen; sonst wird die Organisation auch bald eine todte Form sein. Dieses Element ist ein sehr richtiges Maaß für die christliche Gemeinschaft überhaupt.

b. Eine productive Gymnastik, an welcher nach Maaßgabe der Reinigungsbedürftigkeit jeder theilnehmen kann. Aber diese Theilnahme muß eine ganz freie sein.

c. Freiheit im Gebrauche der passiven Darstellung, verbunden mit der gehörigen Wachsamkeit über die Reinheit der selbstthätigen.

Zweite Methode. Der Geist im Einzelleben muß soweit, S.
daß er auch jeden partiellen größeren Widerstand überwinden kann, gestärkt werden durch Mittheilung aus dem Geiste des ganzen. Diese ist wesentlich im Cultus, d. h. dem hauptsächlich darstellenden Handeln, welches aber nebenbei belehrend (d. h. verbreitend) und erwekkend (d. h. reinigend) ist. Dilemma, ob das darstellende Handeln die bedürftigen reinigen soll, oder sie ausschließen, um sich selbst [nicht]*) zu vervollkommnen. Streng genommen würde es durch das lezte ganz vernichtet werden. Also es soll sie aufnehmen, aber so, das es möglichst wenig durch sie gestört wird**).

Diese Schwierigkeit wird gelöst entweder durch den Saz, daß jedes auf Darstellung gegründete reinigende Handeln auch Verbesserung der Darstellung selbst in sich schließen muß. Oder durch den Gegensaz zwischen Klerus und Laien und zwischen den verschiedenen Momenten des Cultus. Nämlich in den Laien ist im ganzen die Empfänglichkeit personificirt, und in dem Klerus die Selbstthätigkeit. Wenn nun die lehrenden nicht unlauter sind: so wird die Darstellung nicht verunreinigt und in der Lehre kann die Reinigung mitgetheilt werden. Eben so kann sich in Theilnahme an Gesang und liturgischen Gebeten der Geist im einzelnen durch den im ganzen restauriren, ohne daß das ganze verunreinigt werde, da die Thätigkeit der einzelnen an die Form gebunden ist. Auch Lehrer, welche im Bedürfnisse der Reinigung sind, dürfen nur in sofern von ihren Verrichtungen ausgeschlossen werden, als vorauszusezen ist, daß auch ihre Einsicht verunreinigt sei, oder daß die Erinnerung die Gemeinde störe, welches aber nur von öffentlich gewordenem Aergerniße gilt. Daß dies eine Schwachheit ist, liegt in dem symbolischen Saze, daß die Unwürdigkeit der lehrenden die Kraft des Wortes und des Sacramentes nicht hemme. Dem ist die Praxis der alten Kirche und auch der jezigen beiden gemäß. Streitig aber ist die Zulas- T.

*) Offenbar ist das eingeklammerte Wort zu streichen, oder statt vervollkommnen verunreinigen zu sezen, oder ein ähnlicher Ausdruk.

**) Vergl. Beil. A. §. 92.

sich selbst doch als Theil eines organischen ganzen behandelt, in welchem ein allgemeiner Zusammenhang ist*).

2. Jedes reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze muß aufhören wollen, wenn es Handeln des ganzen auf den einzelnen geworden ist. Nämlich

a. jeder will, die Wiederherstellung soll in allen einzelnen vor sich gehen.

b. Wenn sie aber schon in denen zu Stande gekommen ist, welche mit repräsentativer Kraft wirken können: so ist ein Handeln des ganzen zu diesem Zwekke auf die noch übrigen einzelnen gesezt, und dann ist das Handeln des einzelnen überflüssig, weil es in Vergleich mit jenem nur anorganisch ist.

Dies hängt genau damit zusammen, daß der unorganische Zustand unvollkommener ist als der organische, und daß jedes Handeln, welches einem Mangel des ersten abhelfen will, zugleich**)

---

*) Randbem. Schl's. (wahrscheinlich 18¾.) Wenn also die Kirche bleibt, aber nicht versteinert; so ist doch eigentlich nur reformatorisch, was gegen ihre Aussprüche geht, oder gegen ein allgemeines neues, oder gegen allgemein gewordene Abweichung von den Aussprüchen.

Beide Formen, wenn officielles corrigirt werden, und wenn auf officielles zurükgeführt werden soll, haben gleiche Gesezе.

Sie †) wollten die Organisation selbst umformen, aber ohne falsche Mittel. Daher erst das Dringen auf ein Concilium vor der Spaltung.

Da aber die Verbesserung nicht zu allen einzelnen gedrungen ist, geht sie fort, aber auf dem Wege der Oeffentlichkeit. Das katholische Proselytenmachen gehört nicht zur Kirchenverbesserung.

Kein Reformator ist etwas in der Kirche geworden. Stellung der Doctoren. Dictatur der ersten Kirchenvisitation.

Von der Union a. Von einzelnen ausgehend. b. Ergänzung eines abgebrochenen Actes. — Gegensaz in England, wo man den Act zu früh abschließen wollte auf einem niedrigen Punkte.

Die Versuche gehen gleich auf die Organisation, auf Hervorrufen einer neuen.

Die erste Trennung auf Bewußtsein verschiedener Individualität. Jezt soll sie nur auf eine untergeordnete Stelle gesezt werden.

**) ergänze auf Hervorbringung des lezten ausgehen muß.

---

†) Offenbar Die Reformatoren.

3. Dieſe drei Stufen müſſen auf einander folgen; aber es iſt Unrecht, bei einer geringeren ſtehen zu bleiben. Wer nur ſich ſelbſt im Gegenſaze feſtſtellt, iſolirt ſich ſelbſt, gegen den Grundſaz, daß das Einzelleben nur im Geſammtleben ſein ſoll. Wer nur auf wenige wirken will, iſolirt entweder nur mehr einzelne, oder ſtiftet ein Geſammtleben, welches doch im Vergleiche mit dem ganzen nur ein einzelnes iſt.

4. Jedes ſolche Handeln muß daher die größtmögliche Oeffentlichkeit haben, wozu aber auch gehört, daß in der Kirche die Anſtalten dazu vorhanden ſind. Von Anfang an war das Katholiſiren der Kirche nichts anderes, als das Beſtreben, daß alles, wie es an jedem Orte war, in die Oeffentlichkeit hinaus ſollte. Nur in der römiſchen Kirche hat es ſich umgekehrt, daß man die Aſſimilation für das erſte hielt, und die gegenſeitige Kundmachung nur für das zweite, ſo daß, nachdem man die erſte vollſtändig erreicht zu haben glaubte, die lezte aufhörte.

Das reinigende Handeln, welches nicht unmittelbar von der chriſtlichen Gemeinſchaft ausgeht.

Anm. 1. Dieſes iſt Hauszucht und Staatszucht. Familie und Staat ward von der Kirche urſprünglich vorgefunden, und die Frage, ob ſie beides auch ſelbſt würde geſtiftet haben, iſt hier im allgemeinen nicht zu entſcheiden*). 2. Die Praxis entſcheidet, daß die Kirche das Hausweſen ſtiftet, weil ſie es einweiht und ſanctionirt; denn religiöſe Staatsgebräuche haben nicht ſo viel Bedeutung. 3. Hauszucht alſo liegt ſchon deßhalb näher, weil die Aeltern im Handeln auf die Kinder Repräſentanten der Gemeinde ſind. Geht alſo auch voran.

*) Randbem. Schl's. Die Frage wäre gleich entſchieden, wenn nachgewieſen werden könnte, 1. daß ohne die Zucht weder Hausweſen noch Staat beſtehen könnte, 2. daß die Kirche Hausweſen und Staat ſtiften würde, wenn ſie ſie nicht fände.

Von der häuslichen Zucht.

§. 1.

Sofern diese ein Theil der Pädagogik ist, kann sie hier nicht ausgeführt werden.

Allein a. Pädagogik ist Technik und hat in der Sittenlehre ihre Principien, die also für diesen Theil hier ausgesprochen werden.

b. Pädagogik wird auf philosophische Sittenlehre bezogen, und hier wird sich uns also ergeben, wie diese Principien sich christlich besonders gestalten.

§. 2.

Von christlicher Hauszucht kann nur die Rede sein, sofern die Kinder schon unvollkommene Glieder der Gemeinde sind.

a. Denn sind sie es noch gar nicht: so findet nur verbreitendes Handeln statt.

b. Sind sie es vollkommen: so ist sie nichts besonderes mehr, sondern fällt in die Kirchenzucht.

§. 3.

Wo sie eintreten soll, muß schon eine Herrschaft des in der Christianisirung begriffenen Geistes über das Fleisch vorausgesezt werden.

a. Herrschaft, weil sonst keine Wiederherstellung sein könnte.

b. Der Geist erst in der Christianisirung begriffen, weil sie sonst schon vollkommene Glieder wären. Denn unmündig sind sie, so lange ihnen α. das Christenthum erst noch geschichtlich gegeben werden muß; β. so lange sie noch nicht zum Gefühl der Sündlichkeit und Erlösungsbedürftigkeit geweckt sind.

§. 4.

Die Hauszucht ist in der Analogie der Gemeinzucht.

a. Nur von der einen Seite, weil Handeln der Kinder auf das ganze nicht möglich ist.

Aber b. sofern beide Methoden anzuwenden sind.

§. 5.

Der Anfangspunkt ist überall das Erwachtsein des Gewissens.

a. Vorher nur Leitung durch Furcht und Hoffnung, die aber auch als Zucht nicht darf angesehen werden. Anm. Es giebt zwar eine scheinbare Gewalt des Geistes über das Fleisch ohne Gewissen. Das ist das gute Herz, die natürliche Gutartigkeit. Aber in diesem Zustande ist Geist und Fleisch noch nicht aus einander getreten; also auch keine eigentliche Gewalt.

b. Die Anerkennung des allgemeinen, welche bei Subsumtion des einzelnen als Gewissen erscheint, kann scheinen auch noch keine wirkliche Gewalt vorauszusezen. Allein mit der lebendigen Anerkennung ist der Entschluß als genereller Wille gesezt, und mit dem generellen die Subsumtion, und diese ist im einzelnen zurükgenommen.

§. 6.

In der Hauszucht sind beide Methoden der eigentlichen Gemeinzucht zu vereinigen*).

Denn a. die darstellende Seite, (Wirkung auf Geist) schließt sich an die Erwekkung des Gewissens an, welche ebenfalls Wirkung des Geistes auf den Geist ist.

b. Weil aber diese Wirkung von dem besonderen in dem Widerstande des Fleisches abstrahirt: so kann sie, zumal sie als Darstellung nur periodisch wiederkehren kann, nicht genug sein für die am meisten widerstrebenden Richtungen der Sinnlichkeit und dieser Widerstand würde durch die Macht der Gewohnheit eher zunehmen, als ab.

§. 7.

Keine Hauszucht ohne häuslichen Gottesdienst.

a. Nur nicht ohne, weil auch noch eine andere nothwendig ist.

b. Jede bloß materielle Zucht würde immer mißverstanden werden, wenn nicht die geistige Tendenz hiedurch anschaulich bliebe.

*) Randbem. Schl's. Die Identität beider Methoden ist Liebe. Col. 3, 21. *μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν.* Ephes. 6, 4. *μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἀλλ' ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ κυρίου.*

§. 8.

Keine Hauszucht ohne Gymnastik für die Selbstbeherrschung*).

a. Auch auf diese schon in der Gemeinzucht berufen.

b. Sie schließt sich auch an die Erregung des Gewissens an. Denn der Schmerz will aufgehoben sein und bis zur nächsten Pflichtaufgabe soll etwas gethan werden, um die Herrschaft des Geistes zu sichern. Also ohne bestimmte Pflicht, also als Spiel, aber auf die Selbstbeherrschung, wie sie jedesmal postulirt ist, gerichtet.—

In beiden zusammen muß alles liegen.

§. 9.

Die Erwekkung des Gewissens, woran beide sich schließen, hat nur den Gehorsam zum Gegenstande.

a. Die Entwikkelung von Gründen ist zwar auch nöthig, aber sie gehört ins verbreitende Handeln und darf nicht mit dem wiederherstellenden vermischt werden.

b. Die religiöse Unmündigkeit schließt auch in sich, daß der Geist noch nicht selbständig personificirt ist, und dies ist das Princip des Gehorsams. Ephes. 6, 2. *τίμα τὸν πατέρα σου.*

§. 10.

Die wiederherstellende Geistesbelebung als Hausgottesdienst muß sich an die werdende Kenntniß des Christenthums anschließen.

a. Der Hausgottesdienst als organischer Theil des christlichen Lebens ist nothwendig zugleich erweiternd. Aus diesem Gesichtspunkte aber ist man streitig über den rechten Anfang, ob so zeitig als möglich, um die Belebung nicht zu verspäten, oder so spät als möglich, um die Auffassung nicht zu

*) Randbem. Schl's. (wahrscheinlich 18$\frac{4}{5}$). Die Richtung, welcher entgegenzuwirken ist, entweder asthenisch Lüsternheit, oder sthenisch Eigensinn. Schwächungen sind auch hier ausgeschlossen. — Die Verbindung der Methoden beruht darauf, daß die gymnastische Thätigkeit zugleich werde eine Freude am Gehorsam.

verunreinigen. Hier ergiebt sich ein vermittelndes Resultat, nämlich zeitig genug, um das wiederherstellende Handeln darauf zu basiren. Doch wird hiezu keine absichtliche Mittheilung erfordert, sondern es genügt die, welche von selbst entsteht.

b. Da Hausgottesdienst nicht sein konnte, ehe es ganz christliche Familien gab, und da anfänglich auch der Gegensaz zwischen häuslichem und öffentlichem nicht recht heraustrat: so ist natürlich, daß in der Schrift sich keine Anweisung dazu findet. Die ganze kirchliche Praxis aber vertritt die Stelle.

§. 11.

Die Uebungen in der Selbstbeherrschung müssen so mannigfaltig sein, als die Arten der Uebertretung.

a. Das ganze Element schließt sich an die Besonderheit an und muß also auch durch die Erfahrung bestimmt sein. Willkührlich ersonnenes könnte nicht wiederherstellend sein.

b. Da die Uebertretungsfälle im Leben vorkommen: so müssen auch die Bedingungen zur Uebung darin vorkommen.

c. Die Aufgabe ist eigentlich, daß durch diese Uebungen die Selbstbeherrschung so muß begründet sein, daß die Fortsezung derselben nach vollendeter Entwikkelung nicht nöthig ist.

§. 12.

Das Motiv muß allein die Erforschung und Stärkung der Willenskraft sein, ohne Furcht und Hoffnung einzumischen.

a. Durch diese wird nur das Verhältniß verschiedener sinnlicher Richtungen gegen einander gemessen, nicht die Kraft des Willens.

b. Gestärkt aber kann diese noch weniger werden, sondern nur der Einfluß von Furcht und Hoffnung wird gestärkt, welche eben so oft dem Geiste widerstreben können, als sie demselben beistehen.

c. Das einzige, was dadurch deutlich gemacht wird, ist, daß das für unwiderstehlich gehaltene nicht unwiderstehlich ist. Nur aus diesem Gesichtspunkte also könnten sie hieher gehören.

§. 13.

Es giebt also in der christlichen Hauszucht keine eigentlichen Strafen*).

a. Strafen finden statt, aber nur aus dem politischen Gesichtspunkte der Familie, sofern die häusliche Auctorität verpflichtet ist, jeden in seinen häuslichen Verhältnissen zu schüzen. Wenn sie also auch den 12, c. angeführten ethischen Nuzen haben: so entsteht dieser, in sofern sie als Ereigniß hintennach betrachtet werden; aber nicht würden dieses Nuzens halber Strafen als solche zu verfügen sein.

b. Dies ist auch schriftmäßig wegen der Vorschrift, die Kinder nicht zu reizen, oder zu erbittern. Denn nicht nur leidenschaftliche unangedrohte Strafe, die eigentlich immer Rache ist, sondern auch die eigentliche erbittert, sobald sie als ethisches Motiv auftritt, weil die Kinder den Widerspruch darin sehen. [Die Aeltern sehen ihn nicht, weil sie zur Strafe doch berechtigt sind, und nur die Beziehung falsch auffassen oder aussprechen.]

c. Ihr Maaß also und alles ethische darin ist nur vorzutragen bei der Staatszucht, wozu sie den Uebergang bildet.

§. 14.

Die religiöse Hauszucht hört auf mit der religiösen Mündigkeit. Allein dies Aufhören fängt schon früher an und vollendet sich erst später.

a. Bei der völligen Aufnahme in die Gemeinde muß das Christenthum völlig aufgefaßt und das Erlösungsbedürfniß entwikkelt, beides auch im wirklichen Bekenntnisse zum Erlöser vollendet sein Dann hört also der bloße Gehorsam auf dem sittlichen Gebiete auf und mit demselben die Zucht.

b. Da aber vorher schon der sittliche Verstand geschärft wird durch verbreitendes Handeln, und, wo er klar ist, kein eigentlicher

*) Randbem. Schl's. (wahrscheinlich 18$\frac{4}{5}$) Ob Gal 4, 1. eine Einwendung bildet.

Gehorsam mehr statt findet: so wird das Gebiet der Zucht schon früher beschränkt.

c. Da aber die Kinder auch nach der Aufnahme in die Gemeinde unter der väterlichen Auctorität bleiben, und also der politische Gehorsam noch fortdauert, auch in dieser Hinsicht der sittliche Verstand sich später entwikkelt, und auf der anderen Seite wenn wir die aufgenommenen als vollkommene Gemeindeglieder betrachten, für welche nun die Gemeinzucht beginnt: so bleiben immer noch die Aeltern die natürlichen Repräsentanten des ganzen, von denen diese ausgehen kann, und die Gemeinpflicht, die sie so ausüben, schließt sich an ihr Aelternrecht an.

d. Daß wir so für das Ende einen allmähligen Uebergang erhalten, der sich aber auf einen festen Punkt bezieht, spricht für die Richtigkeit der Methode. Denn da in der Wirklichkeit alles differenziirte in einander ist: so kann es nur allmählige Uebergänge geben. Die Theorie aber, welche Differenzen angiebt, muß auch feste Punkte ausmitteln.

Von der Zucht im Staate.

§. 1.

Die christliche Sittenlehre ist hier nicht constitutiv, sondern muß das Handeln als gegeben betrachten.

a. Das Christenthum hat überall den Staat gefunden, und auch neue Staaten sind doch nicht durch das Christenthum entstanden. Auch hat es ihn sich nicht so angeeignet, um ihn neu einzurichten.

b. Es zeigt sich auch auf diesem Gebiete kein wesentlicher Unterschied zwischen christlichen und nichtchristlichen Staaten.

§. 2.

Modificirt kann aber werden der Antheil des Christen als Obrigkeit und der als Unterthan.

a. Weil hier nur gefragt werden kann, was in Bezug auf die Praxis des Staates dem einzelnen sein Gewissen gestattet

und jeder einzelne entweder als Obrigkeit oder als Unterthan in das politische wiederherstellende Handeln kann verflochten werden.

b. Dieser Gegensaz erschöpft aber auch das ganze Verhältniß. Denn er erschöpft die politische Organisation. Und wenn ein einzelner beides zugleich ist: so müssen die Beziehungen gesondert werden.

§. 3.

Es giebt ein inneres wiederherstellendes Handeln und ein äußeres.

a. Das innere ist ein doppeltes nach Analogie der Kirchenzucht und Kirchenverbesserung. Denn wenn der Gehorsam im einzelnen aufgehoben ist: so muß die Wiederherstellung vom ganzen ausgehen. Ist aber der Staat rükläufig: so muß die Verbesserung vom einzelnen ausgehen nach Analogie der Kirchenverbesserung.

b. Das äußere*) ist auch ein doppeltes. Wenn Rechtsverhältniß zwischen Staaten aufgehoben ist (Anm. Eigentliches Recht giebt es zwar nicht: aber sobald die Berührungen der Staaten ethisch beurtheilt werden, muß man die Voraussezung eines Völkerrechts machen), muß es wiederhergestellt werden. Eben so fragt sich, was zu thun ist, wenn einzelne, die noch ohne bürgerlichen Verein sind, das Rechtsverhältniß gegen einzelne aufheben.

c. Die Hauptfragen sind also Strafgerichtsbarkeit, Reform oder Revolution, Krieg und Selbsthülfe des Staates gegen einzelne außerhalb.

Von der Strafgerichtsbarkeit, dem Handeln des ganzen auf die einzelnen.

§. 4.

Von den beiden Methoden, der Wirkung auf den Geist und der auf das Fleisch, gehört nur die leztere hieher.

a. Wer den Gehorsam aufgiebt, ist nicht von der politischen Idee belebt. Da diese aber in ihm sein muß, weil er im Staate ist: so müssen eigennüzige Motive da sein, welche jene hemmen.

*) Das Manuscript hat Das innere.

b. Da kein Staat ganz und gleichförmig von der politischen Idee durchdrungen ist: so müssen in jedem Staate Anstalten sein, um sie mehr zu beleben. Diese aber gehören zum verbreitenden Handeln. Also dorthin zu verweisen.

§. 5. *)

Die Schrift erklärt die obrigkeitlichen Strafen für eine göttliche Institution, also kann auch kein Christ Bedenken tragen, sie als Obrigkeit zu vollziehen.

a. Röm. 13, 4. Wenn man hiegegen einwenden will, daß das böse nur soll mit gutem überwunden werden: so ist hier nicht vom Ueberwinden des bösen die Rede, welches mit den politischen Bildungsanstalten und der kirchlichen Zucht zusammenfällt, welche beide gutes sind. Man könnte auch mit Platon beweisen, daß die Strafe selbst etwas gutes sei.

b. Wenn man dagegen anführen will, daß wir niemandem sollen übles zufügen: so ist die Antwort, daß, da die Strafgesezgebung bekannt ist, jeder, der demohnerachtet die Handlung begeht, sich die Strafe selbst zufügt; und da jeder sich auch aus anderen Ursachen, z. B. zur Uebung, übles zufügen kann von derselben Art wie die Strafübel: so hilft die Obrigkeit ihm nur in einer erlaubten Handlung, indem sie die Strafe vollzieht.

c. Dies findet nur eine Ausnahme in der Todesstrafe, indem niemand das Recht hat, sich das Leben zu nehmen. Die Rechtfertigung aus dem Gesichtspunkte, daß dem Verbrecher das Leben müsse unerträglich sein, ist unchristlich, weil in der göttlichen Gnade Versöhnung für alles ist. Daher bleibt die Todesstrafe nur ein Rest barbarischer Zeiten und ein Beweis des politischen Unvermögens. Auch kann man sich in christlichen Staaten kaum Todesstrafe denken ohne Begnadigungsrecht, und der Fürst müßte eigentlich immer begnadigen. So lange aber das Gefühl, welches die Abschaffung der Todesstrafe fordert, noch nicht laut ge-

*) Hier hat das Manuscript noch einmal die Ueberschrift Von der Strafgerichtsbarkeit.

nug ist, also die Beruhigung dabei dominirt: so wird von dieser auch der Fürst bisweilen ergriffen und dann glauben, er müsse auch einmal die Auctorität des Gesezes aufrecht halten. Das Abschaffenwollen muß aber permanent sein und endlich durchgreifen.

§. 6.

Der Christ als Unterthan muß sich allen Strafen unterwerfen.

a. Jedes Sich der Strafe entziehen ist ein Aufheben der Obrigkeit.

b. Man darf auch hier keinen Unterschied unter den Gesezen machen, wenn man auch annehmen kann, daß die Obrigkeit bei manchen nachsehe, oder Contraventionen verhältnißmäßig vorausseze.

c. Dagegen findet keine Pflicht statt, sich selbst anzugeben. Denn die innere Wiederherstellung des Gehorsams ist ein Factum, welches äußerlich nicht beurtheilt werden kann. Darum muß sich der Christ der Strafe unterziehen, wenn er sich auch der Besserung bewußt ist. Wird aber die Uebertretung nicht bekannt, und er ist sich der Besserung bewußt: so hat er keinen Grund, die Strafgerechtigkeit aufzurufen, weil durch das Unterbleiben der Strafe die Obrigkeit nicht leidet.

§. 7.

Der Christ hat als Unterthan das Recht, die Strafgerechtigkeit aufzurufen gegen crimina publica.

a. Recht, nicht aber Pflicht, weil, wenn er von der Besserung des Verbrechers überzeugt ist, er keinen Bewegungsgrund haben kann die Strafe zu verhängen, das Anzeigen müßte denn im Gesez anbefohlen sein.

b. Jedes unbekannt bleibende Verbrechen beweist eine unzulängliche Einrichtung der Aufsicht führenden Obrigkeit, und dann muß der Unterthan ihr zu Hülfe kommen.

§. 8.

Er hat eben so das Recht, sie aufzufordern gegen diejenigen, die ihn selbst beleidigt haben.

a. Die Aussprüche Matth. 5, 39—41. sind hiegegen eingewendet und behauptet worden, der Christ dürfe sein Privatrecht nicht suchen. Man kann noch dazu nehmen, das Zahn um Zahn sei das alte Privatwiedervergeltungsrecht, ehe der Staat die Privatvergehen übernahm. Zu diesem also habe der Christ bestimmt kein Recht gehabt, also habe er auch dem Staate keins abtreten können. Allein hieraus würde nur folgen, daß wenngleich in christlichen Staaten die Anzahl derer, welche Unrecht zu thun geneigt sind, immer abnehmen müsse, doch bis sie gänzlich verschwunden wäre, alle Macht und aller Besiz in die Hände der bösen kommen würde, ja hiedurch der Reiz so sehr vergrößert werden, daß auch das Abnehmen gehemmt würde. Ein solcher Zustand aber wäre die Auflösung des bürgerlichen Vereins selbst, und da diese verboten ist, kann auch jenes nicht geboten werden. Es würde also nur übrig bleiben, daß der Widerstand jedesmal von einem nicht verlezten einzelnen ausginge, und dies wäre nur unnüze Weitläuftigkeit.

b. Man muß also zwar gelten lassen, daß in einem präsumirten Naturzustande der Christ zwar das Recht die Gewalt abzuwehren haben würde, nicht aber ein schon vollzogenes Unrecht durch ein anderes zu erwiedern. Allein man kann nicht sagen, daß der Fall derselbe bleibt, wenn der Staat die Vergeltung übernimmt. Sondern alsdann hat der zu starke und nur in einem unvollkommenen politischen Zustande so stark mögliche Unterschied zwischen Privatvergehen und öffentlichen Vergehen sich aufgelöst; alle sind öffentliche geworden, und so wie jeder, der die erste Kunde bekommt, verpflichtet ist, ein öffentliches Vergehen anzuzeigen, so auch der beleidigte, weil er immer die erste Kunde hat.

c. Offenbar ist das Verfahren um desto vollkommener, je weniger es von der verbotenen Privatrache an sich hat, und je mehr

es sich in der Analogie mit dem Verfahren bei öffentlichen Vergehen hält.

Von der Staatsverbesserung.

§. 9.

Ohne Unterschied, ob der einzelne zur activen Organisation gehört, oder nicht, darf jeder einzelne auf das ganze nur wirken nach der Form seiner politischen Stellung.

a. Jeder obrigkeitliche wirkt außer seinen Berichten nach oben auch durch die Mittheilung seiner Ansichten, und so wirkt er als bloßer einzelner. Jeder einzelne, wenn er nur einer Commune angehört, wirkt zugleich durch seinen Antheil an der Besezung der Organisation, und dies ist sein Wirken als Obrigkeit.

b. Jede auch die leiseste Ueberschreitung der bürgerlichen Ordnung wäre eine Auflösung der Obrigkeit, welches verboten ist, und folglich ein Ueberwinden des bösen mit bösem.

c. Alle Handlungen dieser Art, Tyrannenmord u. s. w., welche im Alterthum gepriesen werden, kann die christliche Sittenlehre nicht anerkennen. Die Bewährung dafür liegt in der Vorschrift, die Obrigkeit als eine göttliche Institution heilig zu halten, auch schon; wenn aber doch solche Handlungen in christlichen Staaten auch vorgekommen sind und selbst die Theorie oft dafür gesprochen: so können wir dies nur für Reste einer heidnischen Ansicht erklären, da auch die christliche am spätesten in das politische Verhältniß hineindringen konnte, da Lehre und Leben schon abgeschlossen war, ehe hieran gedacht wurde. Nur ein Fall ist, der eine scheinbare Ausnahme begründet. Wo das ganze Staatsverhältniß auf einem Vertrage beruht und doch noch kein Gegensaz zwischen dem unverlezlichen Oberhaupte und den verlezlichen Organen gemacht ist, da ist, wenn die Obrigkeit den Vertrag verlezt, der bürgerliche Verein wirklich aufgelöst, und die Obrigkeit hat also sich selbst aufgehoben. Aber auch hierurch wäre keine Gewaltthätigkeit gerechtfertigt, denn diese wäre doch

verbotene Wiedervergeltung; sondern nur eine möglichst besonnene und friedliche Wiedererrichtung des bürgerlichen Vereines. Und auch diese Ausnahme wird noch begränzt dadurch, daß einer nicht eher in den Fall kommt beurtheilen zu müssen, daß der Vertrag verlezt sei, bis er dadurch in seiner Pflichterfüllung gehemmt wird. Die Principien sind hier alle, da zuerst mit der Reformation eine rein christliche Behandlung dieser Theorie anfing, aus den Aeußerungen der Reformatoren über den Bauernkrieg ꝛc. zu nehmen.

Vom reinigenden Handeln eines Staates auf den anderen.

§. 10.

Es muß, wo ein näherer Zusammenhang statt findet, rein geistige Einwirkungen dieser Art geben, und der Mangel derselben wäre eine unchristliche Gleichgültigkeit.

a. Dies ist ganz in der Analogie mit dem Verhalten eines einzelnen zum andern; allein dies sind mehr Wirkungen des Volkes als des Staates, denn sie gehen nicht von den Regierungsorganen als solchen aus.

b. In der christlichen Idee liegt aber, daß ein solcher geistiger Zusammenhang unter allen christlichen Völkern allgemein sein soll. Darum ist auch freies geistiges Verkehr und gegenseitige Sprachkenntniß ein christliches Postulat.

§. 11.

Unbezweifelt erlaubt und pflichtmäßig sind auch förmliche Einwirkungen, sofern sie rein intellectuell sind, als guter Rath.

a. Erlaubt und rechtmäßig sind sie an und für sich; aber die Anwendung muß geleitet werden durch ein richtiges Gefühl über den wahrscheinlichen Erfolg. Pflichtmäßig werden sie nur,

ſofern nachtheilige Einflüſſe der rükkgängigen Bewegung auf den eigenen Staat zu beſorgen ſind.

b. In der eigentlichen Kirchenzucht iſt bei einem ſolchen Handeln der handelnde einzelne immer ein Repräſentant des ganzen, und dieſes ganze ſcheint hier zu fehlen. Zur Ergänzung dafür iſt die Idee eines Völkerrechtes geſchaffen, welche die Vorausſezung eines allgemeinen Rechtszuſtandes unter den Völkern enthält, die ſich auf dieſe Art allmählig auch realiſirt. Dieſe Idee iſt rein chriſtlich ihrem Urſprunge und Inhalte nach.

§. 12.

Unter Vorausſezung der völkerrechtlichen Idee ſind alle Vertheidigungskriege erlaubt; ohne dieſe Vorausſezung iſt der Gegenſaz von Vertheidigung und Angriff gar nicht auseinander zu halten.

a. Das lezte iſt von ſelbſt klar; denn theils läßt ſich jede Beleidigung auf eine frühere von der anderen Seite zurükkführen, und theils laſſen ſich bloße Vorſichtsmaaßregeln als Angriff darſtellen.

b. Im völkerrechtlichen Verhältniſſe treten zwiſchen eine Beleidigung, welche eine Verlezung des Rechtszuſtandes, alſo Rükkſchritt enthält und wiederherſtellendes Handeln fordert, und zwiſchen die bewaffnete Selbſthülfe eine Menge von Zwiſchenmomenten ein; nicht nur die eigentliche gütliche Unterhandlung (die auch ſchon kriegeriſche Demonſtration ſein könnte), ſondern die geiſtigen Einflüſſe anderer Staaten (wie §. 11. beſchrieben), und, wovon ſchon viele Fälle vorliegen, die ſchiedsrichterliche Intervention der anderen Staaten. Wer keine von dieſen Stufen überſpringt, beweiſt dadurch, daß er im völkerrechtlichen Sinne handelt und ſich als Organ des ganzen anſieht, und ſo iſt auch hernach der Krieg als im Auftrage des ganzen von ihm geführt anzuſehen, gerade wie der einzelne auch als Organ des ganzen die öffentliche Gewalt aufruft gegen den Beleidiger.

c. Auf dieſer Analogie beruht nun die Erlaubtheit. Im einzelnen Falle zunächſt nur durch das Gewiſſen zu entſcheiden, ob

Selbstsucht und Leidenschaft vorwalte, oder nicht, dann aber auch durch das vorhergehende und nachfolgende. Denn ein wahrer Vertheidigungskrieg will auch bloß den Zweck der Vertheidigung erreichen, also Schadenersaz und Sicherheit durch das wiederhergestellte völkerrechtliche Verhältniß.

§. 13.

Diese Entscheidung ruht nur auf der höchsten Obrigkeit, und der Christ als Unterthan hat keinen Vorwand, sich der Theilnahme am Kriege zu entziehen.

a. Gewöhnlich wird dies begründet (Quäker, Mennoniten) auf das Verbot, Menschenblut zu vergießen, und auf das, Unrecht abzuwehren. Und dann ist die Entziehung allgemein. Allein Blutvergießen ist im Kriege nur zufällig, und ein bestimmter Befehl, einen einzelnen Feind zu tödten, wie er zwecklos wäre, könnte auch immer umgangen werden. Freilich aber wird der Krieg nur dadurch christianisirt, daß das Fechten einzelner gegen einzelne ganz aufhört. Viel ist darin schon geschehen und hat darin die neue Art Krieg zu führen viel vor der alten voraus.

b. Wenn aber ein Unterthan sich weigert, weil er den Krieg für unrecht hält: so ist dies eine eben so vollkommene Auflösung des Staates, wie irgend ein Ungehorsam.

Vom reinigenden Handeln des Staates auf einzelne außerhalb des Staatsverbandes überhaupt.

§. 14.

Der Ort scheint nicht allgemein; allein er betrifft die zu verneinende Frage, ob es in irgend einem Falle erlaubt sei, Menschen in einen Staatsverband hineinzuzwingen*).

*) Hier bricht das Manuscript ab, auf der Mitte des Blattes. Was folgt steht am Rande des in der Beilage A. mitgetheilten Manuscripts von 1809 unter der Ueberschrift „1823."

Das verbreitende Handeln*).

§. 1.

Alles Handeln Chriſti läßt ſich anſehen als verbreitendes Handeln, und iſt der Typus des unſrigen.

§. 2.

Es war ein in ſich vollendetes und als ſolches aus ſich herausgehendes. So auch das unſrige.

Anm. Auch das unſrige kann nur verbreitend ſein, ſofern es in ſich vollendet iſt. Iſt im ποιοῦν das Fleiſch noch nicht ganz mit Geiſt geeinigt: ſo wird auch im πάσχον Selbſtthätigkeit des Fleiſches mitgeſezt, und dieſer Theil des Handelns iſt nicht verbreitend geweſen. Daſſelbe gilt von dem Handeln eines jeden auf ſich ſelbſt.

§. 3.

Das Handeln Chriſti war in ſeinem Ausgangspunkte betrachtet ein individuelles, in ſeinem Ankunftspunkte betrachtet ein univerſelles. So auch das unſrige.

Anm. 1. Denn ſofern durch verbreitendes Handeln neue geiſtige Individuen entſtehen ſollen, können nicht durch ein und daſſelbe individuelle Handeln verſchiedene Individuen entſtehen, ſondern nur durch ein und daſſelbe univerſelle, wenn eine individuelle Verſchiedenheit in den auffaſſenden iſt.

Anm. 2. Dieſer Gegenſaz fällt alſo mit dem erſten zuſammen. Denn im Ausgangspunkte betrachtet iſt nur das Handeln**) ein vollendetes; im Ankunftspunkte betrachtet iſt auch das Handeln Chriſti nur ein bedingtes***).

---

*) Dieſe Ueberſchrift fehlt im Manuſcripte.

**) Offenbar iſt zu leſen Das Handeln Chriſti.

***) Bem. Schl's. Allgemeiner Ausgangspunkt iſt die Richtung auf die Totalität. Aus einem geringen allgemeinen Wollen kann nichts ſittliches

§. 4.

Es ist Gemeinschaft stiftend und Gemeinschaft voraussezend.

Anm. a. Das erste bedarf keiner Erläuterung, so wenig bei Christo, als bei einem von uns.

Anm. b. Auch vor dem Handeln Christi muß vorausgehen 1. in ihm das Bewußtsein von dem Verlangen des anderen; 2. in diesem die Empfänglichkeit für seine Kraft. Und dies zusammen ist schon eine Gemeinschaft.

Anm. c. Bei uns offenbar. Denn der Geist kann aus uns nicht anders wirken, als durch Organe, und die sind ihm in der Gemeinschaft angebildet.

§. 5.

Die Lösung liegt darin, daß die Gemeinschaft primitiv, d. h. überall, wo ein verbreitendes Handeln gefordert werden kann, schon vorhanden ist.

Anm. 1. In Bezug auf Christum ist dies gesezt in dem Ausdrukke, daß die Zeit erfüllt war, d. h. das Verlangen so hoch gestiegen, daß es beim Erscheinen des göttlichen mit demselben zusammentreffen mußte. (Wirkung der messianischen Weissagung.)

Anm. 2. Sobald die christliche Kirche bestand, versteht sich die Sache von selbst.

§. 6.

Um eine Eintheilung zu gewinnen, müssen wir das ganze Feld übersehen.

Anm. 1. Sie kann nicht vom Geiste genommen werden, denn der ist einfach; auch nicht vom Fleische, denn dann wäre sie keine sittliche.

Anm. 2. Es bleibt also nur übrig die Art Eins zu sein beider.

---

ausgehen. Jeder einzelne Zwekkbegriff ist schon ein Ankommen, ein Sichrealisiren des allgemeinen. In dem einzelnen Zwekkbegriffe darf aber nichts enthalten sein, was nicht durch das schon gewordene möglich ist.

§. 7.

Eintheilung in Gesinnungsbildung und Talentbildung.

Anm. a. Gesinnung ist Einigung des πνεῦμα mit dem νοῦς, in sofern dieser auch ursprünglich nur πάσχον ist.

Anm. b. Talent ist Einigung des πνεῦμα mit der ψυχή durch den νοῦς.

Nun weiter nach §. 11. (d. h. nach §. 187. der Beil. A.)

Ad 11. (§. 187. der Beil. A.) Man könnte denken, beides erschöpfe nicht das sittliche Gebiet, weil a. Talent zum Theil über das sittliche hinausginge, wie z. B. Künste. Allein dies ist nur Schein, denn im ganzen ist doch jede Gesellschaft von Menschen vollständiger, in welcher die Künste sind, als in welcher sie nicht sind; b. weil Tugend zwischen beidem liege. Allein Tugend ist kein recht christliches Wort, sondern χάρισμα, und dies drükt die Mannigfaltigkeit der Gaben aus. Tugend aber steht offenbar auf der Seite des Talentes, weil bei gleich starker Gesinnung die Tugend als Fertigkeit stark und schwach sein kann.

Nachträglich zu der Primitivität der Gemeinschaft eine Betrachtung über den Gegensaz des rationalistischen und suprarationalistischen in dieser Hinsicht. Nämlich diese Primitivität erscheint rationalistisch, weil sie Identität zwischen πνεῦμα und νοῦς sezt (vergl. §. 19 — 22.) (d. h. §. 195 — 198 der Beil. A.); allein sie ist zugleich supranaturalistisch, weil sie behauptet, daß der νοῦς sich nie würde von selbst zum πνεῦμα gesteigert haben, indem sie Christum nicht als Resultat der Gesammtbildung betrachtet. Sie ist naturalistisch, sofern sie den göttlichen Rathschluß der Schöpfung und der Erlösung für zusammenhangend erklärt, aber zugleich suprarationalistisch, weil sie den νοῦς im Vergleich mit dem πνεῦμα zur σάρξ rechnet.

§. 8.

Nach dieser Auseinandersezung ist auf §. 12. (= §. 188. der Beil. A.) gefolgt §. 28. (= §. 204. d. Beil. A.) Dazu

a. Intensives kann nur vollendet sein mit extensivem. Denn so lange die Geschlechte sich erneuern, ist auch in Totalität jeden Augenblikk Steigerung aufgegeben.

b. Extensives nur mit intensivem. Denn das Christenthum würde schon viel weiter verbreitet sein, wenn der Eifer stärker wäre.

c. In der Vollendung beider giebt es keine Sittenlehre mehr, weil sie von Naturbeschreibung nicht mehr zu unterscheiden ist. So lange also Sittenlehre, so lange die Duplicität.

d. In Christo für sich betrachtet war beides vollendet, darum es auch für ihn keine Sittenlehre giebt. Betrachtet man ihn in der Gemeinschaft: so stellt Er die Intensität zeitlos vollendet dar, die Gemeinschaft die Extensität zeitlich beginnend, aber doch so, daß nur die Zeit in ihr fehlt, nicht die Kraft.

§. 9.

Sieht man darauf, daß extensives und intensives gleich und jedes unendlich ist: so scheint, wenn man das eine angefangen hat, könne man nicht zum anderen kommen. Dies ist Princip von Collisionen.

§. 10.

Sieht man darauf, daß Gemeinschaft vorausgesezt wird und angestrebt: so scheint, man könne zu keinem kommen. Dies ist Princip der Nullität.

§. 11.

Die Auflösung liegt darin, daß die Gemeinschaft nichts ist als Thätigkeit und durch dasselbe erhalten wird, wodurch gestiftet. Also sie muß jeden Augenblikk wieder gestiftet werden, damit man sie immer voraussezen könne. Auf diese Art ist die Nullität gehoben.

§. 12.

Ist die vorausgesezte Gemeinschaft nur Thätigkeit und muß immer gestiftet werden: so ist auch eigentlich

alle Thätigkeit nur Thätigkeit der Gemeinschaft und der einzelne nur ihr Organ. Die Collision ist nur recht aufzulösen, wenn die Gemeinschaft jedem seine Thätigkeit bestimmt.

NB. Auf dem Gebiete der philosophischen Ethik hat dies Fichte versucht, aber auf eine buchstäbliche und darum lächerliche Weise.

§. 13.

Hierauf ist gefolgt §. 14. (= §. 190. Beil. A.)
Dazu

a. Die religiöse Gemeinschaft wäre für sich nur Gesinnungsbildung, und Talentbildung nur durch jene, sofern nämlich die Gesinnung sich am Ende selbst Talent anbildet. — Die politische Gemeinschaft wäre, weil sie auf Beherrschung der Erde ausgeht, nur Talentbildung, und würde die Gesinnung zunächst nur zu ersezen suchen durch Strafe und Belohnung, bis aus dem Talente selbst die Gesinnung, nämlich die patriotische, hervorginge, und sie also auch gesinnungbildend wäre durch die Talentbildung.

b. Wenn sie aber einander finden: so überläßt die Kirche dem Staate die Talentbildung und zieht ihn also an um der Gesinnung willen. Sofern ist dann die Kirche selbst auch talentbildend, aber nur um der Gesinnung willen. — Eben so zieht der Staat die Kirche an und wird dadurch gesinnungbildend, aber nur um des Talentes willen.

§. 14.

Der Analogie wegen wird die Eintheilung in die beiden Sphären die Haupteintheilung und die in extensiven und intensiven Prozeß die Untereintheilung.
Hierauf also

I. Von dem verbreitenden Handeln, wie es von der christlichen Kirche selbst ausgeht, oder von der inneren Sphäre.

A. Von der Gemeinschaft in Bezug auf die Verbreitung.

§. 15.

(Vergl. §. 43.) (d. h. §. 219. Beil. A.) Alle religiöse Gemeinschaft geht aus von Christo, also der einzelnen Persönlichkeit, und endet in der Totalität des menschlichen Geschlechts.

a. Jenes ist die vor aller unsrer Ausübung vorhergehende Voraussezung; leztes der absolute in unsrer Ausübung nie erreichte Zielpunkt.

b. Die Ausübung geht aber auch bei uns in jedem einzelnen Falle aus von der Person, und arbeitet auf den Zielpunkt [hin]. Nur daß die Person bei uns nicht reines Organ des Geistes ist.

§. 16.

(Vergl. §. 44.) (= §. 220. der Beil. A.) Zwischen beiden Endpunkten giebt es zwei bestimmte Gemeinschaften, die Geschlechtsgemeinschaft und die Kirche.

a. Die Persönlichkeit ist uns nur gegeben in der Fortpflanzung, welche in jenem Naturprozesse gegründet ist. Diese ist also Bedingung und muß daher auch in der Christenheit bestehen. — Die Fortpflanzung ist Verbreitung auch des Geistes.

b. Diejenigen, in welchen die Gesinnung schon ist, müssen zur Verbreitung derselben organisch verbunden sein, sonst wäre das Handeln kein gemeinschaftliches, und diese Verbindung ist Kirche.

Aa. Von der Geschlechtsgemeinschaft.

§. 17.

Die Geschlechtsgemeinschaft ist vor der Kirche; aber die Kirche ist nur unvollkommen, wenn sie nicht die Geschlechtsgemeinschaft in sich aufgenommen und durchdrungen hat.

a. Die Kirche nämlich von Christo an gerechnet. Die Frage, ob Christus als Anfang der Kirche ganz oder nur partiell aus dem Geschlechtsprozesse hervorgegangen, gehört gar nicht hieher und ist rein dogmatisch.

b. Es ist natürlich, daß anfangs nur einzelne aus Familien christlich wurden. Eben so nothwendig aber, daß die Verbreitung sich auch in der Familie bewähren muß. Wenn nicht alles, was zum Entstehen und Fortbestehen der sinnlichen Person beiträgt, auch zum Entstehen und Fortbestehen der geistigen wirkt, ist der lezte Prozeß noch nicht vollkommen.

§. 18.

Erster Kanon. Das Hineintreten des Geistes in ein Glied einer Familie darf die Familie selbst nicht trennen.

a. 1. Cor. 7, 12—14. Die Familie bezieht sich, eben weil vor der Kirche, eben so sehr auf die überwiegende Talentbildung, und da dieser Prozeß aufgenommen ist, darf er nicht gestört werden.

b. Auch kann das Ungläubigbleiben des anderen nicht als Gegensaz angesehen werden, sondern nur als Differenz von früher und später. Dies Princip ist die Hoffnung.

c. Der Zusaz Pauli v. 15. 16. ist nur so weit zu verstehen, als der Staat dem einen oder anderen Theile die Freiheit giebt, und gilt nur, wenn der, der die ἐξουσία hat, auch die Lust zur Trennung hat.

§. 19.

Zusaz. Dem gemäß ist die von Christo selbst ausgehende Familie unauflöslich.

Anm. Das läßt sich sogar vor dem eigentlichen Begriffe der Ehe aufstellen.

a. Wenn der gänzliche Mangel der christlichen Gesinnung nicht berechtigt, dann noch viel weniger die Unvollkommenheit derselben.

b. Die Vorschrift Pauli 1. Cor. 7, 10—12. und die eignen Worte Christi besagen dies deutlich. Aber Christus nimmt den Ehebruch aus. Dieser soll in einer christlichen Ehe gar nicht vorkommen; er ist aber eine factische Auflösung, die der andere Theil nur anerkennt.

§. 20.

Zweiter Kanon. Im Verhältnisse zur christlichen Kirche ist Erziehung nicht von Erzeugung zu trennen, und deßhalb die christliche Geschlechtsgemeinschaft (vergl. §. 18.) (= §. 194. Beil. A.) wesentlich Ehe.

a. Die Erziehung kann nicht dieselbige sein mit mehreren Frauen, und zu verschiedenen Weisen die Zustimmung des Mannes nicht gleich. Dadurch hebt sich das eine Verhältniß vor den übrigen heraus als das allein wahre. Also aus Polygamie selbst entsteht nach diesem Princip Ehe.

b. Man kann nicht sagen, daß Monogamie nur durch das Christenthum entstanden ist; aber sie ist in demselben allein sittlich begründet. Bei den Türken ist Monogamie nur Folge von Armuth; bei den Juden war Polygamie Verdacht des Reichthums. Die vorchristliche germanische Monogamie war nur in Klima und Constitution begründet.

c. Directe Vorschriften des N. T. fehlen, weil da, wo das Christenthum entstand, ohnedies schon Monogamie herrschte. Indirecte sind zwei, 1. das Zurükkgehen auf Adam und Eva; 2. die Vergleichung mit Christo und Gemeinde, da offenbar die Kirche nur Eine ist.

§. 21.

Der eheloſe Stand ist nicht heiliger als die Ehe.

a. Nach der Auferstehung darf keine Ehe sein, weil sonst neuer Verbreitungsstoff entstände. Daraus kann aber nicht folgen, daß man hier nicht an dieser Verbreitung eben so gut theilnehmen soll, als an der im Raume.

b. Daß Paulus wünscht, alle wären ehelos, kommt daher, weil damals die Richtung auf die Verbreitung im Raume nothwendig dominiren mußte. Aber eben so nothwendig mußte hernach das Gegentheil erfolgen. Daß er also sagt, nur um der Unkeuschheit willen sei die Ehe gut, gilt also auch nur von damaliger Zeit. Eine christlich eingegangene Ehe ist an sich gut.

§. 22.

Die katholische Kirche hält nur scheinbar die Ehe heiliger, als wir.

a. Statt der Scheidung haben sie die Nullitätserklärung des Papstes. Daß diese nur zu Gunsten der vornehmen angewendet wird, ist nur ein neuer Mißbrauch.

b. Bei uns verhält sich die Kirche nur passiv und erkennt an, was der Staat aus dem bürgerlichen Gesichtspunkte gethan hat; dort aber handelt die Kirche selbst.

§. 23.

Wenn die christliche Ehe zur Vollkommenheit gelangt ist, giebt es weder Ehescheidung noch Deuterogamie.

a. Beides gehört zusammen. Denn wenn eine ideale Ehe auch durch den Tod getrennt ist, wird doch der übrigbleibende nicht die Möglichkeit einer zweiten anerkennen. So lange aber die Ehen noch unvollkommen sind, würden ohne Scheidung doch manche nur äußerlich, nicht dem Geiste nach bestehen, und am leeren Scheine kann uns nichts gelegen sein, sondern nur den die Erscheinung idealisirenden Katholiken.

b. So lange die Ehen unvollkommen sind, kann man eine zweite eingehen, die andere Vollkommenheiten hat, als die erste. Ist aber die Gesellschaft so vollkommen, daß ein zurükkbleibender das Bedürfniß nicht fühlen kann, weil er alle Handreichung

findet: so wird sie auch so vollkommen sein, daß schlechte Ehen nicht zu Stande kommen.

c. Das Recht, die Ehen auch für unauflöslich zu erklären, könnten wir jezt nur annehmen, wenn die Kirche auf Schließung der Ehen einen größeren Einfluß hätte.

§. 24.

Unverehelicht bleiben wollen ist unsittlich, und Ehelosigkeit kann nur als ein nicht zu Stande gekommener Wille angesehen werden.

a. Fortpflanzung und Erziehung ist ein Theil der allgemeinen sittlichen Aufgabe, der nicht auf besonderen Talenten beruht, wovon also niemand seinen Theil abtreten kann.

b. Dagegen läßt sich denken, daß einer nie zu der Ueberzeugung kommt, mit irgend einer bestimmten Person eine Ehe zu schließen, welche ihm genügte*).

Ab. Von der Kirche.

§. 25.

Alle gläubigen müssen den Verbreitungsprozeß in Gemeinschaft betreiben**).

a. Denn jeder braucht alles und jeder hat nur einiges; also müssen sich alle Einflüsse auf jeden vereinigen.

b. Wäre dies ein zufälliges Zusammentreffen: so wäre dieses selbst ein sittlich unvollkommener Zustand; also bewußt organische Verbindung.

Anm. Dieses ist nun die Kirche, aber ihre Genesis zu entwikkeln gehört in das darstellende Handeln, welches in ihr das erste ist. In I. wurde Ehe und Kirche vorausgesezt; in II. Ehe deducirt und Kirche vorausgesezt; erst in III. wird auch Kirche deducirt.

---

*) Randbem. Schl's. Hier noch eingeschaltet vom Cölibate der geistlichen, von Ehen mit Nichtchristen, von gemischten Ehen, von der väterlichen Gewalt in der Ehe. (wahrscheinlich 1824.)

**) Randbem. Schl's. Hiebei noch gegen eremitisches und klösterliches. (wahrsch. 1824.)

§. 26.

Siehe §. 27. (= §. 203. Beil. A.).

a. Daher ist auch von der Familie nicht weiter besonders die Rede; (das besondere wäre das technische der Pädagogik). Sie handelt als Organ der Kirche nach den Principien dieser.

b. Das Handeln von der Familie aus ist das der vollkommenen Organisation. Das Handeln der einzelnen ist das auch bei der unvollkommenen stattfindende.

§. 27.

Siehe §. 24. (= §. 200. Beil. A.)*).

a. Hieraus entsteht ein scheinbarer Cirkel. Denn die Lust kann nur eine bestimmte Thätigkeit hervorbringen, wo die Empfänglichkeit ihr erschienen ist, diese aber nur erscheinen, wenn auf sie gewirkt worden ist.

b. Die Auflösung aber ist, daß die erste Wirkung vom darstellenden Handeln ausgeht, aus welchem sich das verbreitende entwikkelt.

§. 28.

Nach §. 25. (= §. 201. Beil. A.)

Die reine Einheit ist die Wirkung im Gefühl, kund giebt die Gesinnung aber nur in der Duplicität.

§. 29.

Doppelte Richtung der Kirche im Verbreitungsprozesse (nach §. 28.) (= §. 204. Beil. A.).

a. Die erste hat ihr Ende in der Totalität des Geschlechtes und ist nur unendlich, sofern dieses sich in der Zeit unendlich erneuert.

*) Randbem. Schl's. Ursprünglich mit Einwirkung Christi. Ausgießung des Geistes auch durch ihn. Pfingsten war nicht Anfang. — Unsere Kirche ist traditionell; gegen alles empbatische†). (wahrscheinl. 1824).

†) Offenbar ein Schreibfehler für Gegen alles fanatische.

b. Die zweite ist an sich unendlich, weil jeder noch einer Steigerung fähig ist und Christus als ursprünglicher Anfangspunkt nie erreicht wird*).

§. 30.

Der intensive Prozeß ist nur zu fassen als ein Handeln der Kirche auf sich selbst.

a. Man könnte zwar auch sagen, es sei das Handeln derer, welche vollkommen in der Kirche sind, auf die, welche nur unvollkommen darin sind. Allein da jeder noch steigerungsfähig ist: so sind alle Object. Und da man nicht bestimmen kann, wie weit einer schon gekommen sein müßte, um selbstthätig theilzunehmen, sondern jeder noch unvollkommnere findet: so sind alle Subject.

b. Also verhält sich extensiv nur wie Anknüpfung, intensiv wie Fortsezung. Wie sich die Anknüpfung in die beiden Momente Taufe und Confirmation theilt, und erst nach dieser die eigentliche Fortsezung angeht, ist unten zu zeigen.

§. 31.

Folgerung hieraus ist, Der intensive Prozeß kann nur dauernd sein durch das ursprüngliche freie Walten des Geistes.

a. In der Person Christi war er als unendlich angelegt, und aus der Einsicht, daß es nach ihm keinen anderen so wirkenden geben konnte, ist die Meinung entstanden, die apostolische Kirche sei die vollkommenste gewesen**).

*) Randbem. Schl's. NB. §. 25. des Textes (d. h. Beil. A. §. 201.) ist nach §. 30. der Marginal (d. h. nach dem gleich folgenden §. 31. dieser Beilage) noch einmal aufzunehmen in der Frage, wovon der intensive Prozeß anfangen müsse. (wahrscheinlich 18$\frac{3}{4}$.)

**) Randbem. Schl's. 1824. 1. Diese Meinung hat Vorschub darin, daß von ihm †) die Kenntniß Christi herrührt, in der wir zunehmen können. Es ist also wahr in gewissem Sinne von den Aposteln. Alle durch sie bekehrten aber waren ganz in demselben Falle, wie wir, und auch jezt kann

†) Schleiermacher meint Von der apostolischen Kirche.

b. Dies aber kann nicht das richtige sein, weil es dann jezt nur Oscillation geben könnte, in der das rükläufige dominirte. In jeder Periode aber, die man schließen wollte, würde das höchste immer nur sein, daß alle eben so würden, wie die besten, und hernach wäre alle Steigerung unmöglich.

c. Die einzige Lösung ist die aufgestellte. Dazu ist Grundbedingung, daß πνεῦμα als Einheit des gemeinsamen Lebens in der Kirche sei und auf nicht zu berechnende Weise einzelne in einem höheren Grade begabe, wie der Durchschnitt der früheren Zeit, wodurch dem intensiven Prozesse ein neuer Impuls gegeben wird.

d. Dies ist nicht unbegreiflicher, als das Genie auf dem Gebiete der Vernunft und als der Unterschied höherer und geringerer Momente in derselben Person*).

§. 32.

Doppelte Regel des extensiven nach §. 35. = (§. 211. Beil. A.).

a. Beide können in dem verschiedensten Verhältnisse stattfinden. Wie Paulus die Ehe nur zulässig fand, können wir jezt die Mission nur zulässig finden.

b. Christi eigener Anfang war Mission; auch hat er selbst nur Mission befohlen, wiewol nur weil das andere sich von selbst verstand.

c. Jezt könnten wir ohne Mission auskommen, wenn die Grenzchristen recht religiöses Interesse hätten.

man es durch Zusammenstellen des aus verschiedenen Quellen geflossenen so weit bringen, wie jeder einzelne von ihnen. 2. Eine Tradition anzunehmen neben der Schrift konnte nur gerathen sein aus diesem Grunde.

*) Randbem. Schl's. 3. Hier als Kanon, Alle Wirkung des Geistes auf der intensiven Seite ist Folge von dem Willen, in der Erkenntniß Christi zuzunehmen. Sonst a. wäre sie nur Entwikkelung und könnte nicht in der Sittenlehre gesezt sein, wenn sie nicht auf einem Willen beruhte; b. könnte sie auf fanatische Weise dem schon christlich erkannten entgegenstehen. Oder c. wenn sie über Christum hinausginge wäre eine Perfectibilität des Christenthums auch inclusive Christi gesezt. 1824.

§. 33.

(Zuſaz zu §. 31.) In Bezug auf dieſe freie Thä-
gkeit giebt es keine Regel, als daß eine freie Mittheilung
ver alles, was ſich für Steigerung giebt, ſtatt finden
üſſe, deren Princip iſt *ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ*.

a. Der Saz iſt gegenwärtig rein evangeliſch. Katholiſch
die Anſicht, daß alles neue nur Abweichung iſt, wenn es nicht
ı ſchon beſtehenden aufgeht. Wollen wir es ähnlich machen: ſo
hen wir zurükk.

b. Die Liebe iſt die Vorausſezung, daß jeder ſeine Behaup-
ng aufgeben werde, wenn er ſich überzeugt hat, daß ſie Ab-
eichung ſei.

c. In der Mittheilung ſelbſt muß jeder nach ſeinem beſten
ewiſſen handeln, wozu aber auch gehört, daß er ſchon auf dem
unkte ſtehe, wo er mitſprechen kann*).

§. 34.

Zwiſchen dieſem und dem extenſiven ſteht dasjenige
erfahren, welches die einzelnen vom Anknüpfungspunkte
ıs auf das Niveau des ganzen bringen will.

a. Man kann dieſes als intenſiv anſehen und als extenſiv.

b. Hieraus entſtehen drei Räume. Die unmündigen, die
ıch in Bezug auf dieſen Prozeß nur receptiv ſind. Die mün-
gen, die hier Spontaneität haben, aber für den höheren nur
ceptiv ſind. Die *προηγούμενοι*, die auch im höheren können
pontaneität haben.

---

*) Randbem. Schl's. Wir können uns auch nicht gefallen laſſen,
ß dieſe Mittheilung bloß unter dem Klerus bleiben ſoll, weil dieſer ſelbſt
vollkommen iſt. Auch nicht, daß ſie bloß zwiſchen Klerus und Laien ſei,
ıdern auch Laien können als erkennende wirken Die lebendige Erkenntniß
ıß jeder haben, und die wiſſenſchaftliche muß ſogleich zum gemeinen Nuzen
dieſe abgeliefert werden.

§. 35.

Die Kirche im intensiven Prozesse vom ersten Anknüpfen an ist Schule. (Vergl. §. 26.) (= §. 202. Beil. A.).

a. Vom Talent ist eigentlich nicht die Rede, aber die Gesinnung in der Duplicität ist schon Uebergang zum Talentwerden.

b. Die Steigerung der Willensthätigkeit kann nur erfolgen durch Erregung im Objecte selbst und diese nur mittelst des Gegensazes zwischen persönlichem und Gemeingefühl. Das lezte ist vom ganzen her, und je mehr es gestärkt wird, desto mehr geht es in das persönliche über. Das ganze also, als Erhaltung einer gleichen als Gemeinwille in jedem einzelnen wirksamen Thätigkeitsform, oder als Sitte, ist Schule nach dieser Seite. Die Sitte wird durch die Darstellung, und nur dort ist sie materiell zu deduciren; sie wird aber permanente Institution, d. h. Schule, um der Verbreitung willen.

c. Eben so muß Denkweise vom ersten Anfange der Erneuerung an sich ausbilden und wirksam werden durch — nicht Erlernung sondern — lebendige Aneignung der eigenthümlich christlichen Sprache, und das ganze als Institution zu diesem Zwekke ist Schule im theoretischen Sinne.

§. 36.

Die Wirksamkeit des ganzen ist Erbauung. Die Thätigkeit der einzelnen ist gutes Beispiel und Belehrung. (Vergl. zu §. 37.) (= §. 213. Beil. A.).

a. Materialiter ist Beispiel nichts. Man soll nichts thun um Beispiels willen, was man sonst nicht thun würde, aber sich bei dem, was man thut, des Einflusses auf den Verbreitungsprozeß bewußt sein.

b. Belehrung bildet verschiedene Systeme wegen der verschiedenen Art die Sprache zu behandeln, populär und wissenschaftlich.

§. 37.

Die Kirche verknüpft die Thätigkeit der Familien
ıd der einzelnen.

a. Theils in der religiösen freien Geselligkeit, indem die ein-
lnen sich den Familien anschließen, und diese sie zur Gemein-
ıaft aufnehmen; theils auch in den organischen Formen der Be-
ɔrungssysteme.

b. Eine besondere Verbindung der einzelnen nach Geschlech-
rn läßt die evangelische Kirche nicht zu, weil dadurch eine zwie-
che Sittlichkeit gesezt wird sowol auf der Seite des Beispiels,
s der Belehrung.

§. 38.

Die Talentbildung um der Gesinnungsbildung willen
: hier vorzüglich die Fundation der Theologie.

a. Auf Seiten der Sitte können wir nicht eine solche Du-
icität aufnehmen wie gebildete und ungebildete; diese ist zu
ißerlich und gehört nur in die engere Talentsphäre.

b. Auf der Sprachseite aber ist sie vorzüglich deßhalb nöthig,
:il das Christenthum durch viele Sprachgebiete durchgeht, die
ır wissenschaftlich können ausgeglichen werden.

c. Darum muß auch die populäre Seite der Schule, die
ıtechese, nicht der Familie allein anvertraut sein, sondern von den
issenschaftlichen Organen geleitet werden.

§. 39.

Ist die Kirche getheilt: so ist die Erweiterung einer
artialkirche auf Unkosten der andern verschieden zu be-
:theilen, je nachdem das Verhältniß der Theile betrachtet
ird, und je nachdem die Verbreitung fragmentarisch von
nzelnen geschieht, oder organisch vom ganzen ausgeht.
Vergl. §. 48.) (= §. 224. Beil. A.).

a. Wenn der Unterschied nur quantitativ ist: so ist das Hinüberziehen zum vollkommneren der intensive Prozeß selbst. Wenn aber qualitativ: muß eine andere Regel gesucht werden.

b. Von einzelnen aus ist es bei großem persönlichen Interesse unvermeidlich, und also auch untadelhaft. Vom ganzen nach evangelischen Grundsäzen unmotivirt.

II. Die äußere Sphäre.

§. 40 *).

Umfang ist Identität von Talent und Natur (§. 52. 54.) (§. 228. 230. Beil. A.).

§. 41.

Motivirt durch Lust. §. 51. (= 227. Beil. A.).

§. 42.

Person eben so wenig Anfangspunkt als Ziel**).

a. Der Succession nach ist die Person nur Durchgangspunkt, weil sie Resultat ist und selbstthätiges Glied. §. 53. (= §. 229. Beil. A.).

b. Der Coexistenz nach ist sie nur Theil, da der Prozeß von jeder Person aus ganz angelegt ist. Denn in jeder entwikkelt sich eine immer größere Theilnahme an allen Theilen der Natur und eine größere Sympathie für alle Talente.

§. 43.

Der Prozeß daher ein absolut gemeinschaftlicher.

So daß a. keiner sich mit seiner Thätigkeit isoliren,

b. keiner die Resultate in seiner Person fixiren soll***).

*) Das Manuscr. zählt wieder von 1. an.

**) Randbem. Schl's. Wenn Ziel: so ist Anhäufung oder Genuß Ende.

***) Randbem. Schl's. Biblisch zurückgeführt auf Menschheit als große Familie.

§. 33.

(Zuſaz zu §. 31.) In Bezug auf dieſe freie Thätigkeit giebt es keine Regel, als daß eine freie Mittheilung über alles, was ſich für Steigerung giebt, ſtatt finden müſſe, deren Princip iſt ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ.

a. Der Saz iſt gegenwärtig rein evangeliſch. Katholiſch iſt die Anſicht, daß alles neue nur Abweichung iſt, wenn es nicht im ſchon beſtehenden aufgeht. Wollen wir es ähnlich machen: ſo gehen wir zurükk.

b. Die Liebe iſt die Vorausſezung, daß jeder ſeine Behauptung aufgeben werde, wenn er ſich überzeugt hat, daß ſie Abweichung ſei.

c. In der Mittheilung ſelbſt muß jeder nach ſeinem beſten Gewiſſen handeln, wozu aber auch gehört, daß er ſchon auf dem Punkte ſtehe, wo er mitſprechen kann*).

§. 34.

Zwiſchen dieſem und dem extenſiven ſteht dasjenige Verfahren, welches die einzelnen vom Anknüpfungspunkte aus auf das Niveau des ganzen bringen will.

a. Man kann dieſes als intenſiv anſehen und als extenſiv.

b. Hieraus entſtehen drei Räume. Die unmündigen, die auch in Bezug auf dieſen Prozeß nur receptiv ſind. Die mündigen, die hier Spontaneität haben, aber für den höheren nur receptiv ſind. Die προηγούμενοι, die auch im höheren können Spontaneität haben.

---

*) Randbem. Schl's. Wir können uns auch nicht gefallen laſſen, daß dieſe Mittheilung bloß unter dem Klerus bleiben ſoll, weil dieſer ſelbſt unvollkommen iſt. Auch nicht, daß ſie bloß zwiſchen Klerus und Laien ſei, ſondern auch Laien können als erkennende wirken. Die lebendige Erkenntniß muß jeder haben, und die wiſſenſchaftliche muß ſogleich zum gemeinen Nuzen an dieſe abgeliefert werden.

§. 35.

Die Kirche im intensiven Prozesse vom ersten Anknüpfen an ist Schule. (Vergl. §. 26.) (= §. 202. Beil. A.).

a. Vom Talent ist eigentlich nicht die Rede, aber die Gesinnung in der Duplicität ist schon Uebergang zum Talentwerden.

b. Die Steigerung der Willensthätigkeit kann nur erfolgen durch Erregung im Objecte selbst und diese nur mittelst des Gegensazes zwischen persönlichem und Gemeingefühl. Das lezte ist vom ganzen her, und je mehr es gestärkt wird, desto mehr geht es in das persönliche über. Das ganze also, als Erhaltung einer gleichen als Gemeinwille in jedem einzelnen wirksamen Thätigkeitsform, oder als Sitte, ist Schule nach dieser Seite. Die Sitte wird durch die Darstellung, und nur dort ist sie materiell zu deduciren; sie wird aber permanente Institution, d. h. Schule, um der Verbreitung willen.

c. Eben so muß Denkweise vom ersten Anfange der Erneuerung an sich ausbilden und wirksam werden durch — nicht Erlernung sondern — lebendige Aneignung der eigenthümlich christlichen Sprache, und das ganze als Institution zu diesem Zwekke ist Schule im theoretischen Sinne.

§. 36.

Die Wirksamkeit des ganzen ist Erbauung. Die Thätigkeit der einzelnen ist gutes Beispiel und Belehrung. (Vergl. zu §. 37.) (= §. 213. Beil. A.).

a. Materialiter ist Beispiel nichts. Man soll nichts thun um Beispiels willen, was man sonst nicht thun würde, aber sich bei dem, was man thut, des Einflusses auf den Verbreitungsprozeß bewußt sein.

b. Belehrung bildet verschiedene Systeme wegen der verschiedenen Art die Sprache zu behandeln, populär und wissenschaftlich.

§. 37.

Die Kirche verknüpft die Thätigkeit der Familien und der einzelnen.

a. Theils in der religiösen freien Geselligkeit, indem die einzelnen sich den Familien anschließen, und diese sie zur Gemeinschaft aufnehmen; theils auch in den organischen Formen der Belehrungssysteme.

b. Eine besondere Verbindung der einzelnen nach Geschlechtern läßt die evangelische Kirche nicht zu, weil dadurch eine zwiefache Sittlichkeit gesezt wird sowol auf der Seite des Beispiels, als der Belehrung.

§. 38.

Die Talentbildung um der Gesinnungsbildung willen ist hier vorzüglich die Fundation der Theologie.

a. Auf Seiten der Sitte können wir nicht eine solche Duplicität aufnehmen wie gebildete und ungebildete; diese ist zu äußerlich und gehört nur in die engere Talentsphäre.

b. Auf der Sprachseite aber ist sie vorzüglich deßhalb nöthig, weil das Christenthum durch viele Sprachgebiete durchgeht, die nur wissenschaftlich können ausgeglichen werden.

c. Darum muß auch die populäre Seite der Schule, die Katechese, nicht der Familie allein anvertraut sein, sondern von den wissenschaftlichen Organen geleitet werden.

§. 39.

Ist die Kirche getheilt: so ist die Erweiterung einer Partialkirche auf Unkosten der andern verschieden zu beurtheilen, je nachdem das Verhältniß der Theile betrachtet wird, und je nachdem die Verbreitung fragmentarisch von einzelnen geschieht, oder organisch vom ganzen ausgeht. (Vergl. §. 48.) (= §. 224. Beil. A.).

brechend, alle anderen zu besizen gleich sehr, wie aus jedem sich allen mitzutheilen.

b. Es scheint, als ob die äußere Sphäre größer wäre, als die innere, weil das ἅγιον πνεῦμα nicht alle haben. Allein da in dem darstellenden Handeln auch die Elemente des verbreitenden sein müssen: so muß auch dargestellt werden für die noch außer der Kirche, und die brüderliche Liebe ist wesentlich dieselbe für die, welche den Geist schon haben, und für die, auf welche er soll übertragen werden.

c. Die Liebe heißt besonders auf diesem Gebiete die brüderliche, weil sie auf der absoluten Gleichheit beruht; denn jede quantitative Ungleichheit lokkt Lust und Unlust, also wirksames Handeln hervor*).

I. Die innere Sphäre, oder die Kirche.

§. 8.

Auf der brüderlichen Liebe ruhend ist in der Kirche wesentliche Gleichheit aller.

Dies scheint bestimmt protestantisch (siehe §. 14. marg.**), da Katholicismus sich der Priesterreligion nähert; allein dies ist doch mehr scheinbar, da schon das Judenthum den Uebergang von den eigentlichen Priesterreligionen zum Christenthume bildete.

§. 9.

Diese Gleichheit erscheint aber in jedem Augenblik nur als sich aufhebende Ungleichheit.

a. Denn in 7. a. ist schon eine Duplicität gesezt, und nicht jeder kann in jedem Augenblikke gleich sehr hingebend und aufnehmend sein.

*) Randbem. Schl's. 1. In wiefern auch hier zurükkzugehen ist auf Handeln Christi 2. In wiefern beiderlei Liebe Princip ist sowol des selbständigen darstellenden Handelns, als des am wirksamen gesezten. (Wahrscheinlich 1821.)

**) d. h. §. 77. Anm. Beil. A.

§. 44.

Hierin liegen die Grundsäze des Eigenthums und des Verkehrs.

a. Wenn was einer bildet, er für alle bildet: so darf sein Bildungsprozeß von keinem gestört werden = Eigenthum.

b. Wenn die Person nur Durchgangspunkt ist: so darf keiner das gebildete bei sich unwiderruflich fixiren = Verkehr.

§. 45.

Zwischen der persönlichen Vereinzelung und der absoluten Gemeinschaft kann die nationelle Bestimmtheit eben so gut bestehen, als ein chaotisches Wachsen.

a. Die nationelle Bestimmtheit ist gegeben durch das Verhältniß des Menschen zur Erde. In den verschiedenen Racen und Volksthümlichkeiten trägt er noch das Minimum an sich von der klimatischen Vertheiltheit des Lebens; wenn also dies nicht wäre, müßte sein Verhältniß zur Erde ein anderes sein. Also wird nur die Art und Weise des Bildungsprozesses dadurch modificirt, sein Umfang aber nicht verringert.

b. Diese Differenz ist auch nicht gegen die absolute Gemeinschaft, wenn nur die Völker als Einzelwesen die Principien des Eigenthums und des Verkehrs anerkennen, welches eben so gut unter ihnen möglich ist, als unter den einzelnen.

c. Es ist daher nur ein aus dem Nichtunterscheiden beider Sphären entstehendes Vorurtheil, daß eine homogene Vermischung besser wäre.

§. 46.

Das Christenthum erkennt nicht nur die volksthümliche Differenz (Act. 17.), sondern auch die politische Form (Röm. 13.) [an].

a. Und zwar nicht nur, wo beide zusammenfallen, sondern auch wo der Staat unnatürlich übergreift, wie der römische ein solcher war.

ſamkeit iſt, iſt nothwendig Darſtellung. Dahin gehört aber alles, was nicht mehr Uebung iſt, ſondern Ausübung, ja auch das ſteigernde ſelbſt, ſofern die Steigerung nur Zeichen iſt von der ſich ſelbſt gleichen aber ſich immer erneuernden Wirkſamkeit Chriſti.

§. 13.

Das darſtellende Handeln theilt ſich alſo in zwei Gebiete. Gottesdienſt im engeren und Gottesdienſt im weiteren Sinne.

a. In dem erſten überwiegt das Für ſich ſein wollen des darſtellenden Handelns, ſofern ihm das wirkſame nur anhängt, und es alſo auch materiell unterſchieden werden kann.

b. Im anderen überwiegt der Zuſammenhang beider, und ſie können nur der Intention nach geſchieden werden.

§. 14.

Jedes von dieſen vom anderen getrennt verliert ſeinen Charakter.

a. Der Gottesdienſt wird opus operatum ohne die Darſtellung im Leben; denn er kann keine innere Wahrheit haben.

b. Die Darſtellung im Leben ohne Gottesdienſt eben ſo wird Lebensmechanismus oder Eigengerechtigkeit.

§. 15.

Alles, was zur Technik des Gottesdienſtes gehört, wird hier übergangen.

a. Dies iſt die Aufgabe für die praktiſche Theologie.

b. Hier aber iſt zu verſuchen, wie weit die ethiſche Begründung fortgeſezt werden kann.

§. 16.

Die am meiſten leiblichen Darſtellungsmittel müſſen am meiſten zurükktreten.

a. In der äußeren Sphäre ſtehen ſie dem Impulſe einen Schritt näher, weil nämlich in der chriſtlichen eine Differenz iſt zwiſchen ἅγιον πνεῦμα und νοῦς und lezterer ſchon als Organ betrachtet wird.

b. Das andere folgt daraus, daß alles irgend bewirkte doch ins Bewußtsein übergehen muß, wenn dieses repräsentirend bleiben soll, und dann muß es als Increment erscheinen.

§. 4.

Das Handeln vom Gefühle der Seeligkeit aus erscheint also als Null in Bezug auf Wirksamkeit.

a. Es ist erfolglos vom nachfolgenden Moment aus, weil dann schon alles Wirken vollendet ist.

b. Eben so vom vorangehenden aus, weil erst aus dem Uebergange von Lust und Unlust die Wirksamkeit erfolgt.

§. 5.

Es ist also im Vergleich mit dem wirksamen ein In sich bleiben, und nur im Vergleich mit dem Gefühle ein Aus sich herausgehen.

Weil nämlich kein sittlicher oder natürlicher Zustand dadurch geändert wird, sondern nur das schon seiende heraustritt.

§. 6.

Das darstellende Handeln ist die eigentliche Basis der religiösen Gemeinschaft (Nach §. 6. 7. 8.) (= §. 69. 70. 71. Beil. A.).

a. Das Gefühl würde nie heraustreten, sondern je mehr es Seeligkeit ist desto mehr auch in Ruhe bleiben, wenn nicht der Mensch als ein zeitliches Wesen die Gemeinschaft der Momente knüpfen, und als ein Exemplar der Gattung Persönlichkeit und Gemeingefühl gegenseitig verknüpfen müßte.

b. Da dieses eben so gut vom *κοινὸς λόγος* gilt, als vom *ἅγιον πνεῦμα*: so haben wir auch die doppelte Sphäre.

§. 7.

Das Princip der Gemeinschaftlichkeit des darstellenden Handelns ist die brüderliche Liebe.

a. Geist, in beidem Sinne in allen identisch, sucht sich selbst zu erkennen und in jedem, die Schranken der Persönlichkeit durch-

b. Da der kirchliche Gottesdienst gemeinsam ist und in bestimmte Zeiten fällt: so herrscht weniger der Augenblikk und der Ausdrukk muß also besonnen sein. — Schon im häuslichen, noch mehr bei jedem einzelnen für sich, darf der Augenblikk dominiren und das unwillkührliche vortreten.

§. 20.

Beides muß aber einander durchdringen.

a. Im kirchlichen tritt das mimische des einzelnen mit ein und vollendet erst den Totaleindrukk.

b. Im häuslichen bewirkt das Zurükkgehen auf Bibel und Gesänge den Zusammenhang mit dem kirchlichen.

Anm. Jenes darf z. B. nie in Applaus ausarten. Dieses nicht in feststehenden Gebrauch immer gleicher Formulare, wo nicht einmal die Auswahl eigne Handlung ist.

§. 21.

Im Privatgottesdienste wird jedem seine Stelle bestimmt durch das Bedürfniß und durch seine Stellung zu den Genossen.

a. Die momentane Erhebung des einzelnen, welche unwillkührlich in Darstellung übergeht, steht als unwillkührliche unter keinem Gesezе.

b. In jeder Gemeinschaft ist das gesellschaftliche Moment überwiegend, z. B. in der patriarchalischen Form der Hausvater allein productiv. Wenn daher die Gemeinschaft unter gleichen ist: so muß eine Regel und Ordnung stattfinden, deren Aufgabe ist, die Uebereinstimmung mit dem Bedürfnisse des einzelnen aufzufinden. Dahin 1. Cor.*).

§. 22.

Im öffentlichen ist Talentbildung nothwendige Bedingung der Productivität.

a. Wer diese nicht hat, der schließt sich selbst aus, weil er auch schon sich selbst in dieser Function nicht genügen kann.

*) 1. Cor. 14. 27 – 33.

b. Beides aber saturirt sich im Zusammensein und in der Succession.

§. 10.

Der Gehalt der Darstellung ist Gottesdienst. (Nach §. 5.*)

a. Der Ausdruk ist uneigentlich, aber Gottesverehrung ist nicht besser.

b. Man könnte auch das wirksame Handeln Gottesdienst nennen. Allein es ist nicht Diensterweisung gemeint, sondern Dienstbezeugung. Gegenseitige Darstellung als Organe Gottes.

§. 11.

Alle Darstellungsmittel sind zu nehmen aus der geselligen Sphäre.

a. Die Darstellung des κοινὸς λόγος geht dem Christenthume voran.

b. Die religiöse kann nicht nur aus ihr nehmen, sondern muß auch alles aus ihr nehmen.

c. Dies thut dem Unterschiede zwischen religiöser und geselliger Sphäre keinen Eintrag. Denn es kommt nicht auf die Mittel an, sondern auf die durch den Impuls bestimmte Intention.

§. 12.

Da in sofern alles Handeln darstellend ist: so ist alles Handeln darstellend im eigentlichen Sinne, sofern es nicht überwiegend wirksam ist.

a. Da der Geist sich die ganze Organisation aneignen soll, und das darzustellende eben seine Gewalt ist: so ist auch der ganze Organismus Darstellungsmittel. Da aber alles Handeln durch diesen erfolgt: so bringt auch alles Handeln diese Aneignung zur Erscheinung.

b. Sofern das wirksame zurüktritt, muß also das darstellende hervortreten, und alles, was am wirksamen Handeln nicht Wirk-

*) d. h. §. 68. Beil. A.

§. 26.

Die Fortbildung beider in ihrer Zuſammenſtimmung geſchieht von der Geſammtheit aus durch repräſentatives Handeln, vom einzelnen aus durch correctives.

a. Die Kirche, oder einzelne als ihre Organe, wirkt hauptſächlich auf den Privatgottesdienſt 1. durch aſketiſche Literatur, 2. durch ſolche in den Cultus eingeflochtene Elemente, welche ſich leicht einprägen.

b. Die einzelnen wirken am meiſten fortbildend auf den öffentlichen Gottesdienſt durch Urtheile über das, was Aberration iſt in der perſönlichen Darſtellung, oder antiquirt in der liturgiſchen.

c. Die lezte Wirkung geht ohne alle Hinderniſſe vor ſich, wenn die darſtellende Function nicht an beſtimmten Perſonen haftet; ſchwer, wo es einen eignen geiſtlichen Stand giebt.

§. 27.

(Zuſaz zu §. 23.) Wo ein geiſtlicher Stand iſt, wird auch die ſittliche Wahl deſſelben erſchwert, weil die Vorbildung geſchehen muß, ehe die Sicherheit der Geſinnung da iſt.

a. Es geſchieht dann ſehr leicht, daß die einmal getroffene Wahl nicht mehr rükgängig gemacht wird, wenn ſich auch das Hauptrequiſit nicht mehr einſtellt.

b. Es müßte noch, ehe die ſpecielle Vorbildung angeht, ein gemeinſamer Beſchluß zwiſchen den einzelnen und dem ganzen gefaßt werden.

§. 28.

Die Gemeinſchaftlichkeit der Darſtellung hat zwei fixe Punkte, den abſoluten und den durch die Möglichkeit eines gleichzeitigen localen Zuſammenwirkens gedrängten.

b. Auch in den anderen Religionsformen haben sie größeres Recht, sofern diese Naturreligion sind.

c. Der äußerste Protestantismus zeigt hier eine demüthige Strenge, die Furcht das christliche Princip zu verunreinigen durch Annäherung an das heidnische. Der äußerste Katholicismus eine anmaaßende Laxität. Hätte das Christenthum ohne Gegensaz entstehen können: so würde sich eine mittlere Construction gebildet haben, und nach dieser muß man also streben.

§. 17.

Die der Gleichheit untergeordnete Ungleichheit kann als Minimum nur momentan sein im strengsten Sinne, als Maximum so hervortreten, daß die Gleichheit nur momentan erscheint, woraus Annäherung an die Priesterreligion entstand.

a. Unter dem gegebenen repräsentirt das eine Extrem die Quäkerreligion, das andere der Meßgottesdienst.

b. Zwischen beiden also alle Formen an sich zulässig.

§. 18.

Jeder muß nach einer sittlichen Regel sich seinen Plaz bestimmen.

a. Man kann nicht die ganze Sache nach der Analogie der Berufsarbeiten behandeln, weil keine Vertheilung der Arbeit und kein Uebertragen stattfindet.

b. Es muß auch jeder eben so gut receptiv sein als productiv, und also die Kreise erst näher bestimmt werden.

§. 19.

Der Ausdrukk ist theils unwillkührlich, theils besonnen; der erste im kleinen, der zweite im großen herrschend.

a. Wie Ton und Geberde unwillkührlich sind und doch Kunstelemente, und dagegen Gedankenreihen und Gestalten nur in Besonnenheit zu Stande kommen, aber doch auch Ausdrukk sind.

b. Da der kirchliche Gottesdienst gemeinsam ist und in bestimmte Zeiten fällt: so herrscht weniger der Augenblikk und der Ausdrukk muß also besonnen sein. — Schon im häuslichen, noch mehr bei jedem einzelnen für sich, darf der Augenblikk dominiren und das unwillkührliche vortreten.

§. 20.

Beides muß aber einander durchdringen.

a. Im kirchlichen tritt das mimische des einzelnen mit ein und vollendet erst den Totaleindrukk.

b. Im häuslichen bewirkt das Zurükkgehen auf Bibel und Gesänge den Zusammenhang mit dem kirchlichen.

Anm. Jenes darf z. B. nie in Applaus ausarten. Dieses nicht in feststehenden Gebrauch immer gleicher Formulare, wo nicht einmal die Auswahl eigne Handlung ist.

§. 21.

Im Privatgottesdienste wird jedem seine Stelle bestimmt durch das Bedürfniß und durch seine Stellung zu den Genossen.

a. Die momentane Erhebung des einzelnen, welche unwillkührlich in Darstellung übergeht, steht als unwillkührliche unter keinem Gesezе.

b. In jeder Gemeinschaft ist das gesellschaftliche Moment überwiegend, z. B. in der patriarchalischen Form der Hausvater allein productiv. Wenn daher die Gemeinschaft unter gleichen ist: so muß eine Regel und Ordnung stattfinden, deren Aufgabe ist, die Uebereinstimmung mit dem Bedürfnisse des einzelnen aufzufinden. Dahin 1. Cor.*).

§. 22.

Im öffentlichen ist Talentbildung nothwendige Bedingung der Productivität.

a. Wer diese nicht hat, der schließt sich selbst aus, weil er auch schon sich selbst in dieser Function nicht genügen kann.

*) 1. Cor. 14, 27 – 33.

b. Wer sie aber auch hat, kann doch sich selbst nicht sezen, sondern er muß erst anerkannt sein.

§. 23.

Die Sittlichkeit hierin ist vollständig, wenn in der Bestimmung persönliches Gefühl und Gemeingefühl völlig zusammentreffen.

a. Entweder der einzelne überhebt sich, wenn er glaubt, besser produciren zu können, als die anerkannten,

b. Oder in das Gemeingefühl hat sich eine Parteilichkeit eingeschlichen.

§. 24.

Wenn eines von beiden Gebieten das andere ganz verschlingen will, hört auch jenes auf zu sein, was es ist.

a. Man polemisirt gegen den öffentlichen, weil er nie völlig adäquat sein könne. Allein dann rottet man den Privat auch aus, wenigstens als Gemeinschaft, weil auch ein Moment dem andern nicht adäquat ist.

b. Man polemisirt gegen den Privatgottesdienst, weil die gebildeten ihn nicht brauchen und die ungebildeten sich ihn nicht geben können. Allein dann ist auch die Theilnahme der gebildeten am öffentlichen Gottesdienste nur Heuchelei.

§. 25.

Die Sittlichkeit ist vollständig, wenn beide sich gegenseitig steigernd beleben.

a. Nur durch das Gefühl eines jeden auszumachen, also dem Anscheine nach ganz subjectiv. Aber die Vollkommenheit besteht eben in der Uebereinstimmung des Gefühls derer, die sich für die entgegengesezten Gebiete interessiren.

b. So lange noch eine Unvollkommenheit ist, wird auch eine Gegeneinanderwirkung beider sein.

§. 41.

Die sittliche Schönheit in den Versuchungen der persönlichen Lust ist Keuschheit.

a. Im weiteren Sinne, nicht nur von der Lust, welche mit Erhaltung des Geschlechtes, sondern auch von der, welche mit Erhaltung der Person verbunden ist.

b. Keine Apathie, sondern Wohlgefallen wird vorausgesezt, aber Begehren soll nicht daraus entstehen, sondern nur vom Geiste aus, wenn sittliche Aufgabe erkannt ist.

§. 42.

Sittliche Schönheit in den Versuchungen der persönlichen Unlust ist Geduld.

a. Nicht mit Einschluß der Beharrlichkeit, welche dem verbreitenden und reinigenden angehört. Aber so, daß die unangenehme Empfindung zwar aufgefaßt wird, aber die innere Heiterkeit sich dabei doch ausdrükt.

b. Gegen physische Unlust Geduld im eigenen Sinne. Es gehört aber auch dahin die Sanftmuth als dem Zorne entgegengesezt.

§. 43.

Sittliche Schönheit bei Unlust im Gemeingefühl ist Langmuth als dem θυμός entgegengesezt.

§. 44.

Bei Lust ist der Anmaaßung die Demuth entgegengesezt.

In dieser Quadruplicität ist die darstellende Tugend eingeschlossen.

Anm. In dieser Quadruplicität ist die ganze darstellende Tugend umfaßt. In dem Maaße als eine fehlt, wird auch verbreitendes und reinigendes Handeln unvollkommen sein, und umgekehrt gelingen.

a. Alle Christen haben gleiches Gefühl und müssen sich durch natürliche Zeichen verstehen. Also keiner ist von der Gemeinschaft mit allen ausgeschlossen.

b. Wirklich zusammentreten können nur Massen im beschränkten Raume von Kirchgemeinden.

§. 29.

Der natürliche aber nicht überall darzustellende Zustand ist, daß die Kirchgemeinde mit der bürgerlichen Commune zusammenfalle.

a. Natürlich, weil der Sache nach die bürgerliche Commune früher ist, und kein bestimmter Grund vorhanden, um einige abzusondern.

b. Nicht darzustellen, weil bisweilen die Commune zu arm ist, um die Kosten des Gottesdienstes zu bestreiten, bisweilen die Commune zu groß, um sich in Einem Gebäude zu versammeln.

c. Die Ausnahme von beiden Seiten bringt aber Unvollkommenheit und Versuchung zum unsittlichen hervor.

§. 30.

Mittelglieder entstehen theils aus Individualisirung der Darstellungsmittel, mehr äußerlich; theils aus Individualisirung des Gefühls selbst, mehr innerlich.

a. Das äußere ist die Trennung durch Sprache und durch Kunstgeschmakk. Das innere die Trennung durch Verschiedenheit der christlichen Ansicht selbst.

b. Die evangelische Kirche erkennt nicht nur Volkskirchen an, sondern auch Staatskirchen, weil die Kirche doch im äußeren unter der Staatsgesezgebung steht. Die katholische vernichtet den Unterschied auf Kosten der Darstellung durch die lateinische Sprache.

c. Das Entstehen weder, noch die Charaktere von individuellen Organisationen lassen sich deduciren, sondern nur weil sie geschichtlich vor uns liegen, können wir darauf kommen etwas darüber festzusezen.

Beilage C*).

1828.

I.**)

Als rein theologiſche Diſciplin, alſo nur für die chriſtliche Kirche, und nichts ſpeculatives und nichts allgemein gültiges.

Bei der Trennung von der Dogmatik hat man nicht gewollt, daß eine von beiden etwas anderes werden ſollte, als die andere, oder als ſie ſelbſt vorher war.

Man findet zwar beides, Speculativirung der Dogmatik, ohne daſſelbe in der Moral zu verlangen, und Speculativirung der Moral, ohne daſſelbe für die Dogmatik zu fordern; beides iſt aber nicht der herrſchende Sinn in der Kirche.

Sittenlehre (auch mos und ἦθος geht auf daſſelbe hinaus) iſt nur Darſtellung deſſen, was in der Regel in einem beſtimmten Umfange geſchieht oder zu geſchehen pflegt und zwar deßhalb, weil Unterlaſſung oder entgegengeſezte Handlungsweiſe Mißbilligung erfährt.

Es iſt nicht zufällig, daß dieſer Name gültig geworden, wegen des Gegenſazes zwiſchen Sitte und Geſez. (Allgemeine Sittenlehre verdient den Namen nur, ſofern man ſich das menſchliche Geſchlecht als beſtimmte Gemeinſchaft denkt.) Das Soll ſezt immer das Nichtgeſchehen voraus. Denken wir uns den

*) Steht im Manuſcripte am Rande des als Beil. A. gegebenen.

**) Erſte Stunde.

§. 36.

Vollkommenheit des einzelnen im Acte der Darstellung ist Andacht und läßt nur verschiedene Mischung in Receptivität und Spontaneität zu.

Der Gottesdienst im weiteren Sinne.

§. 37.

Die Tugend als Ausübung ist die leichte Aeußerung der Herrschaft des Geistes, durch eine äußere Veranlassung hervorgerufen.

a. Die nicht leichte ist Anstrengung und gehört dem verbreitenden oder reinigenden.

b. Eine ohne Veranlassung construirte würde Kunst werden müssen und also dem eigentlichen Gottesdienste anheimfallen. Und im ewigen Leben ist eben deßhalb keine, weil dort keine Veranlassung gegeben wird.

§. 38.

Christi Handeln gehört ganz hieher; unseres nimmt nur allmählig zu.

b. Es ist nur vollkommen, wenn die äußere Veranlassung kein pathematischer Zustand wird. Dann aber kann es nur erkannt werden durch Vergleichung. Darum war es bei Christo auf der Erde möglich.

b. Je mehr Herrschaft gewonnen ist, desto mehr leichte Aeußerungen kann es geben.

§. 39.

Der allgemeine Charakter ist die sittliche Schönheit und Anmuth.

§. 40.

Die Eintheilung ist zu machen nach den Wirkungen auf die Sinnlichkeit als Lust oder Unlust erregend, und nach dem Uebergewichte des persönlichen oder Gemeingefühls.

Beilage C*).

1828.

I.**)

Als rein theologiſche Diſciplin, alſo nur für die chriſtliche Kirche, und nichts ſpeculatives und nichts allgemein gültiges.

Bei der Trennung von der Dogmatik hat man nicht gewollt, daß eine von beiden etwas anderes werden ſollte, als die andere, oder als ſie ſelbſt vorher war.

Man findet zwar beides, Speculativirung der Dogmatik, ohne daſſelbe in der Moral zu verlangen, und Speculativirung der Moral, ohne daſſelbe für die Dogmatik zu fordern; beides iſt aber nicht der herrſchende Sinn in der Kirche.

Sittenlehre (auch mos und ἦθος geht auf daſſelbe hinaus) iſt nur Darſtellung deſſen, was in der Regel in einem beſtimmten Umfange geſchieht oder zu geſchehen pflegt und zwar deßhalb, weil Unterlaſſung oder entgegengeſezte Handlungsweiſe Mißbilligung erfährt.

Es iſt nicht zufällig, daß dieſer Name gültig geworden, wegen des Gegenſazes zwiſchen Sitte und Geſez. (Allgemeine Sittenlehre verdient den Namen nur, ſofern man ſich das menſchliche Geſchlecht als beſtimmte Gemeinſchaft denkt.) Das Soll ſezt immer das Nichtgeſchehen voraus. Denken wir uns den

*) Steht im Manuſcripte am Rande des als Beil. A. gegebenen.

**) = Erſte Stunde.

göttlichen Geiſt als wirkſam: ſo können wir uns keinen Unterſchied denken zwiſchen Sollen und Thun. Auch überall drükkt dieſer Unterſchied nur einen unvollkommenen Zuſtand aus. Auch Staat deſto vollkommner, je mehr Sitte und je weniger Geſez.

In unſerer Kirche beſonders wichtig, daß das Geſez nur als ſuppletoriſch auftreten darf.

II.

Wo Ungleichheit in einem Gemeinweſen iſt, da muß auch die Sitte als Wort auftreten, um übereiltes Handeln zu verhüten, als Mahnung. Dieſe Form überall im N. T., alſo darf ſie auch in der Sittenlehre ſein. Wenn aber dem Gemeingeiſte wiſſentlich zuwider gehandelt wird: ſo müſſen die entgegenſtehenden Principien ſelbſtſüchtig ſein und überwunden werden. Wo nun im Nothfalle auch genügt, daß etwas geſchehe oder nicht geſchehe, da geſchieht dies durch Furcht und Hoffnung, und das in dieſer Begleitung und zu dieſem Zwekke auftretende Wort der Mahnung iſt Geſez im engeren Sinne. Dies gehört nun nach evangeliſcher Anſicht gar nicht für eine religiöſe Gemeinſchaft, weil durch das, was äußerlich geſchieht, der Geiſt nicht geſtärkt wird. Auch das Wort der Mahnung darf nie ſo ausgedrükkt werden, daß Handlungen empfohlen werden abgeſehen von den Motiven.

Die katholiſche Kirche verwirft nicht ganz das Geſez und empfiehlt äußere Handlungen an ſich, theils weil ſie immer noch eine Tendenz hat zugleich auch eine bürgerliche zu ſein, theils auch weil ſie den Geiſt eigentlich nur dem Klerus beilegt, und die Laien an den Segnungen der Kirche nur durch Gehorſam theilnehmen können.

Dieſes beſeitigt, müſſen wir uns nun verſtändigen über das Verhältniß unſerer Diſciplin zur Dogmatik und zur philoſophiſchen Sittenlehre. Die ethiſchen Säze ſind durch die Ausſonderung nichts anderes geworden; ſie bilden aber auch jezt zuſammen nicht etwa einen den übrigen Abſchnitten der Dogmatik analogen Abſchnitt. Alſo handelt es ſich vom gemeinſchaftlichen Charakter chriſtlicher Lehrſäze, aber dann auch vom ſpeciſiſchen Unterſchiede

alſo ein Widerſpruch zwiſchen beiden iſt: ſo müßten wir eins von beiden aufgeben. Wir können das Chriſtenthum nicht aufgeben, weil wir an daſſelbe als ein in ſich vollendetes glauben; auch die Vernunft nicht, weil wir uns ihrer nothwendig zur Conſtruction der chriſtlichen Sittenlehre bedienen müſſen. Es giebt alſo für uns nur die Vorausſezung, daß es keinen Widerſpruch zwiſchen beiden geben kann.

V.

Hieraus folgt keineswegs, daß man durch die Vernunft kann zum Chriſtenthume kommen, ſondern nur daß daſſelbe auch für die Vernunft in ihrem ſpeculativen Geſchäft ein neuer Entwikkelungspunkt werde. Die Vernunft muß Anerkennung Chriſti billigen, ſonſt wäre jede ſolche urſprünglich unſittlich. Die nähere Erklärung beruht auf folgendem, 1. Die philoſophiſche Sittenlehre kann nicht Vorſchriften geben über Gegenſtände, worüber die chriſtliche Sittenlehre [keine]*) giebt; denn ſonſt müßte dieſe in gewiſſe Regionen noch nicht eingedrungen ſein. 2. Sie kann auch nicht dem Inhalte nach andere Vorſchriften über dieſelben Gegenſtände geben; ſonſt wäre der Zwieſpalt geſezt. 3. Wohl aber können die Vorſchriften verſchieden ſein in der Form, weil nämlich die eine auf Vernunft zurükkgeht, die andere auf chriſtliches Lebensprincip.

Aus dem lezten aber erzeugt ſich der Widerſpruch wieder, weil nämlich die Form auch die Motive in ſich ſchließt und man nicht kann zugleich aus dem Geiſte handeln und aus der Vernunft. Dieſe Schwierigkeit iſt nicht eher ganz zu beſeitigen, bis theoretiſch das Verhältniß zwiſchen Geiſt Gottes und Vernunft feſtgeſtellt iſt. Wir für uns können nur ſagen, wir laſſen die philoſophiſche Sittenlehre ſtehen als ſpeculative Wiſſenſchaft, ſofern ſie das Reſultat des geſammten Handelns aus dem Geiſte Gottes nach ihrer Weiſe beſchreibt. Aber Anſprüche, daß wir aus den von ihr beſchriebenen Motiven handeln ſollten, können wir ihr nicht zugeſtehen.

*) Das in Klammern eingeſchloſſene Wort ſteht nicht im Manuſcripte.

andere dogmatiſche Punkte giebt, von denen man in die Ethik übergehen kann. So haben die meiſten Glaubenslehren einen Abſchnitt von göttlichen Eigenſchaften, und die Sittenlehren von Pflichten gegen Gott. Was für ein Zuſammenhang zwiſchen beiden? Offenbar könnten die Pflichten nicht dieſelben ſein, wenn die Eigenſchaften andere wären; aber auch offenbar, daß nur aus der Verbindung mehrerer Eigenſchaften eine Pflicht folgt, Vertrauen nur aus der Combination von Allmacht und Güte. Daſſelbe gälte auch von Anthropologie. Alſo das Verhältniß ſehr verſchieden. Daher müſſen auch jene Cardinalſäze in der Dogmatik bleiben, und man muß ſagen, daß nur eine eigne Form die Ausſcheidung der weiteren Entwikkelung und das Ausbilden zu eigner Diſciplin rechtfertigen kann. Auch weiter entwikkelt würde in dogmatiſcher Form nur der erſcheinende Zuſtand geſchildert werden. In ethiſcher wird das Werden dargeſtellt [alſo das innere Motiv im Verhältniſſe zu den äußeren Aufforderungen]*).

IV.

Hieraus muß ſich in der Folge der Schematismus für die Diſciplin ergeben. Vom Verhältniſſe der chriſtlichen Sittenlehre zur philoſophiſchen. Es giebt mancherlei Geſtaltungen der chriſtlichen Sittenlehre, aber alle nur für die chriſtliche Kirche, dagegen die mancherlei Geſtaltungen der philoſophiſchen Sittenlehre alle allgemeingültig ſein wollen. Ja ſelbſt diejenigen, welche geſchichtlich die Philoſophie theilen in chriſtliche und vorchriſtliche, unterſcheiden dieſe Geſtaltungen nicht ſo, daß ſie die unchriſtliche auf andere Religionsformen bezögen. Vermöge der Allgemeingültigkeit wenden ſie ſich alle an die in allen gleiche menſchliche Vernunft, wogegen die chriſtliche Sittenlehre nur den in Anſpruch nimmt, der ſchon ein Chriſt iſt. Hiemit könnten wir die Sache abbrechen, wenn wir nicht, indem wir die chriſtliche Sittenlehre conſtruiren, zugleich diejenigen wären, an welche ſie ſich wendet. Nun aber wendet ſich die philoſophiſche Sittenlehre auch an uns als vernünftige Menſchen, und wenn

*) Die Klammern ſind auch im Manuſcripte.

Wenn aber auch dieſe gelöſt iſt, alſo dem Weſen nach beide Diſciplinen dieſelben ſind: ſo werden ſie doch nie zuſammenfallen, ſondern der Form nach immer verſchieden bleiben. Die philoſophiſche Ethik hat eine rein ſpeculative Tendenz, den Geiſt als Princip der menſchlichen Thätigkeit anzuſchauen. Die chriſtliche Sittenlehre hat eine ganz praktiſche Tendenz, nämlich zum Behuf der erregenden Mittheilung in der chriſtlichen Kirche das chriſtliche Bewußtſein als thätiges Princip zur Klarheit zu bringen. Ihre Form iſt alſo als Analyſe des Selbſtbewußtſeins reflectiv und wegen des Rükkganges auf Bibel und auf Thatſachen in der Kirche hiſtoriſch. Daher noch zwei Vorarbeiten. Erſtens, die Beziehung der chriſtlichen Sittenlehre auf Schrift und auf kirchliche Thatſachen.

VII.

Nothwendigkeit, die Darſtellung des einzelnen durch etwas zu bewähren, damit ſie nicht ſcheine von der Modification des chriſtlichen Bewußtſeins durch die Perſönlichkeit ausgegangen zu ſein. Alſo zunächſt die öffentliche Stimme in der Sitte. Indeß auch in dieſe kann ſich ſündliches und irrthümliches einſchleichen. Deßhalb Recurs an die Schrift. Von der Nothwendigkeit, locales und temporäres vom allgemeingeltenden zu ſondern. — Das Princip einer ſolchen Anwendung liegt nicht mehr im Gebiete der Auslegungskunſt. — Alle localen und temporären Vorſchriften aber ſind nicht nur vom chriſtlichen Principe ausgegangen, ſondern zwiſchen dieſem und ihnen muß immer einzelnes allgemeingeltendes liegen, worauf die beſondere Anwendung beruht. — Vom Unterſchiede des N. T. vom A. Lezteres in dieſer Beziehung ganz überflüſſig. Wenn die unbeſtimmte Ahndung Chriſti hinreichte, hätte Chriſtus nicht zu erſcheinen brauchen. Alſo kann man eigentlich chriſtliches nicht daraus entwikkeln. Aber auch das nicht, was aus dem Gottesbewußtſein ſchlechthin folgt, theils weil mit dem religiöſen das politiſche unzertrennlich verknüpft iſt, theils weil das anthropoeidiſche ſo ſtark vorherrſcht, daß kaum eine didaktiſche Anwendung übrig bleibt.

VI.

[Parenthetisch. Gegen die Congruenz der Gegenstände könnte man die Instanz machen, daß doch philosophische Ethik keine Vorschriften über das Betragen in der christlichen Kirche enthalten könne. Allein wenn man gleich nicht durch die Vernunft das Christenthum construiren kann: so kann doch auch die Vernunft an und für sich die Frömmigkeit als eine wesentliche Aeußerung unserer geistigen Natur anerkennen und sie auch als Basis einer Gemeinschaft aufstellen. Wenn also nur angenommen wird, daß diese sich verschieden gestalten kann: so hat auch die christliche ihren Ort darin. Noch mehr aber, wenn die Vernunft das christliche Entwikkelungsprincip anerkennt, muß sie auch was daraus nothwendig folgt mit anerkennen.]

Die Hauptsache betreffend können wir aber doch auf dem gestrigen Punkte*) nicht stehen bleiben. In Bezug auf alle sittlichen Verhältnisse, die schon vor dem Christenthume bestanden, gab es ein vernünftiges und unvernünftiges Handeln. Soll man das vernünftige aufgeben und als ein πν. φερ.**) handeln? Ueber Staat z. B. giebt es als Unterthan in der Schrift die Vorschrift des Gehorsams. Sie ist zugleich die Vorschrift so zu handeln, daß der Staat fortbestehe. Wenn es aber diese nicht gäbe: so könnte selbst ein christlicher Staatsverwalter nicht gelten lassen, daß ein Unterthan wollte handeln, wie es ihm der Geist eingebe. Für die Obrigkeit giebt es christliche Vorschriften nicht, aber das allgemeine folgt aus jener. Der Ordner und Gesezgeber aber kann nur durch Vernunftthätigkeit zur Einsicht in das Wohl des Staates gelangen. Ist das Christenthum neue Entwikkelung: so wird es auch einen höheren Gesichtspunkt für Staat aufstellen, aber sich doch zur Ausführung der Vernunft als nächsten Organs des Geistes bedienen müssen. Es werden also am Ende beide Gesichtspunkte zusammentreffen. Und die lezte Aufgabe ist die gänzliche Einigung von Geist und Vernunft.

*) S. oben V.

**) ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενος 2. Petri 1, 21.

Aus dem Resultate der Frage nach historischer Auctorität geht hervor, daß sich unsere Sittenlehre nur erstrecken kann über die evangelische Kirche, da die katholische alle Gebote der versammelten Kirche für allgemeingültig für alle anerkennt. — Auch in dem Gebiete der akatholischen abendländischen Kirchen ist große unvereinbare Mannigfaltigkeit von Maximen, und wir können nur auf Anerkennung rechnen im Gebiete der deutschen Kirche, ohne den ethisch noch weniger als dogmatisch bedeutenden Unterschied zwischen reformirt und lutherisch aufstellen zu wollen.

Zweite Vorarbeit, in Bezug auf die reflective Form. Wie können wir sicher sein, das ganze zu umfassen?

X.

[a]. Wenn wir die Erlösung als das Princip annehmen: so führt uns dies auf die Idee Reich Gottes, und wir können die Formel stellen, Alles Handeln, das sich auf das Reich Gottes bezieht, darzustellen. — Aber wir müssen auch das Princip seiner Art zu sein noch betrachten, wie es zuerst in Christo war und hernach in den einzelnen ist. Also auch alles Handeln beschreiben, welches in dem gläubigen von dem Geiste Gottes ausgeht.

[b]. Beides muß verbunden werden, weil sonst immer etwas an der Anschaulichkeit fehlt. Der Darstellung des Reiches Gottes fehlt die Anschauung, daß solche Lebensbestimmung unmöglich anderes als das Werk des göttlichen Geistes sein kann. Der lezten Formel fehlt die Anschaulichkeit der Probe, daß auch der Zweck, nämlich das Reich Gottes, realisirt werde. Darum beide zu verbinden.

Wollen wir dies durch Nebeneinanderstellen bewirken: so ist eine Vergleichung mit der philosophischen Sittenlehre nicht zu vermeiden. Diese stellt auch drei Formen, von denen höchstes Gut mit Reich Gottes aufgeht. Thätigkeiten des Geistes aber beziehen sich sowol auf Pflichtenlehre als auf Tugendlehre.

Die beiden Hauptformen aufzustellen, und diese beiden untergeordneten auch. Tugendlehre schwer, wegen des unbestimmten Sprachgebrauchs in der Schrift. Bleiben höchstes Gut und Pflichtenlehre.

VIII.

Dieſe Unterſcheidung iſt noch keineswegs allgemein anerkannt. Ihre Vernachläſſigung aber für die chriſtliche Sittenlehre noch gefährlicher, als für die Glaubenslehre, weil wir mit dem Dekalogus den ganzen geſezlichen Geiſt in die chriſtliche Sittenlehre einführen.

Im N. T. ſelbſt iſt ein Unterſchied zwiſchen Vorſchriften Chriſti und der Apoſtel nicht anzunehmen; alles im Zuſammenhange mit dem ſeinigen. Anders mit dem Unterſchiede zwiſchen protokanoniſchen und deuterokanoniſchen Schriften. Zum Glükke fällt es ziemlich zuſammen, daß alle dieſe nichts eigenthümliches enthalten, als nur was local und temporär iſt.

Zurükkgehen auf die Sitte. Dieſe iſt zu jeder Zeit mannigfaltig und es kann ſich auch zufälliges und falſches, das die Zukunft erſt berichtigen muß, darein einſchleichen. Daher Bedürfniß auch hier das allgemeingültige zu unterſcheiden. Parallel der Glaubenslehre ſind die Concilien-Kanones*). Verſchiedene Anſicht über die Auctorität in der proteſtantiſchen Kirche.

IX.

Die Kanones ſind nicht ſo aus der Polemik entſtanden und doch weniger aufgenommen, weil nämlich hier ſchon zeitig Corruption eingedrungen war. Daß wir keine nachapoſtoliſche Auctorität anzuerkennen haben, ſcheint auch daraus hervorzugehen, daß auch hier wie auf dem allgemein menſchlichen Gebiete die Sittenlehre das Maaß der Geſchichte ſein ſoll und nicht umgekehrt.

Es iſt aber noch Eines übrig zur Bewährung außer den beſtimmten Vorſchriften in der Schrift, nämlich das Bild Chriſti, denn alle ſeine Handlungen ſind recht verſtanden Urbilder.

*) Vorleſ. 18⅓. Als Dogmatik und Sittenlehre noch nicht getrennt wurden, muß die Art und Weiſe, die Säze der einen und der anderen zu bewähren, eine und dieſelbe geweſen ſein. Für das dogmatiſche nun ging man neben der Schrift auch auf die Ausſprüche der Kirchenverſammlungen als etwas normales zurükk, alſo auf das ſymboliſche. Eben ſo aber auch für das ethiſche auf das, was wir canones ecclesiae nennen, auf die praktiſchen Säze, die eben dieſelbe Sanction hatten durch die Kirche.

Aus dem Resultate der Frage nach historischer Auctorität geht hervor, daß sich unsere Sittenlehre nur erstrekken kann über die evangelische Kirche, da die katholische alle Gebote der versammelten Kirche für allgemeingültig für alle anerkennt. — Auch in dem Gebiete der akatholischen abendländischen Kirchen ist große unvereinbare Mannigfaltigkeit von Maximen, und wir können nur auf Anerkennung rechnen im Gebiete der deutschen Kirche, ohne den ethisch noch weniger als dogmatisch bedeutenden Unterschied zwischen reformirt und lutherisch aufstellen zu wollen.

Zweite Vorarbeit, in Bezug auf die reflective Form. Wie können wir sicher sein, das ganze zu umfassen?

X.

[a]. Wenn wir die Erlösung als das Princip annehmen: so führt uns dies auf die Idee Reich Gottes, und wir können die Formel stellen, Alles Handeln, das sich auf das Reich Gottes bezieht, darzustellen. — Aber wir müssen auch das Princip seiner Art zu sein noch betrachten, wie es zuerst in Christo war und hernach in den einzelnen ist. Also auch alles Handeln beschreiben, welches in dem gläubigen von dem Geiste Gottes ausgeht.

[b]. Beides muß verbunden werden, weil sonst immer etwas an der Anschaulichkeit fehlt. Der Darstellung des Reiches Gottes fehlt die Anschauung, daß solche Lebensbestimmung unmöglich anderes als das Werk des göttlichen Geistes sein kann. Der lezten Formel fehlt die Anschaulichkeit der Probe, daß auch der Zwekk, nämlich das Reich Gottes, realisirt werde. Darum beide zu verbinden.

Wollen wir dies durch Nebeneinanderstellen bewirken: so ist eine Vergleichung mit der philosophischen Sittenlehre nicht zu vermeiden. Diese stellt auch drei Formen, von denen höchstes Gut mit Reich Gottes aufgeht. Thätigkeiten des Geistes aber beziehen sich sowol auf Pflichtenlehre als auf Tugendlehre.

Die beiden Hauptformen aufzustellen, und diese beiden untergeordneten auch. Tugendlehre schwer, wegen des unbestimmten Sprachgebrauchs in der Schrift. Bleiben höchstes Gut und Pflichtenlehre.

XI.

Darſtellung des Reiches Gottes iſt aber an und für ſich ohne Anwendbarkeit, weil es hier erſt kommt. Alſo bleibt nur Analogie mit Pflichtenlehre übrig.

XII.

Vereinigt können beide werden, wenn in allen Säzen auf beide Bezug genommen wird.

Beim Anfang der Conſtruction entſteht die Frage, ob man bei Beſchreibung der Willensbeſtimmungen auf etwas vor ihnen hergehendes zurükkgehen müſſe; die herrſchende Theorie iſt, daß Vorſtellung vorangehe, nämlich die von der ſittlichen Nothwendigkeit einer beſtimmten Handlung. Allein da ſie auch bisweilen nicht wirkt, und der Ausdrukk Sie ſei dann zu ſchwach auf Vorſtellung nicht paßt, die entgegengeſezte Handlung aber offenbar auf ein ſinnliches Gefühl zurükkzuführen iſt, woraus ſich Verlangen entwikkelt hat: ſo werden wir Recht haben zu ſagen, daß auch den ſittlichen Willensbeſtimmungen ein Gefühl zum Grunde liege.

Die Frage nach demjenigen, welches allen Willensbeſtimmungen, welche als Aeußerungen des göttlichen Geiſtes angeſehen werden können, zum Grunde liegt, iſt vom chriſtlichen Principe aus zu beantworten aus §. 44. 45.*)

XIII.

Die Seeligkeit als ſolche würde, wenn man beim einzelnen ſtehen bleibt, gar kein Handeln beſtimmen. Aber im Verhältniß zu anderen gedacht, das darſtellende. Da aber die Seeligkeit nicht abſolut iſt: ſo muß noch etwas neben ihr ſein, und dieſes kann nur ſein Selbſtbewußtſein als Luſt und Unluſt beſtimmt.

XIV.

Nämlich die Seeligkeit als werdend ſezt nothwendig gewordenes voraus und nichtgewordenes. Das gewordene für ſich allein iſt aber der Grund des darſtellenden Handelns. Mit dem anderen verglichen aber regt das nichtgewordene Luſt auf als werdend, aber der gegenwärtige Zuſtand als Urſache des Nochnichtſeins (indem

*) Der Beilage A.

Beilage D*).

Ethik 58**).

Zu §. 19, b. (= Beil. B. das verbreit. Hand. §. 20.) Vom christlichen Standpunkte aus könne keine Neigung entstehen zu einer unchristlichen Hälfte. Die Kirche sprach doch keinen Kanon dagegen aus. Ob dasselbe gelte vom Standpunkte der evangelischen Kirchengemeinschaft aus gegen andere, oder von gemischten Ehen. Die Kirche spricht auch keinen Kanon dagegen aus. Das Vorkommen ist Maaß der Gleichgültigkeit nur in dem Verhältniß, als der Gegensaz noch stark gespannt ist.

59.

Wenn nun diese Neigung eines einzelnen also eigentlich nicht unmittelbar von dem religiösen Interesse ausgehen kann, jedes sinnliche und selbstsüchtige aber schon ausgeschlossen ist: so bleibt nur übrig die Ueberzeugung von individueller Zusammengehörigkeit. Soll aber diese auf eine tadellose Weise zu einer gemischten Ehe führen: so muß der evangelische Theil sich bewußt sein, dabei auch als Organ seiner Kirchengemeinschaft gehandelt zu haben; d. h. dies sezt allemal einen Zustand voraus, in welchem die Kirche glauben kann, ihre allgemeine reformatorische Tendenz

*) Von Schleiermacher auf kleine Papierstreifen geschrieben, und zwar, wie sich aus der Vergleichung mit den mir vorliegenden Collegienheften ergiebt, im Jahre 1831.

**) = Acht und funfzigste Stunde.

zu fördern durch eine solche Art sich mit ihren Früchten zur Anschauung hinzustellen.

Soll nun nicht die Grundformel (19.) (= Beil. B. verbreit. Handeln §. 20.) aufgegeben werden: so muß mit der Ehe auch Vereinigung geschlossen werden über religiöse Erziehung, und die natürliche ist immer nur, mit dem gemeinschaftlichen anzufangen und die eigene Entschließung sich im gemeinsamen Leben entwikkeln zu lassen. Von Entscheidungen des bürgerlichen Gesezes soll hier kein Gebrauch gemacht werden, nach 1. Cor. 6, 5. 6., und jede Regierung übt Gewissensdrukk, wenn sie solche Gesezе anders giebt, als nur für den Fall, daß beide Theile sich nicht verständigen können.

60.

Das Verhältniß zur Trennung der Ehe ist nur deßhalb in der evangelischen Kirche anders, als in der römischen, weil die unsere keine Ausschließung und keine Herrschaft über die Gewissen weder der Obrigkeit noch der Unterthanen ausübt. Bei einem vollkommen christlichen Zustande kann kein Wunsch eine Ehe aufzulösen entstehen. Daher muß auch nach Maaßgabe der sittlichen Verbesserung die Erlaubniß zurükkgenommen werden und die Kirche muß gegen das Fordern und Geben der Erlaubniß immer protestiren. Die katholische Trennung ist als solche eben so vollständig, als die evangelische. Da der Staat aber die Trennung vollzieht: so muß auch von seiner Erlaubniß der zweiten Ehe Gebrauch gemacht werden können. — Der Ehebruch ist ein besonders dringender Scheidungsgrund nur sofern er fortgesezt werden will, und also schon an sich eine factische Aufhebung der Ehe ist.

61.

Ist in den Begriff der Ehe auch die Gemeinschaft zur Erziehung aufgenommen: so muß also auch diese, so wie sie von der Kirche ausgehen kann, hier ihren Ort finden. Aber das extensive verbreitende Handeln fällt hier unter die allgemeine Form der Einwirkung der entwikkelten Generation auf die heranwachsende, und die Aeltern verhalten sich hiebei nur als die nächsten

und am meiſten beauftragten Organe der Gemeinſchaft. Indeß ſezt dies ſchon die Empfänglichkeit voraus, die ſich aber erſt nach anderem entwikkelt. Unmittelbar alſo gehört nur hieher die Wirkſamkeit auf dieſe Entwikkelung. Entgegengeſezt beantwortet wird die Frage, ob man zeitig anfangen ſolle mit religiöſer Mittheilung, oder ſpäter. Später, als ſie möglich geweſen wäre, iſt ſchon immer zu ſpät, weil die Heiligung dadurch aufgehalten wird. Von früherer fragt ſich, ob ein anderer Nachtheil daraus entſtehen kann, als die verlorene Zeit. Hier finden wir das Maaß darin, daß auch das darſtellende Handeln in dem Hausweſen ſeinen Ort hat und abſichtliche Mittheilung eher vergeblich ſein würde, als dieſe die Empfänglichkeit erwekkt.

62.

Es fragt ſich nur, ob nicht wegen des zu beſorgenden Nachtheils die Kinder von dem Antheil an der religiöſen Darſtellung auszuſchließen ſind. Dies nun iſt zu verneinen, a. weil es unmöglich iſt, indem darſtellendes Handeln überall vorkommt; b. der Nachtheil könnte nur der ſein, daß nichtverſtandenes aufnehmen entweder an Leerheit der Rede gewöhnt, oder Irrthum erzeugt. Allein in der religiöſen Mittheilung iſt das Selbſtbewußtſein die Hauptſache, und dies kann aufgefaßt werden, wenn auch die Rede nicht beſtimmt verſtanden wird. Sie bleibt aber ohnedies immer inadäquat.

Von der Kirchengemeinſchaft

als dem zweiten feſten Punkte in der fließenden allgemeinen.

Sie iſt in ihrer Erſcheinung ein gewordenes und noch werdendes, und wir fragen alſo zuerſt nach der Art, wie ſie wird*). Zwiefache Möglichkeit, einer ſtätigen Verbreitung und einer ſprungweiſen. Geſchichtlich iſt die lezte aus der apoſtoliſchen Zeit nicht nachzuweiſen, da die Nachrichten von Verbreitung in Indien ꝛc. unſicher ſind, und man als urſprüng-

*) Anm. Schl's. Dies iſt eine Abweichung von der bisherigen Ordnung, und muß daher nachgeholt werden das dazwiſchen liegende.

liche Localität nicht Palästina, sondern die gesammten Wohnsize des jüdischen Volkes ansehen muß. Die neutestamentische Geschichte bietet daher nur die stätige Methode dar. Anderes geschichtliches kann aber keine Norm sein, und wir müssen also im allgemeinen betrachten, wie sich Verbreitung von der Grenze aus und von der Mitte aus zu einander und zur Gesammtaufgabe verhalten.

63.

Die stätige erfolgt von selbst vermittelst des darstellenden Handelns nach Analogie der Einwirkung auf die Jugend, wogegen allerdings der Antheil hiebei ungleich vertheilt ist, und die in der Mitte in den Fall kommen könnten, ihrem Verbreitungstriebe nicht genügen zu können. Wogegen zu der sprungweisen Verbreitung jeder beitragen kann, der sich beweglich zu machen weiß. Aber wie soll man sittlich dazu kommen, die bestehenden Lebensverhältnisse abzubrechen, und woher soll der allgemeine Trieb nach einer bestimmten Localität gelenkt werden? Es giebt auch zum Behufe der allgemein menschlichen Aufgabe allgemeiner Befreundung eine Richtung auf die Ferne, besonders hervorragend zu gewissen Zeiten (Entdekkungsperioden). An diese muß sich der Missionstrieb anschließen. Jeder muß außerdem eine bestimmende Kunde haben, auch für jenes allgemein menschliche Element (für Wissenschaft oder Cultur) etwas da leisten zu können, und auch eine, die eine günstige Aussicht rechtfertigt. Endlich muß jeder in seinem Gewissen gegen die bürgerliche Gesellschaft, die ihn erzogen hat, sich rechtfertigen können.

64.

Diese Rechtfertigung läßt sich zwar basiren auf die bloße Auswanderungserlaubniß, aber doch nur im Gewissen hinreichend, wenn der Missionar auch dort von allen seinen geistigen Kräften Gebrauch machen kann. — Die fehlende Sicherheit kann hier nur entstehen durch die Mitbestimmung der Kirche, bedingt dadurch, daß sie die Missionsthätigkeit organisirt, ausgehend also von der bestimmten Kirchengemeinschaft. Kein evangelischer Christ kann für eine andere, als seine eigne Kirchengemeinschaft missio-

niren, ſonſt muß er entweder übertreten, oder neue Gemeinſchaft ſtiften. Keine evangeliſche Kirchengemeinſchaft kann anders als für ſich, und zugleich auch für den Staat, in welchem ſie als Eine beſteht, miſſioniren.

65.

Ueber den gegenwärtigen Thatbeſtand der Miſſionen. Wie die mittelländiſchen Kirchen ſich nicht dazu eignen. Vorzüglichkeit der herrnhuthiſchen Miſſionen*). —

---

*) Vorleſ. 1831. Der Verbreitungsprozeß der Kirche muß von allen gläubigen gemeinſchaftlich betrieben werden. Sei es nun daß wir uns die Kirche denken als ein im Raume ſtätig zuſammenhangendes, oder als ein räumlich unterbrochenes, in mehrere Stükke geſondertes, gleichſam inſulariſch vertheiltes ganze: immer wird es Theile der Kirche geben, die in unmittelbarer Berührung ſind mit dem, was noch Welt iſt, und andere, die gleichſam die Mitte bilden. Es fragt ſich alſo, Haben denſelben Antheil am Verbreitungsprozeſſe die die Mitte der Kirche conſtituiren und die an den Grenzpunkten derſelben wohnen? Die Chriſten an der Grenze ſind unmittelbar im allgemein menſchlichen Verkehre mit der Welt, haben alſo auch unmittelbar die Aufforderung, die Kirche unter den Völkern zu verbreiten, mit welchen ſie leben. Die Chriſten in der Mitte aber ſcheinen nur mittelbar daran Antheil nehmen zu können. Was ſagt die normale Geſchichte? Das Chriſtenthum entſtand im jüdiſchen Lande, wo Chriſtus bald hier bald da gewirkt hat, ſo daß wir Paläſtina als die erſte räumliche Einheit betrachten könnten. Nun iſt es leicht zu ſagen, Das Chriſtenthum hat ſich nicht nur allmählig von dieſer Einheit aus verbreitet, ſondern auch ſprungweiſe, und man könnte alſo den Schluß machen, Iſt die erſte Verbreitung ſo geſchehen: ſo muß es auch jede folgende. Aber das iſt nur eine ſcheinbare, keine wahre Antwort. Denn das Chriſtenthum entſtand zwar im jüdiſchen Volke, aber dieſes war ſelbſt inſulariſch verbreitet, und ſo waren die erſten Miſſionen, von denen die Schrift weiß, alle geleitet durch die jüdiſchen Colonien, ſo daß erſt von dieſen aus das Chriſtenthum auch unter die Heiden kam. Traditionen giebt es allerdings von einer rein ſprungweiſen Verbreitung — der Apoſtel Thomas ſoll in Indien chriſtliche Gemeinden gegründet haben —, aber auch nur Traditionen, denen jeder hiſtoriſche Charakter fehlt. Aus der normalen Geſchichte iſt alſo die Antwort auf unſere Frage nicht zu entnehmen, und wir ſind rein an die Natur der Sache gewieſen. Immer nun bleibt neben der ſtätigen, die gar keiner beſonderen Veranſtaltung bedarf, an der aber die mittelländiſchen Chriſten nur mittelbaren Antheil nehmen können, die ſprungweiſe Verbreitung des Chriſtenthums möglich, die eigentliche Miſſion, an der

dann auch aus der Mitte der christlichen Völker jeder Antheil nehmen kann, der sich an den rechten Ort zu verpflanzen weiß. Aber auch das ist klar, daß die erste Form die eigentlich naturgemäße ist, die lezte aber als sittliche Aufgabe in jeder Beziehung großen Schwierigkeiten unterworfen ist. Denn wie soll der einzelne sittlich dazu kommen, die Lebensverhältnisse, in denen er sich findet, abzubrechen? und wenn er doch nur wirken kann, wo er weiß daß Empfänglichkeit ist, woher soll ihm die Kunde kommen, wohin er sich zu wenden habe? Doch was das erste betrifft: so ist die Verbreitung des Christenthums ein allgemeiner Beruf aller Christen, für den freilich jeder an jeder Stelle Raum hat, auch in der Mitte der christlichen Kirche, so lange einerseits Erziehung der Jugend und andererseits Erhöhung der Kraft des christlichen Princips in den mündigen Christen aufgegeben ist. Aber der eine hat ihn so, der andere anders, in dem einen regt er sich stärker, in dem anderen schwächer. Wer also aus dem ihm ursprünglich angewiesenen Lebenskreise sich sittlich losmachen will, der muß sich bewußt sein, daß sein Trieb zur Verbreitung des Christenthums der Art ist und so stark, daß er ihm unter den ihm gegebenen Verhältnissen unmöglich genügen könnte. Was aber das andere betrifft: so müssen wir freilich immer voraussezen, daß das Christenthum die Bestimmung hat, sich über das ganze menschliche Geschlecht zu verbreiten, daß sich also auch überall die Empfänglichkeit dafür entwikkeln wird, wo das christliche Princip zur Anschauung kommt. Aber darin liegt noch kein Grund, einen bestimmten Ort vor allen übrigen auszuwählen. Doch auch dieser Grund kann sich sittlich ergeben. Immer nämlich, wenngleich in verschiedenen Zeiten Völkern und Individuen sehr verschieden, ist ein Trieb auf alles noch unbekannte menschliche, und die Resultate dieses Triebes geben immer Kunde genug aus der Ferne, daß sich an Menschen aus einer gewissen Region ein besonderes Interesse und die Ahndung bilden kann, sie würden Christum aufnehmen, wenn er ihnen geprediget würde. Sehr wohl also ist die Mission als eine sittliche Aufgabe zu construiren. Aber der einzelne kann sich leicht täuschen über seinen Beruf dazu und über den Ort, wo er wirken sollte, wie das hinreichend bewiesen ist durch das Mißlingen, das uns auf diesem Gebiete häufiger und in größerem Maaße entgegentritt, als auf irgend einem anderen. Es folgt also, daß der einzelne nie seiner Entscheidung allein vertrauen darf, sondern daß diese immer einer Ergänzung durch die Mitbestimmung der Kirche benöthigt ist. Doch wie soll die Kirche mitbestimmen? Das ist nur möglich, wenn sie sich selbst zum Behuf der Mission organisirt. Niemals aber kann sie rein selbständig darin zu Werke gehen, sondern sie muß ihre Thätigkeit immer an die allgemein

menſchlichen Beſtrebungen, allgemein menſchliche Verbindungen unter allen Menſchen in allen Gegenden der Erde zu knüpfen, anſchließen. So daß die Sache eigentlich dieſe iſt, Es giebt eine zwiefache Verbreitung der chriſtlichen Kirche, eine Verbreitung nach dem Geſeze der Stätigkeit und eine Verbreitung nach dem Geſeze der Wahlanziehung. Die leztere organiſirt ſich nur in Zeiten, wo die Richtung in die Ferne überhaupt ſich geltend macht, d. h. an den großen Fortſchreitungen im allgemeinen Verkehre, die den Impuls geben und die Direction, und bezieht ſich immer nur auf die erſten Anfänge. Denn beſteht einmal eine Miſſionsthätigkeit nach einer beſtimmten Localität hin vermöge eines organiſchen Verhältniſſes in einer chriſtlichen Kirchengemeinſchaft: ſo gehört auch jene Localität ſchon zu dieſer Kirchengemeinſchaft, und dann hat alſo auch ſchon der Gegenſaz der Verbreitung nach der Continuität und der Verbreitung nach der Wahlanziehung aufgehört. Die Verbreitung nach der Wahlanziehung entſteht alſo immer nur unter gewiſſen Umſtänden, und iſt ſie entſtanden: ſo geht ſie ſogleich in die Verbreitung nach der Continuität über und wird unter dieſelbe ſubſumirt. Wogegen die leztere auch wieder nur Segen bringen kann, wenn die erſtere in ihren Motiven rein geweſen iſt und die Anfänge richtig angeknüpft hat.

Das führt uns nun aber auf die wichtige Frage über die Einheit der Kirchengemeinſchaft ſelbſt. Bisher nämlich haben wir nur die allgemeine chriſtliche Gemeinſchaft zum Grunde gelegt. Aber einerſeits exiſtirt dieſe jezt nicht als Eine, ſondern als eine Vielheit, andererſeits haben wir uns von Anfang an darüber verſtändigt, daß wir keine allgemeine chriſtliche Sittenlehre, ſondern nur eine evangeliſch chriſtliche conſtruiren könnten. Die evangeliſche Kirche iſt nun eine ſolche für ſich abgeſchloſſene Einheit, die andere Einheiten neben ſich hat, und nicht nur das, ſondern ſie iſt auch getheilt in ſich ſelbſt. Als für ſich abgeſchloſſene Gemeinſchaft anderen chriſtlichen Gemeinſchaften gegenüber ſehen wir ſie an als eine thatſächlich gegebene beſondere Individualiſation des chriſtlichen Princips, als ein qualitativ von anderen chriſtlichen Gemeinſchaften verſchiedenes, und in dieſer Hinſicht iſt ſie Eine in allen ihren Localitäten zuſammengenommen. Aber als organiſirte Gemeinſchaft iſt ſie nicht Eine, ſondern eine Vielheit, denn ſie iſt in jedem Staate eine andere. Darum entſtehen uns hier noch Fragen, auf welche die katholiſche Kirche nie kommen kann, weil ſie in ihrer ganzen Organiſation und Localität nur Eine iſt und weil ſie keine andere Kirchengemeinſchaft als beſondere Individualiſation des chriſtlichen Princips neben ſich anerkennt, die Frage nämlich, Wenn die evangeliſche Kirche eines Landes — denn die evangeliſche Kirche als Eine iſt nicht organiſirt und kann alſo auch nichts organiſiren — eine Miſſionsanſtalt organiſirt: iſt dabei die Abſicht, Menſchen zu Chriſten zu machen überhaupt, oder zu evangeliſchen Chriſten? und

die andere, Wenn die evangelische Kirche eines Landes eine Missionsanstalt organisirt und dabei nicht die Absicht hat, nur Christen überhaupt, sondern evangelische zu machen: organisirt sie dann diejenigen, welche sie bekehrt hat, für die evangelische Kirche überhaupt, oder so, daß sie einen integrirenden Bestandtheil bilden von ihr selbst, durch welche sie doch evangelische Christen geworden sind? Was die erste Frage betrifft: so wird niemand Bedenken tragen, sich für das lezte Glied der Alternative zu entscheiden. Wenn ein Missionar sagt, Ich erkenne manches mangelhafte in der evangelischen Kirche, es ist mir also keineswegs darum zu thun, daß die durch mich Christen werden, evangelische Christen werden: was wird er thun? Offenbar wird er das Christenthum verbreiten, aber zugleich auch eine besondere christliche Kirche stiften. Er handelt dann also in zwei Qualitäten, als christlicher Missionar, und als Gründer einer neuen Confession. Wenn wir aber die Sache als eine einfache Thätigkeit ansehen: so kann er nur als Mitglied einer besonderen und nur für diese besondere Kirchengemeinschaft missioniren. Kein evangelischer Christ kann also für eine andere Kirche Missionar sein, als für die evangelische. Nicht so leicht ist aber die andere Frage zu beantworten, weil die Verhältnisse selbst so sehr unklar sind. Tritt z. B. ein deutsch evangelischer Christ in Verbindung mit einer von der bischöflichen Kirche Englands ausgehenden Missionsthätigkeit: so gestehe ich, daß mir das als ein so confuses Verhältniß erscheint, daß ich gar keinen rechten Erfolg davon zu erwarten weiß. Denn frage ich ihn, Bist du nun ein bischöflicher geworden?: so antwortet er, Nein, Gott bewahre mich; ich wirke nur mit den bischöflichen, weil meine Kirche keine Missionsanstalt organisirt hat, und würde nirgend anders wirken als in den Missionsanstalten meiner Kirche, wenn es deren gäbe. Wie groß muß aber die Verwirrung in seinen Motiven sein, wenn er sich zu Thätigkeiten aufgefordert fühlt, die seine Kirche nicht verlangt und nicht sanctionirt! Sollte also keine Disharmonie entstehen: so müssen wir als Regel aufstellen, Ein deutsch evangelischer Christ kann sich nur zur Missionsthätigkeit aufgefordert fühlen, wenn die deutsch evangelische Kirche eine solche organisirt. Aber kann sie das? Auch die deutsch evangelische Kirche ist nur eine organisirte in verschiedenen Staaten, keiner dieser Staaten hat Colonialverhältnisse; keine der deutsch evangelischen Kirchen kann also über ihre Landesgrenzen hinausgehen, weil sie politisch dazu gar keine Einrichtungen treffen kann; folglich ist eine deutsch evangelische Landeskirche ganz außer Stande eine Missionsthätigkeit zu organisiren, und vernünftiger Weise kann sie an einer solchen keinen Theil nehmen, außer sofern sie ihren Mitgliedern erlauben wollte, sich einer auswärts organisirten Mission anzuschließen. Aber wenn sie das erlaubt: so wird wieder das Verhältniß derer, die von der Erlaubniß Gebrauch machen, ein ganz irrationales zu den Gemeinschaften, denen sie sich anschließen. Das ist die Verwirrung, die in der evangelischen, und besonders in der deutsch evangelischen Kirche in dieser Hinsicht statt findet, und wir werden sagen müssen, daß sie nur aufzuheben und die Aufgabe nur adäquat

zu lösen ist, wenn in der evangelischen Kirche die Differenz zwischen ihrer Einheit als Lehrsystem und ihrer Vielheit als Organisation aufgehoben ist, und daß bis dahin gelten muß, daß kein evangelischer Christ missioniren darf, außer als Organ seiner besonderen Kirchengemeinschaft und mit dem Staate, mit welchem seine besondere Kirche räumlich Eins ist. Die Sehnsucht aber das Christenthum auszubreiten, die jezt wieder erwacht ist und an den verschiedensten Punkten Missionsbemühungen erzeugt, wird die Ausgleichung jener Differenz, die Vereinigung der verschiedenen getrennten evangelischen Landeskirchen, ja selbst die Verbindung der verschiedenen christlichen Kirchengemeinschaften überhaupt vorbereiten; sie wird den verschiedenen Kirchengemeinschaften helfen, sich so zu einander zu stellen, daß ein Zusammenwirken sittlicher Weise möglich wird.

Fassen wir nun aber den gegenwärtigen Thatbestand in Beziehung auf die Mission im eigentlichen Sinne des Wortes und auf ihr Verhältniß zur Verbreitung des Christenthums nach dem Gesezze der Continuität noch einmal ins Auge. Die Missionsthätigkeit kann, wie wir gesehen haben, der Natur der Sache nach nur den Wegen nachgehen, welche das allgemein menschliche Verkehr eröffnet. Oder weiß jemand einen Fall, daß eine Entdekkungsreise wäre gemacht worden ursprünglich zum Behuf der Missionsthätigkeit? Schwerlich; sondern erst wird ein Land entdekkt, und dann wird eine Missionsthätigkeit darauf gerichtet. Nun haben wir im menschlichen Verkehre den Gegensaz zwischen Verkehr zu Lande und Verkehr zur See, und betrachten wir beide ihrer Differenz nach: so liegt es in der Natur der Sache, daß in dem lezteren die Richtung in die Ferne, abweichend vom Gesezze der Continuität, im ersteren aber die Stätigkeit des Raumes das überwiegende ist. Offenbar also sind nur die Kirchengemeinschaften in den Seestaaten, nicht die mittelländischen, zur Organisation großer Missionsanstalten geeignet, und wir unseres Ortes müssen uns bei der Stellung, die jezt noch die verschiedenen Kirchengemeinschaften gegen einander einnehmen, an der Ausbreitung des Christenthums nach dem Gesezze der Continuität genügen lassen. Ueberhaupt aber ist die Verbreitung durch die Wahlanziehung in die Ferne nur als die untergeordnete, nur als eine Anknüpfungsweise zu betrachten, also nur als die Form, die immer sogleich unter die andere, unter die Verbreitung nach dem Gesezze der Continuität zu subsumiren ist, und wir werden sagen können, Wenn die Grenzkirchen ihre Schuldigkeit thun, wenn die Kirchen in Staaten, welche Colonien haben, diese Colonien als zu ihrer Localität gehörig ansehen und das Wirken auf sie eben so für ihren ursprünglichen Beruf achten, wie die apostolische Kirche die Verbreitung des Christenthums in den jüdischen Colonien für ihre nächste Aufgabe achtete: so wird sich das Christenthum immer weiter ausbreiten selbst ganz ohne die eigentliche Mission. Wie dem aber sei, das ist klar,

Verbreitung nach der Continuität. a. Unter der Jugend, abgemacht, so weit sie in die Erziehung gehört. Das übrige fällt in die praktische Theologie. b. Unter den Unchristen,

---

wenn Engländer Anstalten haben zur Verbreitung des Christenthums im Südmeer, in Indien, oder welcher Gegenden sie sich sonst bemächtigt haben: so wirken sie nicht auf dem Wege der eigentlichen Mission, sondern sie thun nur ihre Schuldigkeit für ihre eigne Localität. Wenn wir aber in denselben Gegenden Missionen errichten: so verborgen wir, wie die Sachen jezt stehen, unsere geistigen Kräfte auf eine Weise, die weder zu loben ist, noch Frucht bringen kann Denn der Siz der Thätigkeit ist in England, und wir geben die Leute dazu ohne alles Interesse für unsere Kirche und so, daß die unsrigen in ein Abhängigkeitsverhältniß von einer fremden Organisation kommen, wobei sie das Gewissen nicht ganz rein erhalten und darum auch unmöglich große Resultate hervorbringen können. Und dazu kommt noch dieses. Wenn Männer, welche unseren wissenschaftlichen Bildungskreis durchgemacht haben, sich zu solcher Missionsthätigkeit bestimmen: so vergraben sie dieses ihr Pfund, weil sie sich in eine Lage sezen, in welcher sie keinen Gebrauch davon machen können. Wenn dagegen andere sich der Mission zugesellen, denen es an aller dazu nothwendigen Bildung fehlt, die auch nicht einmal gelernt haben, sich durch die Rede mitzutheilen: so ist auch das ein verwerfliches Extrem, weil gar keine Sicherheit da ist, daß sie sich in der Missionsthätigkeit selbst noch das fehlende werden erwerben können. Wer also aus unserer Mitte Missionar werden wollte, dessen Bildung müßte die Mitte halten zwischen jenen Extremen, und seine Umstände müßten dennoch der Art sein, daß er sich mit gutem Gewissen aus seinen bisherigen Lebensverhältnissen herausreißen könnte. Aber das kann nur schwer zusammentreffen, und darum scheint mir klar, daß keine Mission für so sittlich rein und so zweckmäßig gehalten werden kann, als die der herrnhuthischen Gemeinden. Die herrnhuthischen sind die eigentlichen Missionen für unsre Zeit. Denn einmal sind sie an keine Landeskirche gebunden, sondern zerstreut, so daß sie die Sache von jedem Punkte aus auf geeignete Weise betreiben können. Zweitens bedürfen sie keiner besonderen Bildungsanstalt für die Missionare, weil ihre ganze Gemeinde eine solche ist, und das ist das wahre Fundament zu gesegneten Missionen. Wo das fehlt, da ist krankhaftes und unnatürliches schwer zu vermeiden, wie fast alle Missionsanstalten, die neuerlich in den Continentalkirchen entstanden sind, beweisen.

α. den gebornen, nämlich Juden. Unnüzlichkeit der Missionen für sie mitten unter den Christen*). β. solchen, die sich selbst ausgeschlossen haben (denn andere darf man nicht für Unchristen halten). Auch für diese muß sich alles an das darstellende Handeln anschließen. Alles bestimmte Zusammentreten zu Missionen innerhalb der Kirche selbst ist krankhaft und leidet an geistlichem

---

*) Vorles. 1831. Besondere Anstalten zur Bekehrung der Juden mitten unter den Christen scheinen mir etwas völlig verkehrtes. Die Juden nämlich, die unter den Christen zerstreut leben, sind überall mit diesen in geselligem Verkehr. Es kann ihnen also niemals an der Anschauung des gesammten christlichen Lebens fehlen. Und entwikkelt sich aus dieser Anschauung eine Empfänglichkeit für das Christenthum: so stehen ihnen die christlichen Kirchen offen, sich darüber zu unterrichten, und glauben sie besonderer Belehrung zu bedürfen: so wissen sie auch, an wen sie sich zu wenden haben. Von der anderen Seite hat jeder Christ, der mit ihnen in Verkehr steht, die Aufgabe, ihnen die christliche Gesinnung zu Tage zu legen und sie zu derselben zu bekehren. Was also besondere Anstalten dazu sollen, sehe ich nicht ein. Vernünftiger Weise könnten sie nur einen einzigen Zwekk haben, den nämlich, die Vorurtheile der Juden gegen das Christenthum zu bekämpfen, um dem reinen Eindrukke des christlichen Lebens freie Bahn zu machen. Aber man weiß ja, was dabei herauskommt, wenn man jemandem ankündigt, Ich will dir Vorurtheile ausreißen, komm her. Diese Sache also sollte man getrost sich selbst überlassen, sie würde dann ganz gewiß besser gedeihen. Nur dafür sollte man sorgen, daß die Juden keine schlechten Motive haben können, Christen zu werden: man sollte sie mit christlicher Liebe behandeln und sie in bürgerlicher Hinsicht nicht unter dem Drukke leben lassen. Dann würden sie rechte Christen werden, und zwar um so eher, je weniger man besondere Anstalten für ihre Bekehrung gründete und ihnen besondere Lehrer dazu sezte. Wogegen jezt bei dem politischen Drukke, unter dem sie stehen, die für sie eingerichteten Missionen positiv schaden. Denn da diese nicht denkbar sind ohne äußere Unterstüzungen für diejenigen, welche sich heranziehen lassen: so werden sie gerade ein Haltungspunkt für alle, die schlecht genug sind, um irdischer Vortheile willen sich die Aufnahme in die christliche Kirche zu erheucheln.

Hochmuthe. Mithin geht für die in der Kirche gebornen der extenſive Prozeß mit der Einſegnung zu Ende, und es bleibt nur der intenſive übrig. —

2. Vom intenſiven Prozeſſe. Voran zu entſcheiden in Bezug auf die einzelnen und die Gemeinſchaft die Frage über die Wirkung auf ſich ſelbſt.

66.

Wenn man den einzelnen für ſich genommen mit dem πνεῦμα zuſammen als Eins faßt: ſo kann man ihm keine Aufgabe ſich zu ſtärken zumuthen, ſondern nur die Stärkung von dem Geiſte erwarten. Wenn man ihn vom Geiſte geſondert denkt, kann man vom Menſchen nichts fordern, als ſein Bedürfniß zu fühlen. Denkt man ſich aber die Chriſten in der Ungleichheit zuſammen: ſo entſteht im ſtärkeren die Luſt an der Empfänglichkeit des ſchwächeren, und aus dieſem unſer Prozeß, deſſen Ende alſo wäre die Gleichheit mit dem ſtärkſten. Darüber hinaus aber gäbe es in der Gemeinſchaft keine Verſtärkung.

Die Kirchengemeinſchaften aber kann man ſich nicht in der Ungleichheit zuſammen denken, weil jede für ſich abgeſchloſſen iſt. Durch die Wirkſamkeit Chriſti war ein beſtändiges Zunehmen möglich. Dieſes nun iſt noch möglich durch das bibliſche Wort als Repräſentanten ſeines Daſeins. Aber wir können hierüber keinen anderen Kanon aufſtellen, als daß jeder verpflichtet iſt, ſich mit dem bibliſchen Worte zu beſchäftigen, und mit dem, was ihm der Geiſt davon verklärt, in der Kirche wirkſam zu ſein.

67.

(Habe ich zu lange anſtehen laſſen. Iſt wahrſcheinlich nur Recapitulation oder allgemeine Feſtſtellung des evangeliſchen Standpunktes geweſen)*).

---

*) Die mir vorliegende Nachſchrift der Vorleſ. zeigt, daß Schl. hier im Irrthum war. Er iſt von 66 unmittelbar auf 68. übergegangen, aber er hat an 68. zwei Stunden geleſen.

68.

Wie ist das reformatorische von dem ausgleichenden zu unterscheiden? Nur sofern es gegen die Organisation angeht. Es ist keine Anarchie, weil in der Lehre von der Wirksamkeit des Geistes durch das Wort das Zurükkgehen auf die Normalzeit das eigentlich organisirte ist. Symbolische Feststellungen sind dem widersprechend und katholisiren*). Sie können bei uns nur aus einem anderen als des verbreitenden Handelns Interesse entstehen, und wir sezen als Kanon fest, daß, wenn sie aus einem anderen Interesse entstanden sind, sie des unsrigen wegen müssen revocabel gemacht werden. Je kürzeren Zeiträumen sie das sind, um desto ruhiger kann der intensive Prozeß vor sich gehen.

69.

Für die Willenserhöhung ist nothwendig Gemeinschaft der Existenz. Diese ist organisirt im häuslichen Leben

---

*) Vorles. 1831. Sofern sie nämlich angesehen sein wollen als die absolute Vollendung der sittlichen Erkenntniß in der Kirche. Was wesentlich in der evangelischen Kirche organisirt ist, ist die freie Wirksamkeit des πνεῦμα durch das Wort, dessen Fülle niemals von uns erschöpft ist und das wir an jedem Punkte immer noch reiner auffassen müssen. Was also außer jener Wirksamkeit in der Kirche organisirt wird, dafür muß immer die Rectification vorbehalten bleiben. D. h. außer der freien Wirksamkeit des göttlichen Geistes durch die Schrift darf nichts als absolut feststehend, sondern alles nur als provisorische Annahme und so angesehen werden, daß es einer beständigen Revision unterworfen bleibt. Darum sind alle Feststellungen in der evangelischen Kirche, die nicht die Methode ihrer Verbesserung von Anfang an in sich tragen, unevangelisch. Jede bedarf der Rectification und Weiterbildung, und keine darf so gestellt sein, daß diejenigen, die an der Verbesserung derselben auf sittliche Weise arbeiten, in den Verdacht kommen, als gingen sie aus auf Aufhebung der Kirchenorganisation selbst. Also ist auch jede nur in dem Maaße sittlich, in welchem sie sich nicht nur nicht als eine absolute hinstellt, sondern auch immer ihre Verbesserung erleichtert.

und deſſen natürlichen Erweiterungen. Sie muß aber auch überall zwiſchen ſtärkeren und ſchwächeren organiſirbar ſein mehr oder weniger vorübergehend. — Mit der Einſichtserhöhung wäre es eben ſo, wenn nicht außerdem a. zum Behuf der freien Wirkſamkeit des Geiſtes als an die Schrift gebunden beſtehen müßte eine Organiſation zur Schrifterklärung, welche nothwendig nach ſich zieht die für das geſchichtliche Bewußtſein. Dies iſt zuſammen die Organiſation der Theologie, wie ſie ſich auf unſerem Standpunkte darſtellt. b. Wegen der großen Ungleichheit der einzelnen iſt die intenſive Wirkſamkeit im großen beſchränkt auf leichte Handhabung der Sprache; und dies iſt die Organiſation des Lehramtes.

70.

Es bedarf alſo nur zweierlei, daß jeder zur Erhaltung dieſer Organiſation mitwirke*), und daß ſich jeder darin ſeine gebüh-

*) Vorleſ. 1831. Das iſt für ſich klar, denn alles gemeinſame Leben kann nur fortbeſtehen durch dieſelbe Thätigkeit, durch welche es entſtanden iſt, alſo nur dadurch, daß die einzelnen dabei bleiben es zu wollen. Demnach muß von jedem vorausgeſezt werden, daß er das Fortbeſtehen der Organiſation wolle. Beſondere Regeln ſind hier aber nur zu conſtruiren, ſofern angenommen wird, das Beſtehen der Organiſation ſei gefährdet. Wird es nun gefährdet durch unrichtige Thätigkeit innerhalb der Gemeinſchaft ſelbſt: ſo gehören die Regeln in das Gebiet des reinigenden Handelns. Wird es gefährdet durch Gewalt von außen: ſo iſt die Aufgabe es zu vertheidigen. Sofern aber wieder die die bürgerliche Gewalt in Händen haben ſelbſt Glieder der Gemeinſchaft ſind: ſofern iſt auch auf ſie das reinigende Handeln zu richten. Gehören ſie dagegen einer anderen Kirchengemeinſchaft an: ſo iſt die vertheidigende Thätigkeit an ihrer Stelle. Dieſe wird aber auf nichts anderes zu richten ſein, als auf Begründung und Erhaltung der Unabhängigkeit der kirchlichen Gemeinſchaft in ihrer inneren Organiſation von der bürgerlichen Gewalt überhaupt, ſo daß wir hier alſo den Ort haben, wo ſich das Streben nach dieſer Unabhängigkeit als eine unumgänglich

rende Stelle anweise. Beides aber ist dasselbe, nur von verschiedenen Seiten. Nun läßt sich eigentlich nicht absehen, da jeder in die christliche Gemeinde kommt ohne seinen Fehler, indem er mit seinem Willen nur durch das Urtheil der Gemeinde zur Aufnahme kommt, [wie]*) nun ein umgekehrtes Verhältniß, nämlich Dissensus seines Willens von der öffentlichen Meinung, entstehen sollte. Daher könnten nur Cautelen aufgestellt werden, wenn solche Störungen bekannt geworden wären, und diese gehören nicht mehr für uns. Dies erhellt, wenn wir die drei Hauptpunkte aufnehmen, Gemeinaufnahme, Hausweſensbegründung, Beamtung in der Gemeinde.

71.

Allgemein geht die Aufgabe auf die Frage zurükk, Wie kommt der einzelne zu einem besonderen Beruf aus dem allgemeinen? Antwort. In allem, was bestimmte Organisation ist, durch die Zusammenstimmung seines Entschlusses mit der Thätigkeit der die Organisation vertretenden. Die Richtigkeit des Verfahrens von diesen muß in ihrer besonderen Technik so viel möglich angegeben sein. Ist nun sein Entschluß auf Irrthum beruhend: so müssen jene nicht dazu stimmen, und er bleibt ohne Erfolg. In der unbestimmten wird doch nur etwas durch Zusammentreffen der Spontaneität mit der Receptivität, Erbieten und Annehmen. Einem irrthümlichen Erbieten, welches irrthümlich auch angenommen wird, sollen andere ein reinigendes Handeln entgegenstellen. Die unbestimmte ist also (zumal alles re-

---

nothwendige Aufgabe herausstellt und zwar für alle ohne Unterschied, mögen sie nun zur kirchlichen Organisation gehören, oder nicht. Wobei aber nie aus dem Auge zu verlieren ist, daß kein Christ die Unabhängigkeit seiner Kirche jemals so kann erreichen wollen, daß er die bürgerliche Gewalt selbst gefährdet, daß also kein Verfahren sittlich ist, als das durch Ueberzeugung.

*) Das eingeklammerte Wort steht nicht in der schleiermacherschen Handschrift, die hier auch, wie sonst öfter, gar keine Interpunction hat.

formatorische Handeln auch nur in dieser stattfindet) die allgemeine Compensation zu der anderen, und muß daher in der evangelischen Kirche außer aller Beschränkung sein von dem unbestimmten Sich an das ganze wenden des einzelnen durch die Publicität bis zu den vertrauten Verbindungen der einzelnen. — Scheinbare Collisionen zwischen der unbestimmten und der bestimmten können entstehen (z. B. über Pfarrzwang auf die gewöhnliche Erbauung angewendet).

Uebergang zur äußeren Sphäre.

72.

Ehe und Strafgerichtsbarkeit schon weggenommen. Leztere, ehe der Staat construit war; erstere, weil die christliche Kirche eine bestimmte Form fordert, die also von ihrer Idee ausging. Hier alles zusammenzufassen, was die christliche Kirche von wirksamem Handeln, um dem Geiste Organismus zu geben, schon findet, und sich so wie sie es findet aneignen kann. Dies der ganze Umfang von Talentbildung und Naturbildung als Eins betrachtet. Die Allgemeinheit des Kanons, daß die Kirche sich alles aneignen kann, was sie als Talentbildung und Naturbildung vorfindet, ist bezweifelt worden. Eremitische Tendenz geht gegen den Naturbildungsprozeß, hebt sich aber auch, wenn sie vom christlichen Princip ausgehen soll, selbst auf. Kunsthaß geht gegen die Talentbildung, läßt sich aber auch auf keine Maxime zurükkbringen, welche sich nicht selbst aufhöbe. Das Mißverständniß liegt in der Beziehung des Prozesses auf die Luft, die aber nicht zu seinem Wesen gehört.

73.

Da nun in der christlichen Kirche alles zugleich Gemeinschaft ist, die sinnliche Luft aber schlechthin einzeln: so ist leztere von selbst ausgeschlossen. Kanon, Talentbildung und Naturbildung wird in der christlichen Kirche betrieben von dem einzelnen

für das ganze. Aber weder vermögen die einzelnen isolirt das Bedürfniß des ganzen zu erreichen, noch können sie in gleichmäßiger Verbindung stehen. Kanon, die christliche Kirche eignet sich die bürgerlichen Vereine, welche sie schon findet, als einzelne zum Behuf dieser Aufgabe an, ohne eine bestimmte Form ausschließend zu postuliren. Auch wo sie keinen fände und ihn selbst hervorrufen müßte, würde sie doch das als Aufgabe einer besonderen Kunst ansehen, deren sie selbst als Kirche nicht mächtig ist. Hiegegen spricht allerdings jede theokratische Theorie. Allein der gesinnungskräftigste ist deßhalb nicht zugleich der politisch reifste. Und da die Kirche mannigfaltige Fomen findet, in jeder aber die Obrigkeit als von Gott gesezt erkennen muß: so kann sie auch kein Interesse an der Umbildung haben. — Frage, Kann auch ein Christ in demselben bürgerlichen Vereine sein mit Unchristen? und wenn nicht, Kann der evangelische Christ zusammen sein mit Christen von anderem Bekenntnisse? Die Praxis der ersten Kirche bejaht die Frage.

74.

Von der christlichen Kirche kann selbst ausgehen bürgerlicher Verein, der Nichtchristen umfaßt.*) [Coroll. Also kein Interesse

*) Vorles. 1831. Denken wir uns eine christliche Mission unter Menschen, die noch keinen Staat bilden: so werden mit der Mittheilung des christlichen Princips auch Culturelemente mitgetheilt werden, und wir können schwerlich annehmen, daß sich alle zu beiden Mittheilungen gleich verhalten werden; sondern viele werden die Culturelemente aufnehmen und das christliche Princip noch nicht. Gesezt nun die Missionare erwerben sich eine allgemeine Auctorität in Beziehung auf die bürgerliche Cultur, die sie mitgebracht haben und darstellen: so werden sie Gründer werden eines bürgerlichen Vereins, und sind sie evangeliche Christen: so werden sie kein Bedenken tragen, auch diejenigen Glieder des Volkes in die bürgerliche Gemeinschaft aufzunehmen, welche sich der christlichen noch nicht geneigt zeigen. Ueberhaupt aber werden die Chri-

gegen die bürgerliche Verfaſſung der Juden.] Kanon. Die Kirche eignet ſich an jede Art, wie Eigenthum und Verkehr beſtimmt iſt. Beides liegt nämlich in der Unperſönlichkeit der Tendenz. Kanon. Jeder materielle Theil der Naturbildung iſt ehrbar, der eine Meiſterſchaft zuläßt und eine Mannigfaltigkeit von Gebrauchsweiſen. Coroll. Nur was lediglich eine unſittliche Beſtimmung haben kann, iſt unehrbar, aber auch ſchon nach rationeller Ethik. — Widerlegung des Scheines, daß man nicht ſolle für die Eitelkeit ꝛc. arbeiten*).

75.

Das materielle betreffend iſt nicht nur die mit der Theilung gleichen Schritt haltende Coordination, ſondern auch die Subordination, der Gegenſaz zwiſchen bloß mechaniſchem und überwiegend geiſtigem Eingreifen. Kanon nach 1. Cor. 7**). Dieſer iſt anwendbar auf alle mechaniſchen Dienſte, die einen ehrlichen Zuſtand mit ſich bringen und auch auf die Abſtufungen der bürgerlichen Freiheit. Es liegt aber darin auch zugleich, daß die chriſtliche

---

ſten die Nichtchriſten als ſolche nicht vom bürgerlichen Vereine ausſchließen oder ihnen eine untergeordnete Stelle darin anweiſen können; weil ſie dadurch den extenſiven Prozeß der Verbreitung des Chriſtenthums ſtören würden, denn viele Nichtchriſten würden dann aus äußerlichen Rükkſichten ſich der chriſtlichen Kirche anſchließen.

*) Vorleſ. 1831. Es giebt Berufsweiſen, welche nur entſtehen aus dem überwiegend hohen Maaße eines einzelnen Talents und darum gleich Gegenſtand der größten öffentlichen Aufmerkſamkeit werden. Da ſagt man nun, die Rükkſicht auf die eigne perſönliche Sittlichkeit ſollte jeden hindern, in eine Lebensweiſe einzugehen, die ihn leicht zur Eitelkeit verleiten könnte. Aber wer ein ausgezeichnetes Talent hat, hat kein Recht, es der Gemeinſchaft zu entziehen und nur die Pflicht, keine Eitelkeit in ſich aufkommen zu laſſen.

**) 1. Cor. 7, 20. 21.

Gemeinschaft Veranstaltungen zur gesezlichen Aufhebung solcher Ungleichheiten zu machen hat. Dahin gehört die Maschinentendenz und die Constitutionstendenz*).

76.

Auf dem Gipfel der Talentbildung finden wir Wissenschaft und Kunst. Es fragt sich, ob die christliche Sittenlehre hier irgend etwas zu verwerfen hat, was die rationale deducirt. Alle Talente sollen Organ werden. Gegen die Wissenschaft aber sagt man, daß sie sich statt dessen zum Richter mache. Beispiel am Offenbarungsbegriffe. Die innere Thatsache kann einer, der selbst ein Christ ist, nicht anfechten, sondern nur anders erklären. Um hierüber zu entscheiden müssen aber die Christen die Wissenschaft treiben, und diese polemische Aufgabe mit der philologischen zusammen stellt die Nothwendigkeit der Wissenschaft in der Kirche fest. Bei Kunst kommt alles darauf an, von den ethisch nachweislichen Zweigen die einzelnen Formen zu unterscheiden. Z. B. mit dem Theater ginge noch nicht die Mimik unter**).

77.

Die Frage ist hier nur in Bezug auf Talentbildung zu beantworten; aber in zwiefacher Hinsicht, Ob jedes Talent soll gebildet werden, und Ob jedes soll zum besonderen Berufe gemacht werden. Das erste ist allgemein zu bejahen; denn von jedem Talente soll Gebrauch gemacht werden. Das zweite hängt davon ab, von welcher Wirksamkeit dasselbe auf das ganze ist, z. B. bloße Epideixis gymnastischer Virtuosität ist kein würdiger

*) Vorles. 1831. D. h. die Tendenz, alles mechanische immer mehr durch Maschinen vollbringen, und die Tendenz, immer mehrere positiven Antheil nehmen zu lassen an den gemeinsamen Angelegenheiten, so daß der Gegensaz des Gebietens und des Gehorchens immer mehr nur ein functioneller wird und immer mehr aufhört ein persönlicher zu sein.

**) Wovon es nur eine Anwendung ist. Vorles. 1831.

Beruf. Das öffentliche Urtheil kann hierüber zu verschiedenen Zeiten verschieden sein. Der einzelne, wenn er nicht die Kraft hat es umzuwenden, muß sich durch dasselbe sicher stellen. Vergleichung des antiken und modernen Schauspiels in dieser Hinsicht*).

---

*) Vorles. 1831. Alles Unterbrechen der wissenschaftlichen Entwikkelung und also der Talentbildung nach der Seite der Speculation, wenn es im Namen des christlichen Princips geschieht, muß immer auf einem Mißverstande beruhen, und jeder, der seine Auctorität im kirchlichen Gebiete dazu anwenden wollte, die wissenschaftliche Entwikkelung zu unterdrükken, würde der christlichen Gemeinschaft selbst den schlechtesten Dienst leisten. Der wissenschaftliche Streit kann die innere Thatsache der Offenbarung niemandem rauben, der sie hat; er kann höchstens die Vorstellung, die jemand davon hat, gefährden. Soll diese aber Begriff werden, ein vollkommener geistiger Besizstand, eine wissenschaftliche Ueberzeugung: so giebt es dazu keinen Weg, als den wissenschaftlichen Streit, der also sittlicher Weise niemals darf gehemmt werden. Freilich giebt es auf dem Gebiete der Speculation, wie auf allen menschlichen Gebieten, einen Zustand der Corruption — wir pflegen ihn für die speculative Thätigkeit mit dem Namen der Sophistik zu bezeichnen; aber den negirt die rationelle Sittenlehre nicht weniger, als die christliche, so daß die christliche in dem speculativen Prozesse nichts zu verwerfen hat, was dieser nicht in seinem reinen Verlaufe selbst ausscheiden müßte.

Eben so verhält es sich auf dem Gebiete der Kunst. Es sind in jedem ethisch nachweislichen Zweige derselben Productionen möglich, die auf einem Corruptionszustande beruhen, und diese wird die christliche Sittenlehre ausschließen, aber darum nicht jene Kunstzweige selbst, zumal diese selbst schon gegen solche Productionen protestiren. Sie darf keinen derselben ausschließen, weil sie dem Saze nicht untreu werden darf, daß jede der menschlichen Natur wesentliche Form, jede Form, die sich ethisch begreifen läßt, Organ des göttlichen Geistes werden muß, damit die ganze menschliche Natur, wie sie als ein Werk Gottes anzusehen ist, unverstümmelt sein Organ werde. Nur freilich, in sofern verläßt uns die Parallele zwischen dem Gebiete der Wissenschaft und dem der

Kunſt, als auf dem erſten unbedingt jeder Zweig zu einem beſonderen Berufe gemacht werden kann, auf dem zweiten aber nicht. Aber auch hier kann die chriſtliche Sittenlehre nichts ausſchließen, was nicht auch die rationelle ausſchlöſſe; auch hier kann das chriſtliche Princip nichts beſonderes und eigenthümliches feſtſezen, ſondern ſeine Aufgabe kann nur ſein und ſeine Macht kann es nur darin beweiſen, das es das ſittliche Gefühl im allgemeinen ſchärft.

166

Die

christliche Sitte

nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche
im Zusammenhange dargestellt

von

Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse und
nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben

von

L. Jonas.

Zweite Auflage.

Berlin.
Druck und Verlag von G. Reimer.
1884.

Verlag von G. Reimer in Berlin,
zu beziehen durch jede Buchhandlung:

Bleek, Fr., Einleitung in die Heilige Schrift.
Erster Theil: Einleitung in das Alte Testament herausgegeben von J. Bleek und A. Kamphausen. Vierte Auflage nach der von A. Kamphausen besorgten dritten bearbeitet von J. Wellhausen. gr. 8. 1878. Mk. 10.50.
Zweiter Theil: Einleitung in das Neue Testament. Dritte Auflage besorgt von W. J. Mangold. gr. 8. 1875. Mk. 13.50.

Dilthey, W., Leben Schleiermacher's. 1r Bd. gr. 8. 1870. Mk. 9.—.

Gaß, W., Geschichte der Protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhange mit der Theologie überhaupt. gr. 8.
1r Bd. Die Grundlegung und der Dogmatismus. 1865. Mk. 6.—
2r Bd. Der Synkretismus. Die Schulbildungen der reformirten Theologie. Der Pietismus. 1857. Mk. 6.50
3r Bd. Die Zeit des Uebergangs. 1862. Mk. 5.—
4r Bd. Die Aufklärung und der Rationalismus. Die Dogmatik der philos. Schulen. Schleiermacher und seine Zeit. 1867. Mk. 8.50

Gaß, W., die Lehre vom Gewissen. Ein Beitrag zur Ethik. gr. 8. 1869. Mk. 3.—

Gass, W., Symbolik der griechischen Kirche. gr. 8. 1872. Mk. 7.–.

Gass, W., Optimismus und Pessimismus. Der Gang der christlichen Welt- und Lebensansicht. gr. 8. 1876. Mk. 4.

Gass, W., Geschichte der christlichen Ethik. In zwei Bänden.
1. Band: bis zur Reformation. gr. 8. 1881. Mk. 7.–.

Graue, G. H., Freimüthige Reden über nationale und sociale Lebensfragen. kl. 8. 1878. Mk. 1.50

Holsten, C., Das Evangelium des Paulus.
Erster Theil: die äussere Entwickelungsgeschichte des Paulinischen Evangeliums.
1. Abtheilung: der Brief an die Gemeinde Galatiens und der 1. Brief an die Gemeinde in Korinth. gr. 8. 1880. Mk. 8.—.

Jacobsen, A., Untersuchungen über die synoptischen Evangelien. gr. 8. 1883. Mk. 2.

Klöpper, A., Commentar über das zweite Sendschreiben des Apostels Paulus an die Gemeinde zu Corinth. gr. 8. 1874. Mk. 8.—

Verlag von G. Reimer in Berlin,
zu beziehen durch jede Buchhandlung.

Klöpper, A., Der Brief an die Colosser kritisch untersucht und in seinem Verhältnisse zum paulinischen Lehrbegriff exegetisch und biblisch-theologisch erörtert. gr. 8. 1882. Mk. 10.—

Keim, Th., Rom und das Christenthum. Eine Darstellung des Kampfes zwischen dem alten und neuen Glauben im römischen Reiche während der beiden ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung. Aus Keim's handschriftl. Nachlass herausgegeben von H. Ziegler. gr. 8. 1881. Mk. 10.—.

Köstlin, Fr., Jesaia und Jeremia. Ihr Leben und Wirken aus ihren Schriften dargestellt. gr. 8. 1879. Mit einer Karte. Mk. 3.—

Kuenen, A., Volksreligion und Weltreligion. Fünf Hibbert-Vorlesungen. 8. 1883. Mk. 5.—.

Martineau, Dr., Religion in ihrer Stellung zum modernen Materialismus. Eine Rede. Aus dem Englischen übersetzt von D. A. Strow. gr. 8. 1878. Mk. 1.—

Pfleiderer, O., Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. Zweite, stark erweiterte Auflage in 2 Bänden.
1. Band. Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart. gr. 8. 1883. Mk. 9.—.

Pfleiderer, O., Grundriss der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. 8. Zweite Aufl. 1882. Mk. 5.—.

Schleiermacher, Fr., Ueber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Siebente Auflage. gr. 8. 1878. Mk. 2.—

Schleiermacher's Darstellung vom Kirchenregiment. Abdruck aus Schleiermacher's sämmtlichen Werken, zur Theologie 13. Bd. Mit einleitendem Vorwort von H. Weiß. gr. 8. 1881. Mk. 3.60.

Schleiermacher, Fr., Das Leben Jesu. Vorlesungen zu Berlin im Jahre 1832 gehalten. Herausgeg. von K. A. Rütenik. 1864. Mk. 6.—.

Schleiermacher, Fr., Psychologie. Aus S. handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen. Herausgeg. von L. George. 1862. Mk. 6.—.

Schleiermacher's handschriftliche Anmerkungen zum 1n Theil seiner **Glaubenslehre** herausgegeben von C. Thönes. gr. 8. 1873. Mk. 1.—.

Schleiermacher, Fr., Predigten über den christlichen Hausstand. 4te Aufl. gr. 8. 1860. Mk. 1.—.

Verlag von **G. Reimer in Berlin,**
zu beziehen durch jede Buchhandlung:

Schleiermacher's Leben, aus — In Briefen. 4 Bände. gr. 8. 1860—63. Mk. 24.50

1r Bd. Mit Schl. Bildniß. Von Schl. Kindheit bis zu seiner Anstellung in Halle. 2te Aufl. 1860.

2r Bd. Von Schl. Anstellung in Halle bis an sein Lebensende. 2e Aufl. 1860.

3r Bd. Schl. Briefwechsel mit Freunden bis zu seiner Uebersiedelung nach Halle, namentlich der mit Friedr. und Aug. Wilh. Schlegel. Zum Druck vorb. von L. Jonas, nach dessen Tode herausg. v. W. Dilthey. 1861. à Band Mk. 5.50.

4r Bd. Schl. Briefe an Brinckmann. Briefwechsel mit seinen Freunden von seiner Uebersiedelung nach Halle bis zu seinem Tode. Denkschriften. Dialog über das Anständige. Vorbereitet v. L. Jonas, herausgeg. von W. Dilthey. 1863. Mk. 8.—.

Sommer, H., Der Pessimismus und die Sittenlehre. Gekrönte Preisschrift der Teyler'schen Theologischen Gesellschaft zu Haarlem. 2e Aufl. gr. 8. 1883. Mk. 3.60.

Thoma, A., Dr. Luthers Leben. Fürs deutsche Haus. Zweiter unveränderter Abdruck. 8. 1883. Mk. 2.40.

Thoma, A., die Genesis des Johannes-Evangeliums. Ein Beitrag zu seiner Auslegung, Geschichte und Kritik. gr. 8. 1882. Mk. 13.—.

Wellhausen, J., Muhammed in Medina. Das ist Vakidi's Kitab al Maghazi in verkürzter deutscher Wiedergabe. gr. 8. 1882. Mk. 10.—.

Wellhausen, J., Prolegomena zur Geschichte Israels. 2e Ausgabe der Geschichte Israels Bd. I. gr. 8. 1883. Mk. 8.—.

Ziegler, H., Irenäus der Bischof von Lyon. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der altkathol. Kirche. gr. 8. 1871. Mk. 4.50.

Soeben erschien:

Der

christliche Glaube

nach den

Grundsätzen der evangelischen Kirche

im Zusammenhange dargestellt

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Sechste unveränderte Ausgabe.

Erster und zweiter Band.

Preis: 8 Mark.